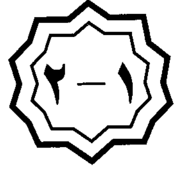


الأبواب والتراجم

لصحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدّث محمّد زكريّا بن يحيى الكاندهلوي

المتوفى ١٤٠٢ هـ

حقّقه وعلّق عليه

د. وليّ الدين بن تقي الدين النّدوي

بإشراف

الأستاذ الدكتور تقيّ الدين النّدوي

دار البشائر الإسلامية


بسم الله الرحمن الرحيم

الأبواب والتراجم
لصحيح البخاري

١ - ٢

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م

مركز الشيخ أبي الحسن الندوي
للبحوث والدراسات الإسلامية
مظفرفور - أعظم جراه - يوبي - الهند

SHEIKH ABUL HASAN NADWI CENTER
For Research & Islamic Studies
MOZAFFAR PUR, AZAMGARH, U.P.(INDIA).

الهاتف: 0091-5462 270104 الفاكس: 009691-5462 270786
متحرك: 0091-9450876465 البريد الإلكتروني: drnadwi@gmail.com

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى
سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
هاتف: ٩٦١١/٧٠٢٨٥٧٠٠ فاكس: ٩٦١١/٧٠٤٩٦٣٠٠
email: info@dar-albashaer.com \ bashaer@cyberia.net.lb
website: www. dar-albashaer.com

كلمة فضيلة الشيخ المحدِّث

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

حفظه الله ورعاه

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد، وآله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان ودعا بدعوتهم إلى يوم الدين، **وبعد**:

فإن كتاب «**الأبواب والتراجم للجامع الصحيح للبخاري**»، تأليف شيخنا الإمام الحافظ شيخ الحديث والمحدثين، العلامة محمد زكريا الكاندهلوي المدني (المتوفى سنة ١٤٠٢هـ بالمدينة المنورة ـ على صاحبها ألف ألف صلاة وسلام ـ) هو كتاب جامع للنفائس العلمية، والمباحث اللطيفة، والتحقيقات العجيبة، لبيان أسرار الأبواب والتراجم للجامع الصحيح للإمام البخاري، بيَّن فيه الربط بين الحديث الوارد في الباب والآثار الواردة في الأبواب وبين الترجمة.

ولا شك أن «**الجامع الصحيح المسند المختصر من حديث رسول الله ﷺ**»، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أصح كتاب بعد كتاب الله العزيز، وقام أعيان العلماء والمحدِّثون في كل عصر إلى اليوم بشرحه والتعليق عليه، وشرح تراجمه، وبيان أسراره وفوائده، ولطائفه، حديثاً وفقهاً وعربيةً وبلاغة وما إلى ذلك، ولم تعتن الأمة الإسلامية بعد الاعتناء بكتاب الله العزيز الحكيم مثل الاعتناء بـ«صحيح البخاري»، فبلغوا غاية الجهد في إبراز علومه ومعانيه من خزائنه.

قال سماحة الشيخ العلامة أبي الحسن الندوي في «مقدمة لامع الدراري»: «لا نعلم كتاباً من كتاب البشر في المكتبة الإسلامية العالمية، تناوله العلماء والمؤلفون بالشرح والتحشية والتعليق مثل ما تناولوا هذا الكتاب».

وقد ذكر الشيخ عصام الحسيني ما تيسَّر به من الشروح والتعليقات على «صحيح البخاري»، فعدد ما بلغ (٣٧٥) مؤلَّفاً في كتاب له بعنوان «إتحاف القاري بمعرفة جهود العلماء على صحيح البخاري»[١]، ربما يكون عددها أكثر من هذا، وفي الزوايا خفايا لم تقع عليها عين ولم تطلع عليها شمس.

ولا شك أنَّ لكل تأليف في الصِّحاح السِّتّة من المزايا والخصائص، ولكن كتاب الإمام البخاري «الجامع الصحيح» لا يلحقه غيره كائناً من كان من أصحاب الأمهات.

قال العلَّامة ابن خلدون (المتوفى سنة ٨٠٨هـ) في «مقدمة تاريخه»، (ص٢٥٤): «قد سمعت كثيراً من شيوخنا يقولون: (شرح كتاب البخاري دَين على علماء الأمة)، يعنون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له بهذا الاعتبار».

وادَّعى الإمام السخاوي في «الضوء اللامع» أنَّ شيخَنا شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر العسقلاني (المتوفى سنة٨٥٢هـ) قد قضى هذا الدَّين بتأليف كتاب «فتح الباري».

وأما تراجم «صحيح البخاري» فأودع فيها الإمام البخاري من الأسرار والمعاني ما حُيِّرت به الأفكار وأدهشت العقول والأبصار، وإنما بلغت هذه المرتبة وفازت بهذه الحظوة لسبب عظيم أوجب عظمها أن الإمام البخاري حوَّل تراجم جامعه يعني بيَّضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين[٢].

---

(١) طبع الكتاب في سنة ١٤٠٧هـ في بيروت.

(٢) انظر: مقدمة «فتح الباري» (ص١٣).

ولأهمية هذه التراجم في «صحيح البخاري» وصعوبة فهمها، اعتنى شرَّاح البخاري بشرحها في مؤلفاتهم قديماً وحديثاً، وقام بعض أجلَّة المحدِّثين وفحول العلماء بتأليف مؤلَّفات لبيان مقاصد التراجم(١)، ولكن لم يكن منها كتاب شامل لجميع الأبواب والتراجم.

وذكر العلَّامة محمد يوسف البنوري في تقديم «لامع الدراري»: كان شيخنا ـ هو العلامة المحدِّث محمد أنور الكشميري ـ يقول: إن دَيْن التراجم لا يزال باقياً على رقاب الأمة لم يقضه أحد إلى اليوم، وكنت قديماً أقول: إن كتاب «شرح الأبواب والتراجم» لشيخ الهند لو تم لقضي هذا الدَّين، ولكنه للأسف لم يتم.

وكانت الحاجة ماسَّة إلى تأليفٍ أكملَ وأشملَ وأجمعِ، يفي بالهدف المطلوب لأداء دَيْن شرح التراجم الباقي على علماء هذه الأمة.

فالله ﷻ وفَّق شيخنا الإمام المحدِّث محمد زكريا الكاندهلوي لهذا العمل الجليل، فألَّف كتاباً لبيان هذه التراجم وتحقيق مزاياها، وبيان ما وهبه سبحانه من العلوم والأسرار في هذ الصدد.

فقد فصل أصول التراجم في بداية الكتاب، واستفاد ما تبيَّن من كلام الشارحين المبعثر في الكتب من غير مظانِّها، وما وقف عليه من كلام مشايخه أو مشايخ مشايخه في الدروس، أو منَّ الله سبحانه على المؤلف، فشرح صدره لإبداعها، فبلغت أصول هذه التراجم إلى سبعين أصلاً، وقد استقصى هذه الأصول من الكتب المؤلفة في هذا الموضوع قديماً وحديثاً، ومن شروح البخاري، وضمَّ إليها أصولاً جديدةً ألهمه الله إياها بطول ممارسته لهذا الفن الشريف، ومباشرته لتدريس هذا الكتاب الجليل مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

(١) وقد ذكر شيخنا الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي أسماء هذه المؤلَّفات في مقدمة هذا الكتاب.

ثم تصدَّى لشرح أبواب الكتاب وتراجمه باباً باباً، وترجمةً ترجمةً، ما ترك باباً ولا أثراً إلا تكلَّم عليه، وذكر غرض الباب ومناسبة الأثر بالترجمة، فأصبح هذا الكتاب موسوعة في ما يتصل بالأبواب والتراجم في «الجامع الصحيح».

لذا قال العلامة محمد يوسف البنوري في تقديم «لامع الدراري»: إن هذه السعادة الأزلية كانت مقضية بأن يقوم الشيخ محمد زكريا، ويقضي هذا الدَّين، فأرجو أن يكون هذا الدَّيْن قد قُضي بخدمته لشرح «الأبواب والتراجم» إن شاء الله تعالى.

ولما اشتغلت بخدمة حاشية الإمام المحدِّث أحمد علي السهارنفوري مع المقارنة بعشر نسخ خطية، منها نسخة الصَّغاني (المتوفى ٦٥٠هـ)، أردت أن أُدخل هذه الدُّرر والغُرر من «الأبواب والتراجم» لشيخنا في ثنايا شرح الأبواب، ولكني كنت خائفاً أن يثقل هذا الكتاب، وربما يقع الخلل في حاشية الكتاب، فلهذا قررت أن يُنشر هذا الكتاب مستقلّاً بحاله، وكلَّفت لهذا العمل ولدي العزيز الدكتور ولي الدين الندوي أستاذ الحديث وعلومه المشارك بكلية الدراسات الإسلامية بدبي، فبذل جهداً كبيراً في تحقيق وإخراج هذه الموسوعة العلمية الشاملة لشرح أبواب صحيح البخاري وتراجمه، وقام بهذا العمل الجليل تحت إشرافنا بالتعاون مع مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية.

وفي الختام، نسأل الله أن يتقبل منه ومن جميع من ساهم في إخراج هذا الكتاب، وأن يجعل هذا الكتاب نبراساً للباحثين والدارسين.

والله ولي التوفيق

الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي

مدينة العين

٢٥/ ٢/ ١٤٣٢هـ - ٣٠/ ١/ ٢٠١١م

مقدمة الكتاب
بقلم فضيلة الشيخ محمد الرابع الحسني الندوي
رئيس جامعة ندوة العلماء، لكنهو (الهند)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، **أما بعد:**

فإن كلام الرسول ﷺ وعمله وتقريره مصدر ثان للشريعة الإسلامية بعد مصدرها الأول وهو كتاب الله العزيز والفرقان الحميد الذي هو وحي من الله متلو، وجاء على أثره الوحي غير المتلو الذي هو حديثُ آخِر رسل الله تعالى وأنبيائه محمد بن عبد الله الأمين، الذي أكمل الله عليه الدين، وأتم عليه نعمته التي ينال بها الإنسان خيري الدنيا والآخرة بالأخذ مما اشتمل عليه هذان المصدران للشريعة الإسلامية ـ كتاب الله تعالى، وحديث رسوله الكريم ﷺ ـ، ويؤدي بذلك المسؤولية العظمى التي كلف الله تعالىٰ بها الإنسان، وجعل فوزه وفلاحه تابعاً لأدائه الأمانة التي وضعها رب العالمين عليه بقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢].

وقد وعد الله تعالى بحفظ وحيه المتلو ـ القرآن المجيد ـ ليعرف الإنسان من كلامه الصراط المستقيم لحياته، وجعل المصدر الثاني ـ حديث الرسول الكريم ﷺ ـ معاوناً له، وأمر اللهُ تعالى العمل به أيضاً مثل عمله بكتابه العزيز.

ولأهمية هذا المصدر الثاني أيضاً جعل الله تعالى حفظه تابعاً لحفظ المصدر الأول، وهيأ لحفظه أيضاً أسباباً قوية مع تهيئته أسباب الحفظ للمصدر الأول القرآن الكريم، فقد سخَّر الله تعالى لحفظ هذا المصدر الثاني ـ الحديث النبوي الشريف ـ رجالاً من الأمة الإسلامية كرَّسوا حياتهم لخدمة روايات الحديث الشريف تحقيقاً وتنقيحاً ليكون موثوقاً كاملاً، ومصدراً واسعاً جامعاً لهذا الدين؛ فاهتم العلماء بخدمة حديث الرسول ﷺ منذ وصوله إليهم، فجمعه الرواة الثقات في كتب من الصحاح عديدة، وكذلك قاموا بتنقيح رواياته وتحقيق متونه مهتمين بذلك اهتماماً لا يوجد له نظير في أي دين أو أمة في التاريخ الإنساني.

وقد بلغ عمل تنقيح الروايات وتحقيق صحتها إلى أعلى مكانة الثقة والكمال في كتاب إمام المحدثين أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (١٩٤هـ ـ ٢٥٦هـ) من بين كتب الحديث الصحاح الموثوق بها الأخرى.

ولا شك أن لكل تأليف في الصحاح الست من المزايا والخصائص ما تستحق كل تقدير، ولكن كتاب الإمام البخاري الجامع الصحيح لا يلحقه في الصحة غيره من أمهات الكتب، فقد حل بذلك هذا الكتاب درجة أصح الكتب بعد كتاب الله تعالىٰ.

والمنهج الذي اختاره الإمام البخاري في كتابه الصحيح امتاز بخصائص تمتاز على ما في كتب الأحاديث الأخرى، ومنها ذكر تراجم الأبواب لما رواه من أحاديث الرسول ﷺ، يشير بها إلى معان مفيدة، ويشرح مفهوم الحديث الشريف مدعماً بآيات من كتاب الله العزيز، وقد أودع فيها الإمام البخاري من الأسرار والمعاني ما يحير العقول والأفكار، فالدارس لكتابه الصحيح يستفيد من تراجم أبوابه أيضاً كما يستفيد من متون الحديث الشريف ورواياته.

وقد اعتنى العلماء بهذه التراجم لقيمتها العلمية، وألفوا كتباً في شرحها وإيضاحها، فمنها كتاب العلامة الكبير المحدث الجليل سماحة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله رحمة واسعة، الرئيس السابق لقسم علوم الحديث الشريف في جامعة مظاهر العلوم بسهارنفور، فإنه ألف كتاباً قيماً في تراجم الأبواب لصحيح الإمام البخاري، ذكر فيه ما تبين له من خصائصها وفوائدها خلال تدريسه لصحيح الإمام البخاري مدة طويلة، وما اطلع عليه في كتب شروح الحديث ومؤلفات أخرى، فإنه ذكر أصول التراجم هذه في بداية الكتاب، ثم ذكرها بتفصيل، وجمع فيه كلام الشارحين لكتب الحديث المختلفة، وكذلك مما سمعه من مشايخه في الدرس، وما منّ الله به عليه وشرح صدره لفهمها، فشرح فيه أبواب الكتاب وتراجمه باباً باباً وترجمة ترجمة، وذكر فيه غرض الباب ومناسبة الأثر بالترجمة، وذكر أصول التراجم، وبَلَغ عددها نحو سبعين أصلاً، فجاء كتابه كموسوعة في هذا الصدد.

واقتفى أثر سماحة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي في تحقيق الحديث تلميذه البار الباحث لعلم الحديث الدكتور تقي الدين الندوي، فصدرت بتحقيقه كتب عديدة في الحديث الشريف، وأراد إصدار أفضل نسخة لكتاب الإمام البخاري، فاعتنى بحاشية العلامة المحدث أحمد علي السهارنفوري، ولا يزال الدكتور الشيخ مشتغلاً في عمله على هذه النسخة الجليلة(١)، وكان يريد أن يقوم أيضاً بعمل التحقيق والتعليق على كتاب العلامة المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي في بحث الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، فلم يجد في وقته فسحة لهذا العمل، فأسند العمل إلى نجله الدكتور ولي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف وعلومه بكلية الدراسات الإسلامية بدبي، وهو باحث محقق أيضاً، أدى أعمالاً علمية مختلفة،

---

(١) بحمد الله قد طبع الكتاب في خمسة عشر مجلداً من دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

وصدرت كتب عديدة بتحقيقه، فقد تربى على والده المحدث الجليل فضيلة الدكتور الشيخ تقي الدين الندوي، فقام الدكتور ولي الدين بالتعليقات والتحقيقات المفيدة على هذا الكتاب تحت إشرافه، فجاء هذا الكتاب بتحقيق وتعليق مفيدين، فسيكون الانتفاع به انتفاعاً واسعاً.

أرجو أن يكون عمله هذا مساعداً كبيراً للاستفادة من كتاب سماحة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي في تراجم أبواب الصحيح للإمام البخاري، تقبل الله تعالىٰ عمله هذا وجزاه خير الجزاء.

محمد الرابع الحسني الندوي
رئيس جامعة ندوة العلماء، لكهنؤ الهند

٢٠/٨/١٤٣٢هـ
٢٣/٧/٢٠١١م

تقديم
فضيلة الأستاذ الشيخ سعيد الأعظمي الندوي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

ظلَّ الجامع الصحيح للبخاري موضع اعتناء واهتمام كبيرين منذ القرن الثالث الهجري من خلال البحث والتحقيق في مجال السُّنَّة ومكانتها، فقد توفي الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي في عام ٢٥٦هـ، وكان قد وفِّق من الله تعالىٰ إلى جمع الأحاديث الصحيحة في كتاب واحد، سمَّاه: «الجامع الصحيح» للبخاري ولا يخفى على علماء الحديث ومؤرِّخيه مكانة الإمام البخاري في تنقية الأسانيد والتحديث بما كان يتصل إلى النبي ﷺ، وتحقيق ما صدر من الرواة الأمناء والرجال الموفقين من الله تعالىٰ لهذا العمل العظيم.

كان الإمام البخاري مُلْهَماً من الله تعالىٰ لإنجاز هذا المشروع الحديثي الجليل، وذلك هو السبب فيما وضعه الله تعالىٰ له من القبول العام، وأحلَّه مكان الصدارة بين دواوين الأحاديث الصحيحة، والجوامع والسنن والمسانيد، قد اجتمع حوله جماعة كبيرة من التلاميذ الذين قرأوا عليه هذا الجامع الصحيح، ورَوَوه إلى الآخرين.

وكان من بين من قرأ عليه: المحدِّث الثقة أبو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر بن صالح بن بشر الفِرَبري (ت٣٢٠هـ)، وقد سمع منه بطريق مباشر مرتين، مرة في مدينة فربر سنة ٢٤٨هـ، ومرة ببخارى سنة ٢٥٢هـ، وهو من أشهر رواة الجامع الصحيح، ومنه استفاد عدد كثير من المحدثين.

ونحن الآن في بيان «**الأبواب والتراجم**» التي وضعها الإمام البخاري لاستنباط المسائل والأفكار الحديثية، التي توجد عليها دلالة من أي جهة

وطريق، ولذلك نرى أنه يعقد الأبواب والتراجم بحسب ما يظهر له في الحديث من النواحي الفكرية والقضايا العلمية، ويذكر حديثاً واحداً تحت تراجم وأبواب عديدة، وفق ما بدا له في حديث واحد من الدلالات المنوّعة والمعاني اللطيفة، لذلك نراه أنه يذكر حديثاً واحداً في مواضع متعددة من الجامع الصحيح، وتحت أبواب وتراجم مختلفة.

وما هذا إلا على سبيل الذكر فحسب، فإن علماء الهند وغيرهم ممن كان لهم شغف كبير بدراسة وتدريس الجامع الصحيح للبخاري ألَّفوا شروحاً للجامع الصحيح مع الإشارة إلى أسرار الأبواب والتراجم للبخاري، ضمن الأبواب والتراجم.

هذا، والموضوع يتطلب التعمق في معاني الحديث ومفاهيم السُّنَّة النبوية، ويفرض على كل شخص يريد أن يبدي آراءه حول الأبواب والتراجم للبخاري، أن يكون على جانب كبير من التذوق والمناسبة الكاملة لدراسة وتدريس علوم النبوة وشرح مفاهيم السُّنَّة السَّنِيَّة.

وقد كان شيخنا الجليل علَّامة الهند المحدث الشهير، حضرة شيخنا محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي ـ صاحب «أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك»، ومؤلفات كثيرة أخرى، مما يتصل بموضوع الحديث، والتحقيق والتعليق لكتب الحديث ودواوينه ـ أكرمه الله تعالىٰ بالتوفيق الكامل لدراسة وتدريس «الجامع الصحيح» للبخاري إلى حد أنه تفانى في خدمة أحاديث النبي ﷺ دراسة وتدريساً وتعليقاً وشرحاً، وبياناً، فكان ممن يُشد إليه الرحال لقراءة الحديث الشريف عليه، والحصول على الإجازة منه في رواية الحديث.

ثم لما سافر إلى المدينة المنوَّرة للاستنشاق من رياحها وعطرها الذي يملؤ الأجواء؛ جاء إليه العلماء وتلاميذ الأحاديث النبوية الشريفة لكي يتمتعوا برؤية محيَّاه والاستغراف من بحر العلم الذي يموج في جوانبه، ومن حبِّ النبي ﷺ الذي يشغل قلبه، ومن المعرفة والإحسان ـ «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ـ الذي يمثله بظاهره

وباطنه، وكلما رأيته أنا شخصياً ذكرت ما جاء في صفة النبي ﷺ: «من رآه بديهة هابه، ومن خالطه معرفة أحبَّه»، ولقد ألهم الله في قلبه أثناء إقامته في مدينة الرسول ﷺ تكميل «كتاب حجة الوداع وعمرات النبي ﷺ»، كما خطر بباله أن يعيد النظر على ما كان ألقاه على تلاميذه أيام تدريس الجامع الصحيح للبخاري حول تراجمه، فأتمَّ الله ﷻ بمجرد فضله ونعمته هذين الكتابين، وطُبعا في تلكم الأيام، وقد كان من حسن حظي أن الله سبحانه وتعالىٰ أسعدني وشرفني بطبع هذين الكتابين في مطابع ندوة العلماء بحروف حديدية واضحة جميلة.

إن كتاب «الأبواب والتراجم للبخاري» تم طبعه في عام ١٣٩١هـ، الموافق ١٩٧١م، ونال إعجاب العلماء والمحدثين في الهند وخارجها، ذاك أنه يحتوي على الأبواب والتراجم التي عقدها الإمام البخاري في الجامع الصحيح لغايات مهمة قد لا يتفطن إليها القارئ ما لم يتعمق في دراستها، وفي الإتيان بحديث واحد تحت أبواب وتراجم متعددة.

ولبيان أهمية الموضوع يسعدني أن أقتطف عبارة لشيخنا العلامة المحدث الكبير، والمربِّي الجليل، الإمام محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي من خلال ما كتبه في هذا الكتاب في بيان التراجم فقال:

«إن موضوع التراجم من أهم مقاصد الإمام البخاري في صحيحه، حتى أجمع العلماء كلهم سلفاً وخلفاً أن معظم مقصود البخاري في صحيحه مع الاهتمام بصحة الأحاديث: استخراج المعاني الكثيرة من المتون؛ ولذا كرر الأحاديث في كتابه في الأبواب المختلفة، وذكر بعضاً من الأحاديث أكثر من عشرين مرة؛ كحديث عائشة في قصة بريرة وغير ذلك، وفي الكثرة على العشرة كثيرة، ولذا اشتهر قول جمع من العلماء: فقه البخاري في تراجمه.

وسيأتي في الفائدة الثانية عن الكرماني أن هذا قسم عجز عنه الفحول البوازل من الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأمصار، فتركوها بأعذار، ولذلك اهتم جمع من السلف والخلف ببيان تراجمه وأفردوا لها التصانيف واجتهدوا في بيان المناسبات وإبداء الاحتمالات الكثيرة في التراجم.

وأخيراً بدا لصديقنا الكريم العلّامة المحدث، التلميذ المحبب للمحدِّث الإمام الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي، أن يجدد طبع هذا الكتاب تحقيقاً وتخريجاً وتعليقاً، فأسند هذا العمل المهم إلى نجله العزيز فضيلة الأستاذ الدكتور ولي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف وعلومه المشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، فقام بذلك خير قيام، وتحدث في مقدمة الكتاب عن المؤلفات التي أفردت بتراجم وأبواب صحيح البخاري وهي تتجاوز ثلاثة عشر مؤلفاً، ومن أهمها كتاب شيخ المشايخ العلامة المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المهاجر المدني، وذكر التميزات التي يتميز بها هذا المؤلَّف الجليل، وسيقرؤها القارئ الكريم في مقدمة المحقق.

والكتاب يتحلى بمقدمة ضافية لسماحة أستاذنا وشيخنا العلّامة الإمام السيد الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي يرحمه الله (رئيس ندوة العلماء سابقاً)، كتبها للطبعة الثانية لهذا الكتاب الجليل، كما قد وفق صديقنا الجليل العلامة المحدث تقي الدين الندوي لتقديم هذا الكتاب، وكتابة مقدمة نافعة، تكون نبراساً للمشتغلين بالحديث، أساتذة وطلاباً.

وإنني إذ أهنئه ونجله الكريم على هذه المنزلة العالية الموهوبة من الله تعالىٰ في مجال السُّنَّة الشريفة وعلوم الحديث، أتمنى على الله تعالىٰ أن يوسع نطاق الإفادة والاستفادة والتعليم والدراسة عن طريق هذه المجهودات العلمية الحديثية التي أكرمهما الله تعالىٰ بمجرد فضله وأتم عليهما نعمته، فقد قال الله تعالىٰ: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

كتبه العبد العاجز الضعيف
المفتقر إلى فضل الله تعالىٰ
سعيد الأعظمي الندوي
مدير دار العلوم ندوة العلماء لكهنؤ
رئيس تحرير مجلة «البعث الإسلامي»
١٥/ ٤/ ١٤٣٢هـ - ٢٠/ ٣/ ٢٠١١م

مُقدّمةُ المُحَقِّق

إنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إلـٰه الله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن كتاب «**الجامع الصحيح**» لأمير المؤمنين أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، يُعد أصحَّ الكتب بعد كتاب الله عز وجل، لذا عني العلماء والمحدِّثون به عناية كبيرةً، وظهرت حوله دراسات كثيرة في مختلف الجوانب، ولا تزال هذه الدراسات قائمة وجارية، وقد ذكرت في بحثي المنشور في حولية كلية أصول الدين بالأزهر الشريف أن الكتب التي أُفردت بالتأليف حول تراجم وأبواب صحيح البخاري هي أكثر من ثلاثة عشر كتاباً، **ومن أهم هذه الكتب** كتاب شيخ مشايخنا، المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله تعالى، **الذي يتميز بعدة أمور من أهمها**:

أولاً: إن المحدث الكاندهلوي جمع في كتابه هذا ما كتبه الأئمة، منهم: الحافظ ابن حجر في «**فتح الباري**»، والعيني في «**عمدة القاري**» والقسطلاني في «**إرشاد الساري**»، والإمام الشاه ولي الله الدهلوي في كتابه «**شرح تراجم البخاري**»، والشيخ محمود حسن الملقب بـ «شيخ الهند» في كتابه «**الأبواب والتراجم**»، وعمله هذا ليس مجرد نقل وتلخيص، وإنما تظهر شخصيته فيما يذكره من آراء العلماء، وما يناقشه مع ترجيح ما يراه صواباً أو قريباً منه.

ثانياً: ألمَّ المحدِّث الكاندهلوي بجميع الأبواب والتراجم، لذا أصبح هذا العمل سِفراً عظيماً.

ثالثاً: يميطُ المحدِّث الكاندهلوي اللثام عن المسائل العويصة التي يتحير فيها كثير من المحدِّثين وشرَّاح الحديث، ويحيلون ذلك على خطأ النساخ، فبيّن فقهَ البخاري وحكمته في وضع هذه التراجم والأبواب كما صنع في «**باب صلاة الليل**».

نتيجة لهذه الأهمية الكبيرة، توجَّه والدي الجليل المحدِّث الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي حفظه الله لتحقيق هذا الكتاب، لكن حال دون عمله هذا تحقيق كتاب صحيح البخاري بحاشية المحدث السهارنفوري، فكلَّفني أن أقوم بخدمة هذا الكتاب، وساعدني على ذلك بعض الإخوان الذين يعملون في مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية بالهند، فجزاهم الله الخير في الدارين.

فعزمت وتوكلت على الله ربي، حامداً ومصلياً، فهو حسبي ونعم الوكيل.

عملي في هذا الكتاب

١ ـ كتبت ترجمةً وافيةً للمحدِّث الدهلوي، وذكرت تعريفاً موجزاً لمؤلفاته في علم الحديث.

٢ ـ عزوتُ نصوصَ الكتاب لمصادرها بقدر الإمكان.

٣ ـ علَّقت على مواضعَ في الكتاب لمزيد من الفائدة.

٤ ـ خرَّجت الأحاديث التي تحتاج إلى التخريج.

٥ ـ صحَّحت الأخطاء المطبعية.

٦ ـ رتّبت الكتب والأبواب ورقّمتها على ترتيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

كتبه
د. وليّ الدين بن تقي الدين الندوي
يوم الجمعة ـ مدينة العين
١٨/ ٢/ ٢٠١١م

الإمام المحدِّث
محمّد زكريا الكاندهلوي
وآثاره في علم الحديث الشريف

بقلم
د. وليّ الدّين النّدوي

مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، **أما بعد:**

فهذه دراسة عن الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي، وعن مؤلفاته وآثاره في علم الحديث الشريف، ولا شك أن الهند أصبحت في العصور الأخيرة مركزاً كبيراً للحديث الشريف، وعُرف علماء الهند بشغفهم بالعلوم الدينية، وانتهت إليهم رئاسة التدريس والتأليف في فنون الحديث وشرح متونه، حتى قال العلامة محمد رشيد رضا في تقديمه لكتاب **«مفتاح كنوز السُّنَّة»**: «لولا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث في هذا العصر لقضي عليها بالزوال في أمصار الشرق، وقد ضعفت في مصر والشام منذ القرن العاشر الهجري».

ولا شك أن الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي يُعد من أعلام المحدثين في الهند، وله إسهام كبير في خدمة السُّنَّة، فلذلك أردت أن أقدم دراسة عن حياته ومؤلفاته.

وقسَّمت هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة مباحث:

تمهيد في عصره:

أ ـ الحالة السياسية.

ب ـ الحالة العلمية.

المبحث الأول: نشأته وحياته.

تتبعت فيه مراحل حياته؛ فذكرت اسمه ونسبه ولقبه ونشأته العلمية ووفاته والثناء عليه.

والمبحث الثاني: شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.

ذكرت فيه شيوخه الذين تلقى عنهم العلم أو حصل منهم على إجازات، ثم تلاميذه، ثم ذكرت مؤلفاته في علوم وفنون شتى مع بيان المخطوط منها والمطبوع.

المبحث الثالث: آثاره في علم الحديث الشريف.

ذكرت فيه مؤلفات هذا الإمام مع التعريف بكل منها.

وإني لأرجو الله ﷻ أن يحقق الغاية من البحث وينفع به، إنه خير مسؤول.



تمهيد
في عصر الإمام الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي

أ ـ الحالة السياسية:

عاش الإمام الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي في الحقبة التي تعد من أخطر العصور في تاريخ الهند السياسي، حيث عاصر استقلال الهند من الاحتلال الإنجليزي الغاشم وتقسيم الهند إلى دولتين: الهند وباكستان.

ولقد اشترك المسلمون والهندوس في تحرير البلاد من سيطرة الاستعمار، وأقاموا لذلك ثورة عام ١٨٥٧م لكنها باءت بالإخفاق. ثم لما قام المؤتمر الوطني عام ١٨٨٤م شاركوا فيه، وشاركوا في حركة عدم التعاون، أو العصيان المدني عام ١٩٢١م، التي نادى بها غاندي مع جميع الطوائف من شعب الهند، ورأت البلاد عهداً من الألفة والمحبة والتعاون، لم يمر مثله في تاريخها(١).

هنا اختار الإنجليز طريقة «فرِّق تسد»، وبثوا سموم التفرقة بين الهندوس والمسلمين وسلّطوا هذا السلاح الرهيب على الشعب حتى لا تعود البلاد إلى وحدتها(٢).

يقول الشيخ أبو الحسن الندوي: أقنع الحاكم العام الإنجليزي ورجال الحكومة أحد الزعماء الوطنيين الهنادك بضرورة الدعوة إلى الديانة

---

(١) انظر: «كفاح المسلمين في تحرير الهند» (ص١٣٩).
(٢) انظر: المصدر السابق.

الهندوكية، وإرجاع من دخل من أهل البلاد في الدين الإسلامي إلى ديانتهم القديمة، وتنظيم الشعب الهندوكي على أساس ديني قومي حزبي، ومن هنا ظهرت الدعوة والتبشير بالديانة البرهمية والآرية، وانتشر دعاتهم في الهند، وظهرت إزاء ذلك حركة الدعوة إلى الإسلام وتنظيم المسلمين على أساس مستقل، وبدأت المناظرات الدينية والخطب العاطفية والحماسية، وانفجرت الاضطرابات الطائفية في شبه القارة الهندية، واستمرت الاضطرابات، وعنفت حتى كان في سنة ١٩٢٧م في بضعة شهور فقط خمسة وعشرون اضطراباً(١).

وهنا بدأ المسلمون يبتعدون شيئاً فشيئاً عن المؤتمر باعتباره مؤسسة هندوسية، وإن كان فيها بعض عناصر من المسلمين، إلا أنها لم تستطع إيقاف الدافع العدواني على المسلمين من الهندوس(٢).

وأما علماء الهند المسلمون فلم يكونوا بمعزل عن الاستقلال، بل شاركوا حركة التحرير مشاركة قيادية فعالة، فمن العلماء البارزين الذين شاركوا في التحرير العلامة محمود حسن الملقب بـ «شيخ الهند»، والعلامة حسين أحمد المدني، والشيخ عزيز كل ـ وقد أسرتهم الحكومة الإنجليزية ونفتهم وزملاءهم وتلاميذهم إلى جزيرة مالطا ـ، ومولانا عبد الباري الفرنجي محلي، ومولانا محمد علي، ومولانا شوكت علي، ومولانا أبو الكلام آزاد وغيرهم(٣).

لكن لما حان وقت الاستقلال اختلف المسلمون والهندوس في التقاسم على السلطة، وأدى هذا الاختلاف إلى اضطرابات طائفية شديدة بين المسلمين والهندوس، ووقعت المذابح التي راحت ضحيتها الآلاف

---

(١) «المسلمون في الهند» (ص١٦٤).

(٢) «كفاح المسلمون في تحرير الهند» (ص١٥١).

(٣) انظر: «المسلمون في الهند» (ص١٦٢)، وانظر: «مسيرة الحياة» لأبي الحسن الندوي (١/ ١٦٩).

من الطرفين، ولم يعد هناك مفر من التسليم بالأمر الواقع، والخضوع لفكرة التقسيم، التي أصبحت عقيدة المسلمين وحياتهم[(١)].

واختلف العلماء والناس في قضية التقسيم، فبعضهم كان لا يرى تقسيم الهند مفيداً وضروريّاً؛ بل سيكون أضراراً وأخطاراً كبيرة على الدعوة الإسلامية، وسيُفقد المسلمين نفوذهم السياسي وتأثيرهم الديني في الهند.

ورأى البعض الآخر أن التقسيم لا بد منه؛ لأن السلطة ستكون للمسلمين فقط لا يشاركهم فيها غيرهم، ويعيش المسلمون فيه حياة العز والكرامة.

فمن العلماء الذين أيدوا فكرة التقسيم وبذلوا جهوداً كثيرة في تأسيس دولة إسلامية: شيخ الإسلام مولانا ظفر أحمد التهانوي، ومولانا شبير أحمد العثماني، والمفتي محمد حسن الأمر تسري وغيرهم[(٢)].

فبدأ الناس يهاجرون من الهند إلى باكستان، ووقعت حينئذٍ الاضطرابات الطائفية الدموية التي تقشعر الجلود من سماع أحوالها في دلهي، وبنجاب الشرقية والمدن الأخرى.

واجتمع الشيخ المجاهد حسين أحمد المدني، والشيخ الرباني عبد القادر الرائي فوري، والشيخ محمد زكريا الكاندهلوي، وقرروا عدم الهجرة إلى باكستان وعزموا على البقاء في الهند والموت فيها، وكانوا يحثون الناس على الثبات والبقاء في الهند مهما كلّفهم ذلك من ثمن، وكانوا يحرِّضونهم على تحمل الشدائد والمكاره، والإيمان بالله، فقرر كثير من الذين آثروا الهجرة أن يتخلوا عن نيتها[(٣)]، وأبدى هؤلاء العلماء ثباتاً لا نظير له، مع الهمة العالية والثقة الكاملة بوعد الله ﷻ.

---

(١) انظر: «باكستان في ماضيها وحاضرها» (ص٥١).

(٢) انظر: «آب بيتي» (في الأردية) (٥/ ٢٦).

(٣) انظر: «آب بيتي» (في الأردية) (٥/ ٢٩).

وقد ترك هذا التقسيم في نفوس مسلمي الهند اليأس وعدم الثقة، يقول العلامة أبو الحسن الندوي: عدنا في أواخر يناير/كانون الثاني ١٩٣٨م ـ حيث كان في الحجاز عند التقسيم ـ؛ فوجدنا الدنيا غير الدنيا، والأوضاع غير الأوضاع، ورأينا البقية الباقية من المسلمين في الهند ـ وقد كان عددهم كبيراً جداً ـ مصابين ـ إلا من رحم ربك ـ باليأس ومُركب النقص، فقد خذلهم قادتهم القوميون فأصبحوا يجهلون رسالتهم ودعوتهم ونفعهم، كأنهم يعيشون في ظلام قاتل لا يبصرون شيئاً من النور، تسودهم الدهشة والحيرة(١).

وهبّ علماء المسلمين للدفاع عن الإسلام والمسلمين ولإيجاد الثقة فيهم، فهذا المجاهد الشيخ حسين أحمد المدني والشيخ حفظ الرحمٰن السيوهاروي، والمفتي كفاية الله، ومولانا أبو الكلام آزاد، وغيرهم وقفوا مع قادة الأكثرية كالند للند، وكانت هذه المواجهة البطولية مضرباً للأمثال، وكان لها دورٌ كبيرٌ وفائدةٌ لا تنكر في إيجاد الثقة والاعتماد(٢).

ونشطت الدعوة الإسلامية بكل قوة وصرامة، فهذا الشيخ محمد يوسف ـ أمير جماعة التبليغ ـ وأتباعه خرجوا في طول الهند وعرضها، بل تجاوزوا إلى باكستان والدول الأخرى، لبثِّ الشعور الديني فيهم وإثارة عاطفة الخشوع والإنابة والتوجه إلى الله، وكان الشيخ محمد يوسف يقول: إن قلوبهم في هذا الوقت منكسرة، فإن أنابوا إلى الله وتابوا إليه توبة نصوحاً فإن هذه السحب الكثيفة التي تتراكم ستنقشع ويرفع الله العذاب عنهم(٣).

وأما الشيخ المحدث محمد زكريا الكاندهلوي، فقد كان مشرفاً على جماعة التبليغ وموجهاً لها، حيث كان يقيم في مركزها في نظام الدين بدلهي

---

(١) «مسيرة الحياة» لأبي الحسن الندوي (١/ ٢٠٣).
(٢) انظر في: «مسيرة الحياة» للندوي (١/ ٢٠٥)، و«المسلمون في الهند» (ص١٦٧).
(٣) «تذكرة الشيخ محمد يوسف» (بالأردية) (ص٢٨٥).

عدة أيام، يوجه الجماعة ويشرف على المدارس الإسلامية الأهلية التي كانت قائمة، والتي أقيمت في عصره، ويسافر إليها ليتفقد أحوالها ويوجهها بآرائه السديدة[١]، وكذا قام بالرد على الملحدين والفرق الباطلة رداً علمياً وفكرياً مقنعاً، فمن ذلك كتابه «إسلام المشرقي»، و«القاديانية».

ب ـ الحالة العلمية:

يعد الإمام ولي الله الدهلوي مسند الهند بإجماع العلماء، سافر الإمام الدهلوي إلى الحجاز، وأخذ الحديث عن الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم المدني الكردي[٢] (ت١١٤٥هـ)، وغيره من علماء الحديث، وعاد إلى الهند وقصر همته على نشر الحديث الشريف، وأقام دولة الحديث في هذه البلاد، وأصبحت المدرسة الرحيمية التي أسسها والده الشاه عبد الرحيم الدهلوي أكبر مدرسة حديثية في الهند، تهافت عليها طلاب علم الحديث من كل أنحاء الهند وأصقاعها تهافت الفراش على النور[٣]، وخرّج علماء ورجالاً، يقومون بهذه المهمة، فقام بعده نجله الأكبر سراج الهند الشيخ عبد العزيز الدهلوي[٤] (ت١٢٣٩هـ) فدرَّس وألَّف، وخرّج وخلّف التلاميذ الكبار والعلماء الفحول في الحديث الشريف، من أشهرهم سبطه الشيخ إسحاق بن محمد أفضل العمري المتوفى سنة (١٢٦٢هـ)، قال المؤرخ عبد الحي الحسني: أخذ عنه ناس كثير، حتى لم يبق في الهند سند للحديث غير هذا السند، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء[٥].

---

(١) انظر: «آب بيتي» (٥/ ١٩)، و«تذكرة الشيخ محمد زكريا» (ص٢٢٦).
(٢) انظر ترجمته في: «إنسان العين في مشايخ الحرمين» للدهلوي (ص١٣)، و«سلك الدرر» للمرادي (٤/ ٢٧).
(٣) «رجال الفكر والدعوة» لسماحة الشيخ أبي الحسن الندوي (٤/ ١٤٩).
(٤) «نزهة الخواطر» للسيد عبد الحي الحسني (٧/ ٥٩).
(٥) «نزهة الخواطر» (٧/ ٥٩، ٦٠).

ثم تفرعت مدرسة الإمام ولي الله الدهلوي بعد الشيخ إسحاق إلى فرعين يمثلان مدرستين فكريَّتين رئيسيتين في الهند:

الفرع الأول: مدرسة الأحناف:

وكان على رأسها الشيخ عبد الغني المهاجر المدني (ت١٢٩٦هـ)[1]، أخذ الحديث عن الشيخ إسحاق الدهلوي، وكان من أشهر تلاميذه المصلح الكبير العلَّامة رشيد أحمد الكنكوهي (ت١٣٢٣هـ)[2]، والإمام محمد قاسم النانوتوي (ت١٢٩٨هـ)[3] من مؤسسي جامعة دار العلوم ديوبند، وأخذ عنه إجازة رواية الحديث المحدث خليل أحمد السهارنفوري (ت١٣٤٦هـ) صاحب «**بذل المجهود**»، والعلَّامة محمود حسن الديوبندي الملقب بشيخ الهند (ت١٣٣٩هـ)[4]، والعلَّامة المحدث أنور شاه الكشميري (ت١٣٥٢هـ)[5] صاحب «**فيض الباري شرح صحيح البخاري**»، والمحدث شبير أحمد العثماني (ت١٣٦٩هـ)[6] صاحب «**فتح الملهم في شرح صحيح مسلم**»، والمحدث ظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ)[7]، صاحب «**قواعد في علوم الحديث**»، والمحدث فخر الدين أحمد المرادآبادي (ت١٣٩٢هـ)[8]، وغيرهم من العلماء.

---

(١) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ١٦٣).
(٢) «نزهة الخواطر» (٧/ ٣٢٠).
(٣) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٨٠).
(٤) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٩١).
(٥) انظر ترجمته في: «نفحة العنبر في حياة إمام العصر الشيخ أنور» للمحدث محمد يوسف البنوري، و«العناقيد الغالية» (ص١٢٩)، و«تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامي» للشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ص١٣ ـ ٨١).
(٦) انظر: «العناقيد الغالية» (ص٥٦).
(٧) «العناقيد الغالية» (ص٢٥٠)، ومقدمة «قواعد في علوم الحديث» للشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
(٨) انظر ترجمته في: «العناقيد الغالية» (ص٦٠).

الفرع الثاني: مدرسة أهل الحديث (الذين يرون عدم التقليد للأئمة الأربعة):

وكان على رأسها الشيخ نذير حسين الدهلوي (ت١٣٢٠هـ) الذي أخذ الحديث عن الشيخ إسحاق الدهلوي، والمحدث محمد بشير السهسواني (ت١٣٢٣هـ)[١]، والمحدث شمس الحق العظيم آبادي (ت١٣٢٩هـ) صاحب «**غاية المقصود شرح سنن أبي داود**»، والمحدث عبد الرحمٰن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)[٢] صاحب كتاب «**تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي**»، والشيخ عبيد الله المباركفوري (١٣٢٧ ـ ١٤١٤هـ)[٣] صاحب كتاب «**مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**»، وغيرهم من العلماء.

وأما في العلوم والمعارف الأخرى، فقد برز كل من الشيخ المصلح الكبير والمربي الشهير مولانا أشرف علي التهانوي (ت١٣٦٢هـ)[٤]، والعلامة محمود حسن خان التونكي (ت١٣٦٦هـ)[٥] صاحب «**معجم المصنفين**»، والعلامة مناظر أحسن الكيلاني (ت١٣٧٥هـ)، وغيرهم من العلماء الربانيين[٦].

وعلى الرغم من انحطاط المسلمين سياسياً واقتصادياً وتدهور الحالة الاجتماعية، فقد نشطت الحركة العلمية بوجود هؤلاء العلماء تدريساً وتأليفاً في هذا العصر، وكان لهم الفضل في إنشاء العديد من مدارس العلوم الشرعيّة، في الهند التي لها آثارها إلى اليوم.

---

(١) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٣٧).

(٢) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٢٥٩).

(٣) انظر ترجمته في: مقدمة «مرعاة المفاتيح» (ص٩)، وانظر: جريدة «الرائد» أول مارس/آذار ١٩٨٩م، ومجلة «البعث الإسلامي» عدد رقم (١) مجلد رقم (٣٤).

(٤) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٦٥).

(٥) انظر ترجمته في: «نزهة الخواطر» (٨/ ٤٩٠).

(٦) «المسلمون في الهند» (ص٣٧).

المبحث الأول

نشأته وحياته

اسمه ونسبه:

هو محمد زكريا بن محمد يحيى بن محمد إسماعيل بن الطبيب غلام حسين بن كريم بخش بن الطبيب غلام محيي الدين بن محمد ساجد بن فيض محمد بن شاه محمد شريف بن محمد أشرف بن جمال محمد بن نور محمد المعروف بابن شاه بن بهاء الدين بن شيخ محمد[1]، ينتهي نسبه إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه[2].

لقبه:

لُقِّب «**بشيخ الحديث**»، وذلك لعمق نظره في الحديث الشريف وعلومه، لقّبه به شيخه خليل أحمد السهارنفوري لما رأى فيه من دقة النظر وسعة الاطلاع في الحديث وعلومه[3].

---

(١) «تذكرة شيخ الحديث كي أجداد» (أجداد شيخ الحديث) مجلة الفرقان ١٩٨٢م، (ص٣٩)، وانظر: «حالات مشايخ كاندهلة» (ص١٠٠٩)، وانظر: مقدمة «أوجز المسالك» (ص٥٦).

(٢) انظر: «الداعية الكبير الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي» للشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي (ص٩)، و«مجلة أحوال وآثار كاندهلة» (بالأردية) (ص٤٤).

(٣) مجلة الفرقان «مقال عاشق رسول» لزين العابدين سجاد الميرتهي (ص١٩١).

مولده:

ولد الشيخ محمد زكريا في قرية «كاندهله»[(١)] (kandhala) لعشر خلون من رمضان سنة خمس عشرة وثلاثمائة وألف (١٣١٥هـ)، الموافق ١٢/فبراير/شباط ١٨٩٨م ليلة الخميس في الساعة الحادية عشرة، فسُمي باسمين: محمد موسى ومحمد زكريا، فغلب الآخر على الأول[(٢)].

أسرته:

أسرة الشيخ محمد زكريا مشهورة بالعلم والتدين والصلاح والورع، فقد كان والده الشيخ محمد يحيى من كبار العلماء في الهند في المنقول والمعقول، وكان حاملاً لعلوم شيخه رشيد أحمد الكنكوهي، فجمع أماليه التي أملاها في أثناء تدريس «صحيح البخاري»، و«جامع الترمذي»، وغيرهما من الكتب الستة.

درَّس في مدرسة مظاهر العلوم بسهارنفور مدة من الزمن، ولم يأخذ أجرة على هذا العمل، بل أنشأ مكتبة تجارية سمَّاها: «محمد يحيى تاجر كتب دينية» ليعود نفعها عليه[(٣)].

قال الشيخ أبو الحسن الندوي: ولد ـ أي: الشيخ محمد زكريا ـ في بيت عريق في العلم والدين، وامتاز رجاله وأسلافه بعلو الهمة وشدة المجاهدة، والتمسك بالدين والصلابة فيه، أشهرهم في الأولين الشيخ العلامة المفتي إلهي بخش الكاندهلوي (١١٦٢ ـ ١٢٤٥هـ) تلميذ الشيخ

---

(١) وهي إحدى القرى الجامعة في مديرية مظفر نجر في ولاية أترابراديش بالهند، ينسب الشيخ إلى هذه القرية فيقال له: الكاندهلوي.

(٢) «تذكرة شيخ الحديث مولانا محمد زكريا» (ص٤٩) (بالأردية)، وانظر: مقدمة «أوجز المسالك» (ص٥٦).

(٣) انظر: «سيرة مولانا يحيى» لمحمد عزير الندوي (ص١٦٦)، و«تذكرة الخليل» لعاشق إلهي الميرتهي (ص٢٠٢).

عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي، وخليفة المجاهد الشهير السيد أحمد الشهيد البريلوي، وأشهرهم في الآخرين الداعي إلى الله المشهور في الآفاق عمّه الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي صاحب دعوة «**التبليغ**» (ت ١٣٦٣هـ)، ودرَّس وجاهد في سبيل الله غير واحد من أفراد هذه الأسرة، وجده الشيخ محمد إسماعيل (١٣١٥هـ) من الذين اتفقت الألسنة على إخلاصه وصلاحه وزهده[١].

وأما جدته صفية بنت ضياء الحسن فكانت حافظةً للقرآن، وقد حفظته بعد الزواج، حين كان ابنها الشيخ محمد يحيى رضيعاً، كانت تتلو القرآن كله وعشرة أجزاء زيادة عليه في كل يوم من شهر رمضان المبارك، وعلى ذلك كانت تتلو القرآن في كل رمضان أربعين مرة، وذلك بجانب القيام بشؤون البيت ووظائفه[٢].

نشأته وطلبه العلم:

نشأ الإمام في بيت علم ودين وصلاح، وانتقل مع والده إلى قرية «كنكوه» في مديرية «سهارنفور» بأترابراديش، حيث حمله والده إلى العالم الرباني المصلح رشيد أحمد الكنكوهي، وسعد بحنانه وعطفه الأبوي لما بينه وبين والده من اختصاص، فلما بلغ الثامنة من عمره توفي الشيخ رشيد الكنكوهي (ت١٣٢٣هـ) فنشأ في هذه البيئة العلمية الدينية، وبدأ بتعلُّم حروف الهجاء على الطبيب عبد الرحمٰن المظفر نكري ـ وكان من أصحاب الشيخ الكنكوهي ـ وحفظ القرآن على والده، وقرأ الكتب الفارسية على عمِّه الشيخ محمد إلياس ـ مؤسس جماعة التبليغ ـ وكتب الصرف والنحو على والده[٣].

---

(١) مقدمة «الأوجز» (ص١٦).

(٢) «الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي» لأبي الحسن الندوي (ص١٠).

(٣) انظر: «ولي كامل» للمفتي عزيز الرحمٰن (ص١٢١)، و«تذكرة شيخ الحديث محمد =

قال الشيخ أبو الحسن الندوي: نشأ في بيئة من أفضل البيئات في ذلك الزمان وأكثرها محافظة على الآداب والسنن، وأبعدها عن الفساد الذي بدأ ينتشر في البلاد[١].

ولما بلغ اثني عشر عاماً من عمره انتقل مع والده إلى «سهارنفور» المركز العلمي الكبير، وهنا بدأ يقرأ على والده أكثر الكتب في الصرف والنحو والأدب والمنطق.

ثم توجه إلى أخذ الحديث من والده سنة (١٣٣٢هـ)، فاغتسل الشيخ محمد يحيى وصلّى ركعتين وبدأ تدريس «مشكاة المصابيح»، ثم دعا دعاءً طويلاً لنفسه ولولده، من ذلك اليوم أصبح الحديث غايته ومقصده، وقرأ الكتب الستة على والده ـ ما عدا السنن لابن ماجه ـ ثم قرأ «صحيح البخاري»، و«سنن الترمذي» على العالم الجليل الشيخ خليل أحمد السهارنفوري[٢]، وكان يهتم بأن لا يقرأ أي رواية دون وضوء[٣].

تدريسه:

عُين مدرساً في مدرسة «مظاهر علوم» بسهارنفور في المحرم سنة ١٣٣٥هـ، وفوِّض إليه تدريس كتب في النحو والصرف والفقه، وبعض

= زكريا» لأبي الحسن الندوي (ص٥٤)، و«تذكرة شيخ الحديث مولانا محمد زكريا» للشيخ يوسف اللدهيانوي (ص٨٦)، و«آب بيتي» (٢/ ٢٧).

(١) مقدمة «الأوجز» (ص١٧).

(٢) هو من كبار العلماء الصالحين، وكبار الفقهاء والمحدِّثين، وحصل على الإجازة من كبار المشايخ والمسندين كالشيخ محمد مظهر النانوتوي، والشيخ عبد القيوم البُدهانوي، والشيخ عبد الغني المجددي، التقى به الشيخ رشيد رضا المصري وتأثر بشخصيته وأثنى على علماء الهند، توفي سنة (١٣٤٦هـ) في المدينة المنورة. انظر: «نزهة الخواطر» (٨/ ١٤٥).

(٣) انظر: «تذكرة شيخ الحديث مولانا محمد زكريا» لأبي الحسن الندوي (ص٦١)، وكتاب «تذكرة شيخ الحديث» للدهيانوي (١/ ٩٧)، و«آب بيتي» (٢/ ٦٠).

الكتب في اللغة العربية، ثم فوّض إليه بعض الكتب المهمة في الأدب والفقه، وفي سنة ١٣٤١هـ فُوِّض إليه تدريس ثلاثة أجزاء من «صحيح البخاري» بأمر من الشيخ خليل أحمد السهارنفوري وإلحاحه، وظل يُدرس «مشكاة المصابيح» إلى سنة ١٣٤٤هـ[١].

قال الشيخ أبو الحسن الندوي: وهو من أصغر الأساتذة، وأُسند إليه تدريس كتب لا تسند عادةً إلى أمثاله في العمر، ولا في أول التدريس، وأثبت المدرِّس الشاب جدارته وقدرته على التدريس[٢].

ثم سافر سنة ١٣٤٥هـ إلى الحجاز وأقام هناك لمدة عام، ودرّس في المدينة المنورة بمدرسة العلوم الشرعية «سنن أبي داود» لبعض الطلبة من بلاد المغرب[٣] وغيرها.

ورجع من الحجاز في ١٨ صفر ١٣٤٦هـ، وبدأ تدريس «سنن أبي داود»، و«سنن النسائي»، و«الموطأ» برواية الإمام محمد، والنصف الثاني من «صحيح البخاري» في مدرسة «مظاهر علوم»، ثم انتقل إليه «صحيح البخاري» كله بعد وفاة مدير المدرسة الشيخ عبد اللطيف الذي كان يقوم بتدريس النصف الآخر من «صحيح البخاري»، فدرّس الشيخ محمد زكريا إلى سنة ١٣٨٨هـ، ثم توقف عن التدريس بسبب نزول الماء في عينيه، وقد درّس في هذه المدة «سنن الترمذي»، و«الجامع الصحيح» لمسلم، و«شمائل» الترمذي، وغيرها من الكتب[٤].

---

(١) انظر: «تذكرة شيخ الحديث مولانا محمد زكريا» لأبي الحسن الندوي (ص٦٧)، «ولي كامل» (ص٣٦)، و«مجلة الفرقان» (ص٢٣٢).

(٢) مقدمة «الأوجز» (ص١٨).

(٣) «مجلة الفرقان» (ص٢٣٣)، وانظر: «علماء مظاهر علوم وخدماتهم العلمية والتأليفية» (ص٣٠٢).

(٤) «مجلة الفرقان» (ص٣٣).

ودرّس المجلد الأول من «صحيح البخاري» خمساً وعشرين مرة، و«صحيح البخاري» كاملاً ست عشرة مرة، و«سنن أبي داود» ثلاثين مرة.

ولم يكن يُدرس الحديث فقط مثل عامة الأساتذة، بل صار الحديث ذوقه وروحه وغذاءه، حيث شغفه حبه واختلط بلحمه ودمه[١].

استفادته من شيخه لتأليف الكتب الحديثية:

كان مما أكرمه الله به أن شيخه أبدى رغبته وحرصه الشديد على وضع شرحٍ لسنن أبي داود، وطلب من الشيخ محمد زكريا أن يساعده في ذلك، وأن يكون له فيه عضده الأيمن وقلمه الكاتب، وكان ذلك مبدأ سعادته وإقباله ووسيلة وصوله إلى الكمال، واختصاص لا مزيد عليه بالشيخ، فكان الشيخ خليل أحمد يرشده إلى المظان والمصادر العلمية التي يلتقط منها المواد، فيجمعها الشيخ محمد زكريا ويعرضها على شيخه، فيأخذ منها ما يشاء، ويترك ما يشاء، ثم يُملي عليه الشرح فيكتبه، وهكذا تمّ تأليف كتاب، «بذل المجهود في حَلّ سنن أبي داود».

وفتح ذلك قريحته في التأليف والشرح، ووسَّع نظره في فن الحديث، ثم اهتم بطبعه في المطابع الهندية، والعناية بتصحيحه وإخراجه بإخلاص كامل، ومجاهدة شديدة، فنال بذلك رضا شيخه وحاز ثقته، حتى انتهى ذلك إلى ما انتهى إليه من خلافة ونيابة، وإقبال القلوب والنفوس إليه، وما وُفق له من بعد من جلائل الأعمال وفضائل الأخلاق[٢].

وقد ذكر ذلك المحدِّث خليل أحمد السهارنفوري في مقدمة «بذل المجهود»[٣] فقال: «وأعانني عليه بعض أحبائي، منهم عزيزي وقرة عيني وقلبي، الحاج الحافظ المولوي محمد زكريا بن مولانا الحافظ المولوي محمد يحيى الكاندهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإني كنت لا أقدر على الكتابة ولا على

---

(١) «العناقيد الغالية من الأسانيد العالية» (ص١١٩).

(٢) مقدمة «أوجز المسالك» (ص١٧). (٣) (ص٤٠).

التتبع، لرعشة حدثت في يدي وضعف في دماغي وبصري، فكنت أملي عليه وهو يكتب، ويتتبع المباحث المشكلة من مظانها، فيَسهُل عليَّ إملاؤها، فشكر الله سعيه وأحسن جزاءه، وما بذل فيه من جهد، وأكرمه الله تعالى بعلومه الباطنة والظاهرة النافعة في الدنيا والآخرة، وبالأعمال المبرورة المتقبلة الزاهرة».

فكان لهذا أكبر الأثر في تكوين شخصيته العلمية، وفتح له الطريق في مستقبل حياته حتى صدرت عنه مؤلفات كثيرة وتحقيقات نادرة.

وفاة والده:

في١٠ من ذي القعدة سنة ١٣٣٤هـ، انتقل والده الشيخ محمد يحيى إلى رحمة الله، ونزلت هذه الكارثة كالصاعقة على الشيخ، وكان لها أكبر الأثر في نفسه، حيث لم يكن والداً له فحسب، بل كان والداً ومربياً وأستاذاً، فحزن لذلك حزناً شديداً لم يفارقه قط[(١)].

رحلته إلى الحرمين:

وفقه الله ﷻ للحج أكثر من مرة، ففي شعبان سنة ١٣٣٨هـ لما أراد الشيخ خليل أحمد السهارنفوري أن يسافر للحج، وبلغ الشيخ محمد زكريا هذا الخبر، ثار فيه الحنين إلى الحج، وكان يحول بينه وبين تلك الأمنية العزيزة اللذيذة عوائق وصعوبات في مقدمتها توفير النفقة وما تكلفه الرحلة الكريمة، ولكن الله الحكيم يسَّر له المهمة، وذلَّل له الصعاب، ووفَّر له كل سهولة، واستطاع أن يحوز هذه السعادة ويتمتع بمعية شيخه ومربيه[(٢)].

واستفاد الشيخ بهذه الرحلة المباركة فوائد كثيرة روحياً وعلميّاً.

---

(١) انظر كتاب: «ولي كامل» (ص١١٨) (بالأردية).

(٢) انظر: «الشيخ محمد زكريا» لأبي الحسن الندوي (ص٧٣) (بالأردية)، و«آب بيتي» (٤/ ٢٣٤).

وقد عثر الشيخ خليل أحمد السهارنفوري على نسخة خطية لـ«مصنَّف عبد الرزاق»، فأراد أن يشتريها فطلب صاحبها ثمناً باهظاً؛ فتركها الشيخ خليل أحمد لعدم وجود نقود كافية لشرائها، فلما عرف الشيخ محمد زكريا هذا طلب من صاحب المخطوطة السماح بنسخها فأجازه؛ لأنه رأى أنه لم يبق للسفر ـ أي: للرجوع إلى الهند ـ إلا عشرة أيام تقريباً، فهم لا يستطيعون نسخها، فأخذ الشيخ المخطوطة إلى مقره وجعل ينقل هذه المخطوطة، وشاركه بعض زملائه حتى أنهم أكملوا نسخها ومراجعتها كاملة خلال عشرة أيام، فتعجب الشيخ السهارنفوري من علو همة تلميذه ونباهته وجهده، ودعا له(١).

ثم سافر للحج في شوال سنة ١٣٤٤هـ في رفقة الشيخ خليل أحمد السهارنفوري أيضاً، واستفاد من شيخه في هذا السفر الميمون، وهنا تم تأليف كتاب «**بذل المجهود**» الذي صبَّ فيه الشيخ السهارنفوري مهجة نفسه، وعُصارة عمله، وحصيلة دراسته، ثم توفي في الحجاز سنة ١٣٤٦هـ ودفن في البقيع.

وفي المدينة المنورة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم، بدأ الشيخ بتأليف كتابه «**أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك**»، وهو في التاسعة والعشرين من عمره(٢). وقد تشرف الشيخ محمد زكريا بزيارة الحرمين الشريفين أكثر من مرة، وكان لذلك أكبر الأثر في تكوين شخصيته.

أعماله اليومية:

رتَّب الشيخ أوقاته وحافظ عليها بكل دقة وشدة، حيث كان يستيقظ قبل أذان الفجر بساعة ويشتغل بالتهجد والتلاوة، ثم يصلّي صلاة الفجر، وبعد الصلاة يشتغل بحزبه ووِرده حتى الشروق، ثم يخرج إلى بيته، ويجلس

---

(١) انظر: «آب بيتي» (٤/ ٢٣٤).

(٢) انظر: «شخصيات وكتب» لأبي الحسن الندوي (ص٤٤).

مع الناس ويتناول الشاي دون فطور وأكل، ويكثر عدد الناس في هذا الوقت، ثم يصعد إلى غرفة مطالعته، فيشتغل بالمطالعة والتأليف، ولا يزوره في هذا الوقت إلا من يطلبه أو من يكون مستعجلاً من الضيوف، فإذا كان وقت الغداء نزل وجلس مع الضيوف الذين هم عادة من طبقات شتى، فيؤنسهم ويكرمهم، ثم يقيل، فإذا صلَّى الظهر اشتغل بإملاء الرسائل والرد عليها قليلاً، يتراوح عدد الرسائل التي تأتيه من أنحاء مختلفة بين أربعين وخمسين رسالة، ثم يخرج إلى الدرس، وكان يشتغل به ساعتين كاملتين قبل العصر، فإذا صلَّى العصر جلس للناس، وقدَّم لهم الشاي وهم في عدد كبير، فإذا صلَّى المغرب اشتغل طويلاً بالتطوع والأوراد، ولا يتناول العَشاء عادة إلا إكراماً لضيف كبير(١).

التفاني في حب الله ورسوله:

كان الشيخ حريصاً على اتباع السُّنَّة في كل أمر صغير وكبير، حرصاً يندر وجوده في كثير من العلماء، وكان لديه حبٌّ شديد للرسول ﷺ ولمدينته، فكلَّما ذُكر شيء من أخبار الرسول ﷺ والصحابة أو الأولياء، أو أُنشد بيت رقيق مرقق فاضت عيناه، وتملَّكه البكاء وهو يغالبه ويخفيه، فتنمُّ عنه الدموع، وليس الحديث له صناعة وعلماً فحسب، بل هو ذوق وحال يعيش به ويعيش فيه(٢).

ويقول الشيخ أبو الحسن الندوي: سافر على جناح الشوق والحنين المرة الخامسة إلى الحجاز في صفر ١٣٨٩هـ، وكأنه مدفوع إلى ذلك لا يملك صبراً ولا قراراً، وقد نذر صوم شهرين متتابعين شكراً على هذه النعمة.

واستطرد الشيخ الندوي قائلاً: وقد أسعد الله كاتب هذه السطور

---

(١) انظر: مقدمة «الأوجز» (ص١٩).

(٢) مقدمة «الأوجز» (ص٢٠).

بمرافقته في هذه الرحلة، فرأى من علوِّ همته وقوة إرادته، وشدة أدبه مع الرسول ﷺ، وشدة حبه له وشوقه إليه، ومن علوِّ استعداده ومداركه، وما أكرمه الله به في هذه المدة من القرب والاختصاص، ما جدَّد ذكرى الأقدمين، وصدّق ما جاء في كتب أخبار السلف الصالحين(١).

وقد ذكر تلامذته أنه كلما جاء ذكر وفاة النبي ﷺ في أثناء تدريسه لسنن أبي داود أو البخاري، اغرورقت عيناه وغصَّ صوته وخضع للبكاء، وكان لبكائه تأثير سريع، فيقول تلامذته: فكنا نحن الشباب نبكي بصوت عال(٢).

زواجه:

تزوج الشيخ محمد زكريا مرتين: المرة الأولى كان زواجه من بنت الشيخ رؤوف الحسن في «كاندهله»، ولكنها توفيت في ٥ ذي الحجة ١٣٥٥هـ.

ثم تزوج بعدها ببنت الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي، مؤسس جماعة التبليغ في ٨ ربيع الآخر سنة ١٣٥٦هـ(٣).

أولاده:

رزقه الله من زوجته الأولى خمس بنات وثلاثة ذكور، ورُزق من زوجته الثانية بنتين وذكراً، وهو الشيخ محمد طلحة الكاندهلوي(٤).

صفاته الخَلقية والخُلقية:

ذكر العلامة أبو الحسن الندوي صفاته فقال: هو مربوع القامة، جسيم وسيم، أبيض اللون مشرب بالحمرة، كأنما فُقِئ في وجنتيه حب الرمان،

---

(١) مقدمة «الأوجز» (ص٢٠).
(٢) انظر: «تاريخ جامعة مظاهر علوم» (ص٧٨).
(٣) انظر: «آب بيتي» (٣/ ٨٧، ٣/ ١٦١، ١٦٢).
(٤) انظر: «مجلة الفرقان» (ص٢٩).

كثير النشاط لا يعرف الكسل، خفيف الروح، بشوش ودود، كثير الدُّعابة مع الذين يأنسهم أو يحب أن يؤنسهم[١].

فنرى في الإمام الخلق الحسن، والتسامح مع الناس، والتواضع النادر، وأن تكون تلك الخلال والصفات محكومة بالإيمان والاحتساب، منسجمة مع مبادئ الإسلام متوافقة مع روح الشريعة المطهرة، فذاك شيء من القلة بالمكان الذي يصعب مناله.

زهده وتوكله على الله:

ورث الشيخ محمد زكريا الزهد والورع والتوكل والأخلاق الحميدة من والده رَحِمَهُ اللَّهُ. وقد عُرضت عليه عدة وظائف للتدريس براتب كبير يزيد على راتبه الرمزي في «مظاهر علوم» بأَضعاف مضاعفة، وكان امتحاناً شديداً لإخلاصه وعلو همته، فقد كانت هذه الوظائف مما يتنافس فيها المتنافسون، ويتهالك عليها الطالبون، فاعتذر عنها في صرامة وعزم، وفي ثقة وإيمان، **أذكرها بإيجاز:**

١ ـ كانت لأسرة الشيخ محمد زكريا علاقة بجامعة «عليكراه»[٢] من يوم تأسيسها؛ لأن مؤسِّس هذه الجامعة السيد أحمد خان كان تلميذاً للشيخ نور الحسن الكاندهلوي[٣]، وقد التحق كثير من الشباب الأذكياء بهذه الجامعة لإكمال دراستهم في تلك الأيام، وكان منهم الشيخ بدْر الحسن الذي تخرج في هذه الجامعة وكان في سنّ الشيخ محمد زكريا ومن أقربائه وبلغ في وظيفته إلى درجة القاضي، وصار عضواً في مجلس الأمناء لجامعة عليكراه، فلما علم أن راتب الشيخ خمس عشرة روبية، وهي لا تكفي

---

(١) مقدمة «الأوجز» (ص٢٠).

(٢) هي جامعة مدنية حكومية تحت إشراف المسلمين.

(٣) وهو من أسرة الإمام محمد زكريا الكاندهلوي، انظر ترجمته في: «أحوال وآثار كاندهلة» (ص٢٨).

أسرته ذات المكانة الكبيرة، ألحَّ على الشيخ محمد زكريا أن يستعد للتقدم للاختبارات في العلوم الجديدة، فإن اجتازها تمكن من الحصول على وظيفة راتبها ثلاثمائة روبية، وقد أيَّد هذه الفكرة كثير من أقربائه، لكن الشيخ رفض هذا الاقتراح وخاطبهم بقوله: «إنني لا أستطيع أن أغير منهج حياتي واشتغالي بتدريس العلوم الشرعية والرزق بيد الله هو الذي يعطي الرزق ويمنحه». فلما رأى الشيخ بدر الحسن توكل الشيخ وعزيمته القوية فرح بذلك وتركه على حاله.

٢ ـ وقد وقع في حياته ابتلاء آخر وهو أنه قد صار معروفاً في تدريسه وهو شاب، بسبب مشاركته في تأليف «بذل المجهود في حل سنن أبي داود»، ثم تدريسه «سنن أبي داود»، فقرر مجلس الأمناء لدائرة المعارف بحيدرآباد أن يطلب الشيخ محمد زكريا لتحقيق بعض كتب السُّنَّة ويكون راتبه ثلاثمائة روبية مع سيارة وسكن مؤثث، وكل سنة تكون له علاوة، ولما وصل هذا الطلب إلى الشيخ اعتذر وكتب إلى المجلس: «إني لا أستطيع أن أترك هذا المركز العلمي».

٣ ـ كذلك طلبت المدرسة العالية في «كلكته»، وهي تعد جامعة رسمية، أن يكون الشيخ فيها على وظيفة «شيخ الحديث»، وقرر المجلس راتب الشيخ بمقدار ألف ومائتي روبية، وأرسلوا رسالة ثم برقية للاستعجال، فرد الشيخ على برقيتهم: «إني لست أهلاً لذلك، ومن رشح اسمي وأثنى عليّ فهو بسبب حُسن الظن بي، أرجو قَبول اعتذاري عن ذلك».

ولم يأخذ الشيخ محمد زكريا مرتباً على اشتغاله بالتدريس طول حياته، بل عمل طوال هذه المدة تطوعاً وتبرعاً، لم يأخذ أجراً ولا جزاء، وقد ثبت أنه أخذ مرتباً قليلاً في بداية حياته التدريسية من المدرسة، ثم قام بحساب هذا المبلغ ورده إلى المدرسة بمجموعه.

يقول العلَّامة أبو الحسن الندوي: بهذا الإيثار والتوكل وأسلوب

الحياة رفع الله شأنه وصار عَلَماً من أعلام المحدثين والربَّانيين في الهند[(١)].

وفاته:

كان يتمنَّى من الله سبحانه وتعالى أن يلقى ربه في جوار رسول الله ﷺ، ويجد مكاناً في البقيع بجوار الصحابة وأهل البيت الكرام، وقد حقَّق الله ﷻ أمنيته، إذ وفقه للإقامة بالمدينة المنورة، وانتقل إلى جوار رحمة الله تعالى فيها، وذلك يوم الاثنين غرَّة شعبان المعظم ١٤٠٢هـ، الموافق ٢٤/ ٥/ ١٩٨٢م وصلَّى عليه صلاة الجنازة عبد الله زاحم إمام الحرم المدني، وشُيِّعت جنازته في جم غفير، ودفن بالبقيع بجوار شيخه المحدث خليل أحمد السهارنفوري غفر الله ورفع درجاته[(٢)].

ثناء العلماء عليه:

أثنى عليه كثير من علماء العرب والعجم، واعترفوا بعلمه وفضله.

قال العلامة المحدث محمد يوسف البنوري: إن هناك بقايا من السلف ظهروا في عهد الخلف، وُفقوا لجهود مشكورة في أبواب العلم والفقه، يمثلون عهد سلف، قد مضوا بعلمهم وفضلهم وورعهم وتقواهم، ويذكرون ذلك العهد الميمون المبارك، ومن هؤلاء العلماء شخصية فذة مغتبطة بكمالاته العلمية والعملية، صاحب التأليفات النافعة الجيدة، والتعليقات الممتعة في غاية الحسن والجمال، حضرة مولانا الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي السهارنفوري، نزيل المدينة المنورة زادها الله نوراً، المدعو بـ «شيخ الحديث»، زاحم القدماء من المحدثين والفقهاء في التأليف[(٣)].

---

(١) انظر: «تذكرة الشيخ محمد زكريا» للندوي (ص٥٧)، و«علماء مظاهر العلوم وخدماتهم العلمية والتأليفية» (ص١٦٧).

(٢) «مجلة الفرقان» (ص٣٥).

(٣) انظر: مقدمة «جزء حجة الوداع» (ص٢٨).

وقال الشيخ سعيد أحمد الأكبر آبادي رئيس قسم الدراسات الإسلامية في جامعة عليكراه: الشيخ المحدث محمد زكريا، يتضح لمن اطلع على مؤلفاته أنه كان في نبوغ العلم وكثرة التأليفات مثل الإمام ابن الجوزي والإمام الغزالي في هذا العصر! ولا أعرف أحداً من علماء عصره مثيلاً له في هذا إلا الإمام عبد الحي الفرنكي محلي اللكنوي(١).

وقال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة عنه: الشيخ الإمام الجليل، والفقيه المحدث النبيل، ريحانة الهند والحجاز، ولسان أهل الحقيقة والمجاز، مولانا وبركتنا(٢).

وقال الدكتور السيد محمد بن علوي المالكي: صاحب الفضيلة العلامة المحدث، وبقية السلف وزينة الخلف، البركة الإمام الداعي إلى الله، سيدي وشيخي الشيخ محمد زكريا(٣).

ووصفه المحدث الحافظ التيجاني بقوله: شيخ الحديث، حضرة العلامة محمد زكريا الكاندهلوي، العلامة الفاضل، المدقق المحقق(٤).

وذكره العلامة السيد سليمان الندوي في رحلته إلى الحجاز فقال: إني قابلت في سنة ١٣٦٩هـ في الحرم المكي فضيلة الشيخ السيد علوي المالكي وهو يثني على «أوجز المسالك» ومؤلفه، ويقول: لا نظير لهذا الشرح في كتب المتقدمين(٥).

وذكر الشيخ أبو الحسن الندوي أن الشيخ علوي المالكي كان يقول: إن مؤلف الكتاب حينما يذكر مذهب المالكية وأقوالهم وأدلتهم، نستغرب نحن المالكية ونتعجب من هذا النقل الصحيح الموصوف بالدقة والأمانة،

(١) انظر: «مجلة الفرقان» عدد سبتمبر/ أيلول إلى ديسمبر/ك١ ١٩٨٥م (ص٩٩).
(٢) «تأليفات الشيخ» (١/ ٨٢). (٣) المصدر السابق (١/ ٣٤٦).
(٤) انظر: تقريظه على «بذل المجهود» (١٣/ ٦٩٢).
(٥) «تأليفات الشيخ» (١/ ٤٥).

ويقول: ولو لم يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أنه حنفي، فإني لا أعرف أنه حنفي، بل أقول إنه مالكي؛ لأنه نقل في «الأوجز» فروع المالكية من كتبهم التي لا نحصل عليها فيها بسهولة[1].

وقال الشيخ أبو الحسن الندوي عنه: «وليس الحديث له صناعة وعلماً فحسب، بل هو ذوق وحال يعيش به ويعيش فيه»[2].

وقال الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف: له «أوجز المسالك» في ستة مجلدات، وفيه جهد كبير لجمعه وتوسعه في النقل من كتب الحديث والفقه، مما جعل صاحبه يستحق الثناء[3].



(١) انظر: «تذكرة الداعي إلى الله الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي» (ص١٣٧)، ومقدمة «حجة الوداع» (ص١٨)، و«تذكرة شيخ الحديث» لأبي الحسن الندوي (ص٢٤٣).

(٢) مقدمته على «أوجز المسالك» (١/ ٣٩).

(٣) مقدمة «موطأ الإمام محمد» (ص٢١).

المبحث الثاني

شيوخه وتلاميذه ومؤلفاته

أ ـ شيوخه

سبق أن ذكرت أن الشيخ محمد زكريا لم يأخذ العلم إلا عن أساتذة معدودين، لكن قلة شيوخه لم يؤثر في مكانته العلمية؛ لأن أساتذته الذين أخذ عنهم العلم كانوا في القمة، علماً وتحقيقاً، وتأليفاً وتدريساً، وورعاً وتقى، ثم البيئة التي عاش فيها كانت من أفضل البيئات في تلك الأيام علماً وعملاً.

ومن الأساتذة المشهورين الذين تلقى الشيخ عنهم العلم:

١ ـ الشيخ محمد إلياس بن الشيخ محمد إسماعيل الكاندهلوي:

هو عم الإمام محمد زكريا، درس عند شقيقه الشيخ محمد يحيى وغيره من العلماء، وتخرَّج في التزكية على المصلح الكبير الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، والشيخ خليل أحمد السهارنفوري، وأخذ الحديث الشريف من العلامة الشيخ محمود حسن المعروف بـ «شيخ الهند»، وقد أسَّس حركة التبليغ والدعوة لما رأى ما أصاب المسلمين من التحلل والإفلاس في الإيمان والشعور الديني، وما أثرت فيهم الحكومة الإنجليزية والحضارة الغربية، والتعليم المدني، وغفلة الدعاة، والاشتغال الزائد بالحياة والانهماك في المادة.

توفي في ١١ رجب سنة ١٣٦٣هـ، ودفن في مركز جماعة

التبليغ بدهلي[1].

قرأ عليه الإمام الكتب العربية الابتدائية.

٢ ـ الشيخ عبد اللطيف البرقاضوي:

ولد رَحِمَهُ اللَّهُ في أواخر القرن الثالث عشر الهجري، وقرأ الكتب الابتدائية على والده، ثم التحق بمدرسة «مظاهر علوم» وأخذ الحديث الشريف من المحدث خليل أحمد السهارنفوري، والشيخ عنايت علي السهارنفوري، وغيرهما من العلماء، ثم عُيّن مدرساً في مظاهر علوم، وأخيراً مديرها، فظل يفيد ويدرِّس إلى آخر حياته، وتوفي في ٢/ ذي الحجة سنة ١٣٧٣هـ بسهارنفور[2].

قرأ عليه الإمام محمد زكريا علم المعقول.

٣ ـ والده الشيخ محمد يحيى:

ولد في سنة ١٢٨٧هـ، وحفظ كتاب الله وكان عمره سبع سنين، أمره والده أن يقرأ القرآن المجيد من أوله إلى آخره كل يوم، وقرأ الكتب العربية على والده وعلى الشيخ يد الله السنبهلي، ثم قرأ الحديث على العالم الربَّاني الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، ودرَّس كتب الحديث وغيرها في مدرسة مظاهر علوم بسهارنفور، وتوفي فيها في العاشر من ذي القعدة سنة ١٣٣٤هـ.

وكان للشيخ محمد يحيى طريقة خاصة في التعليم والتربية، فلم يكن يُدرّس في المراحل الابتدائية الكتب الدراسية، بل كان يملي القواعد والمبادئ الصرفية والنحوية، على الترتيب والتدريج، وكان يركز على اللغة والأدب والتضلع منهما منذ البداية، وكان يهتم بتعميق القدرة العلمية وغرس

---

(١) انظر ترجمته في «الداعية الكبير الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي» للشيخ أبي الحسن الندوي.

(٢) انظر ترجمته في «العناقيد الغالية» (ص١١٥)، و«تاريخ مظاهر علوم» (ص١٠٨).

حب الدراسة في قلب الطالب، ولم يعتن بإنهاء المقررات الدراسية، بل كان يهتم بتقريب المادة إلى ذهن الطالب، ولم يكن ينتقل من كتاب إلى آخر إلا حين يطمئن إلى أنه أصبح يقدر على فهم وتفهيم صفحات الكتاب دون مساعدة من أستاذه، ويولي عناية خاصة لإتقان اللغة العربية وتكوين القدرة العلمية لدى الطالب، من هنا كان المتخرج عليه يتمتع بالإتقان والتعمق والكفاءة العلمية[١].

قرأ الشيخ محمد زكريا عليه كتب السُّنَّة وغيرها، وحصلت له منه إجازة الحديث.

وقد أخذ الشيخ محمد يحيى الحديث الشريف عن الإمام المحدث رشيد أحمد الكنكوهي، الذي أخذ الحديث عن الشيخ المحدث عبد الغني المجددي، وقد أخذ الحديث عن الشاه أبي سعيد الدهلوي، الذي أخذ الحديث عن الشاه عبد العزيز الدهلوي، والأخير أخذ الحديث عن الشاه ولي الله الدهلوي[٢].

٤ ـ المحدث خليل أحمد السهارنفوري:

ولد في «نانوته» من أعمال سهارنفور في سنة تسع وستين ومائتين وألف من الهجرة، وقرأ العلم على خاله الشيخ يعقوب بن مملوك العلي النانوتوي والشيخ محمد مظهر النانوتوي، وعلى غيرهما من العلماء في «دار العلوم» ديوبند، و«مظاهر علوم».

وأخذ الحديث عن الشاه عبد الغني المجددي، والشيخ عبد القيوم البدهانوي، وقد أخذ الحديث عن الشاه إسحاق الدهلوي تلميذ الشاه عبد العزيز الدهلوي.

---

(١) «تذكرة الشيخ محمد إلياس» لأبي الحسن الندوي (ص١٢).

(٢) «العناقيد الغالية» (ص١٣٤)، وانظر أسانيد الشيخ محمد زكريا وإجازاته في «مقدمة الأوجز» (ص٦٠).

كذلك حصل على إجازة الحديث من الشيخ محمد مظهر النانوتوي، الذي تصل سلسلة إسناده إلى الشاه عبد العزيز الدهلوي، درّس الحديث الشريف في «دار العلوم» ديوبند، و«مظاهر علوم»، قال المؤرخ عبد الحي الحسني عنه: «كانت له الملكة القوية والمشاركة الجيدة في الفقه والحديث، واليد الطولى في الجدل والرسوخ التام في علوم الدين»(١).

وتخرَّج على يده جمعٌ من العلماء والمشايخ، منهم: الشيخ محمد إلياس الكاندهلوي، والشيخ عاشق إلهي الميرتهي، ولازمه الشيخ محمد زكريا مدة من الزمن، وحصل منه على إجازة الحديث.

ألَّف الشيخ السهارنفوري مؤلفات عديدة من أهمها «**بذل المجهود**»، و«**المهند على المفند**».

توفي في المدينة المنورة يوم الأربعاء في السادس عشر من ربيع الآخر سنة ١٣٤٦هـ، ودفن بالبقيع.

٥ ـ مولانا الشيخ عنايت إلهي:

وحصل الشيخ محمد زكريا على الإجازة من الشيخ مولانا عنايت إلهي، عن الشيخين الجليلين مولانا محمد مظهر النانوتوي، وشارح «صحيح البخاري» مولانا أحمد علي المحدث السهارنفوري رحمهم الله تعالى(٢).

ب ـ تلاميذه

أما تلاميذه الذين نهلوا من علمه واستفادوا منه فعددهم كثير، وما زالوا يخدمون الإسلام والمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ويجدهم السائح في المدارس الإسلامية، ولا سيما في الهند وباكستان، وبنغلاديش وإنكلترة وكندا، وأمريكا، وجنوب إفريقيا، وغيرها من البلدان.

---

(١) «نزهة الخواطر» (٨/ ١٤٧)، وانظر ترجمته في «العناقيد الغالية» (ص١٢٤)، و«بذل المجهود» (٢٠/ ٢٤٥، ١/ ٢٥ ـ ٣٤)، ومقدمة «أوجز المسالك» (ص٥٩).

(٢) مقدمة «أوجز المسالك» (ص٦٠).

وقد برز منهم في الحديث:

الداعية المحدث محمد يوسف الكاندهلوي (ت١٣٨٤هـ) صاحب كتاب «**أماني الأحبار شرح معاني الآثار**» للطحاوي[(١)].

والشيخ إنعام الحسن الكاندهلوي (ت١٤١٦هـ) صاحب كتاب «**الأبواب والتراجم للبخاري**»[(٢)].

والشيخ عبد الجبار الأعظمي صاحب كتاب «**إمداد الباري شرح صحيح البخاري**».

والمفتي محمود حسن الكنكوهي (ت ١٤١٧هـ).

والشيخ تقي الدين الندوي المظاهري.

والشيخ محمد يونس الجونفوري، شيخ الحديث بجامعة مظاهر علوم.

والشيخ محمد عاقل السهارنفوري وغيرهم.

وأخذ عنه إجازة الحديث كثير من العلماء وطلبة العلم، من أشهرهم:

الدكتور مصطفى السباعي.

والشيخ عبد الفتاح أبو غدة.

والدكتور محمد علوي المالكي.

والشيخ محمد طه البركاتي وغيرهم[(٣)].

ج - مؤلفاته

ألَّف الشيخ في أكثر الفنون، وشتى العلوم، مؤلفات تدل على غزارة علمه، ورجاحة عقله، وعلو منزلته، وتتميز كتبه بالضبط التام، والتحقيق

---

(١) انظر ترجمته في: «تذكرة الداعي إلى الله الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي» للشيخ الشريف محمد الثاني الحسني.

(٢) قاد حركة جماعة التبليغ من ١٣٨٤هـ إلى ١٤١٦هـ.

(٣) «علماء مظاهر علوم وخدماتهم العلمية والتأليفية» (ص٣٠٣).

والإتقان والدقة، وعمق البحث والاستيفاء والإنصاف، والاعتدال والتواضع البالغ، والصبر والأناة، وكثرة المصادر وتنوع المعارف.

وقد اهتم الشيخ بالتأليف كما اهتم بالتدريس، فيرى المتتبع لأحوال حياته أنه لم ينقطع عن التأليف في حله وترحاله ومرضه، وهذا كتابه «**حجة الوداع**» أكمله في يوم وليلة ونصف ليلة، عدا عن الحواشي التي أضافها في الأوقات المتفرقة[١]، وأكمل كتابه «**شرح الشمائل للترمذي**» خلال يومين أو ثلاثة[٢].

ويلاحظ المتتبع لحياته أنه بدأ يؤلف في أيام دراسته، **فكان أول كتاب ألَّفه «شرح ألفية ابن مالك»** في علم النحو في ثلاثة أجزاء بـ «اللغة الأردية»، وكان عمره حينئذ نحو ثلاث عشرة سنة[٣].

ولعل أبلغ ما يشير إلى ذلك كثرة مؤلفاته التي تجاوزت المائة، مما يدل دلالة واضحة على اهتمام الشيخ محمد زكريا بتأليف الكتب وتصنيفها منذ الصغر.

كذلك يلاحظ القارئ عند مطالعته لكتبه أنه معترف بفضل المتقدمين، وإن اختلف معهم اختلف بكل أدب واحترام.

يقول العلامة الندوي: يمتاز كتابه بمعرفته لفضل المتقدمين، والأدب معهم، وإيتاء كل ذي حق حقه، والتصريح بأسمائهم، وبالمصادر التي ينقل عنها، والرد عليهم، ويُبين بعض أوهامهم في أدب جم، وتواضع ظاهر، وأسلوب علمي نزيه، وذلك شعار العلماء المتقدمين في كل عصر وطبقة[٤].

وقد قرر الشيخ أن لا يأخذ حقوق الطبع من دور النشر التي نشرت كتبه، وأعلن في الجرائد والصحف أنه ألَّف هذه الكتب ابتغاء لوجه الله

---

(١) انظر: «حجة الوداع» (ص٢٠٥). (٢) «آب بيتي» (٢/ ١٣١).
(٣) «آب بيتي» (٢/ ١٢٥).
(٤) مقدمة «حجة الوداع» لأبي الحسن الندوي (ص٨١).

تعالى، فلا يطلب عوضاً مالياً من الجهة التي قامت بطباعة كتبه، ويجيز لكل من يريد طباعة كتبه، بشرط أن لا يغيّر موضوعات الكتاب، ويهتم بالتصحيح[1].

لذلك نرى أن كتبه وجدت رواجاً وقبولاً بين الناس في العرب والعجم، وقد تُرجمت إلى عدة لغات في العالم، ومنها: كتابه «**فضائل القرآن**» الذي ترجم إلى إحدى عشرة لغة، و«**فضائل الصلاة**» إلى خمس عشرة لغة، و«**فضائل رمضان**» إلى اثنتي عشرة لغة، وهكذا كتبه الأخرى الكثيرة، ونفع الله بها خلائق لا يُحْصَون[2].

ألَّف الشيخ في علوم وفنون شتى، واختار لذلك اللغة الأردية والعربية، فكان له نحو مائة مؤلف، منها ما هو للمختصِّين، ومنها ما هو لعامة الناس.

أسماء كتب الشيخ حسب العلوم والفنون[3]:

أ ـ التفسير والتجويد:

١ ـ تحفة الإخوان في بيان أحكام تجويد القرآن (الأردية)، مطبوع.

٢ ـ تبويب أحكام القرآن، ذكره الشيخ في (آب بيتي)[4].

٣ ـ تفسير موجز للقرآن (العربية)، مطبوع.

٤ ـ شرح الجزرية (العربية)، مخطوط.

ب ـ الحديث وعلومه:

١ ـ الأبواب والتراجم لصحيح البخاري (العربية)، مطبوع.

---

(١) «تذكرة شيخ الحديث» للدهيانوي (١/ ٢٠٢).

(٢) انظر: «تذكرة شيخ الحديث» للدهيانوي (١/ ٢٠٠).

(٣) انظر: «آب بيتي» (٢/ ١٦٩)، و«مجلة الفرقان» (ص١٢٥).

(٤) (/ ١٦٩).

٢ ـ أوجز المسالك إلى موطأ مالك (العربية)، مطبوع.

٣ ـ أصول الحديث على مذهب الحنفية (مخطوط).

٤ ـ أوليات القيامة (العربية)، مخطوط.

٥ ـ تبويب تأويل مختلف الحديث (العربية)، مخطوط.

٦ ـ تبويب مشكل الآثار (العربية)، مخطوط.

٧ ـ تخريج الجامع (العربية)، مخطوط.

٨ ـ تقارير كتب الحديث (الأردية)، مخطوط.

٩ ـ تقرير مشكاة (شرح مشكاة المصابيح) (العربية)، مخطوط.

١٠ ـ تقرير نسائي (المسمَّى: الفيض السمائي على سنن النسائي) (العربية)، مطبوع.

١١ ـ تلخيص «بذل المجهود» (العربية)، مخطوط.

١٢ ـ جامع الروايات والأجزاء (العربية)، مخطوط.

١٣ ـ جزء أفضل الأعمال (العربية)، مخطوط.

١٤ ـ جزء أنْكحته ﷺ (العربية)، مخطوط.

١٥ ـ جزء إنما الأعمال بالنيات (العربية)، مخطوط.

١٦ ـ جزء تخريج حديث عائشة رضي الله عنها.

١٧ ـ جزء الجهاد (العربية)، مخطوط.

١٨ ـ جزء روايات الاستحاضة (العربية)، مخطوط.

١٩ ـ جزء رفع اليدين (العربية)، مخطوط.

٢٠ ـ جزء صلاة الاستسقاء (العربية)، مخطوط.

٢١ ـ جزء صلاة الخوف (العربية)، مخطوط.

٢٢ ـ جزء صلاة الكسوف (العربية)، مخطوط.

٢٣ ـ جزء ما جاء في شرح ألفاظ الاستعاذة (العربية)، مخطوط.

٢٤ ـ جزء ما قاله المحدثون في الإمام الأعظم (العربية)، مخطوط.

٢٥ ـ جزء ما يشكل على الجارحين (العربية)، مخطوط.

٢٦ ـ جزء المبهمات في الأسانيد والروايات (العربية)، مخطوط.

٢٧ ـ جزء مُكفرات الذنوب (العربية)، مخطوط.

٢٨ ـ جزء المعراج (العربية)، مخطوط.

٢٩ ـ حجة الوداع وعمرات النبي ﷺ (العربية)، مطبوع.

٣٠ ـ حواشي المسلسلات (العربية)، مطبوع.

٣١ ـ حواشي وتعليقات بذل المجهود (العربية)، مطبوع.

٣٢ ـ حواشي ذيل التهذيب، مخطوط.

٣٣ ـ ذيل التيسير (تيسير الوصول إلى جامع الأصول) (العربية)، مخطوط.

٣٤ ـ شذرات الحديث (وهي تعليقات على بعض كتب الحديث) (العربية)، مخطوط.

٣٥ ـ شذرات أسماء الرجال (العربية)، مخطوط.

٣٦ ـ فضائل زبان عربي (فضائل اللغة العربية) (الأردية)، مطبوع.

٣٧ ـ الكوكب الدرِّي على جامع الترمذي (العربية)، مطبوع.

٣٨ ـ لامع الدراري على جامع البخاري (العربية)، مطبوع.

٣٩ ـ معجم الصحابة الذين أخرج عنهم أبو داود الطيالسي في مسنده (العربية)، مخطوط.

٤٠ ـ ملتقط الرواة عن المرقاة (العربية)، مخطوط.

٤١ ـ مختصات المشكاة (العربية)، مخطوط.

٤٢ ـ معجم رجال تذكرة الحفاظ للذهبي[1].

---

(١) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٦٨).

٤٣ ـ معجم المسند للإمام أحمد[١].

٤٤ ـ مقدمات كتب الحديث (العربية)، بعضها مطبوعة وبعضها مخطوطة.

جـ ـ الفقه وأصوله:

١ ـ اختلاف الأئمة (الأردية)، مطبوع.

٢ ـ جزء المناط (العربية)، مخطوط.

٣ ـ جزء خلاف الأئمة في الصلاة (العربية)، مخطوط.

٤ ـ جزء رفع يدين (العربية)، مخطوط.

٥ ـ شذرات ـ أي: تعليقات ـ على «الهداية»، و«نور الأنوار»، و«الدر المختار»، و«الحسامي»، وهذه مجموعة من المذكرات كتبها الشيخ باللغة العربية، وهي مخطوطة.

٦ ـ وجوب إعفاء اللحية (الأردية) و(العربية)، مطبوع.

د ـ التاريخ والسير:

١ ـ أبجد الوقائع (الأردية)، مخطوط.

٢ ـ أكابر كا رمضان (الأردية)، مطبوع.

٣ ـ آب بيتي (مسيرة الحياة) (الأردية)، مطبوع.

٤ ـ أكابر علماء ديوبند (أي: تراجم كبار علماء ديوبند) (الأردية)، مطبوع.

٥ ـ تاريخ مشايخ جشت (الأردية)، مطبوع.

٦ ـ تاريخ مظاهر العلوم (الأردية)، مطبوع.

٧ ـ تذكرة القراء السبعة (العربية)، مطبوع.

---

(١) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٦٣).

٨ ـ جزء أمراء المدينة المنورة (العربية)، مخطوط.

٩ ـ جزء طرق المدينة المنورة (العربية)، مخطوط.

١٠ ـ جزء وفاة النبي ﷺ (العربية)، مخطوط.

١١ ـ الحواشي على الإشاعة في أشراط الساعة[١] (العربية)، مطبوع.

١٢ ـ حكايات الصحابة (العربية)، مطبوع.

١٣ ـ خصائل نبوي (شرح الشمائل) (الأردية)، مطبوع.

١٤ ـ رسائل استرائك (رسالة فيما يتعلق بإضراب الطلبة عن الدراسة) (الأردية)، مطبوع.

١٥ ـ سيرة الصدِّيق رضي الله عنه (الأردية)، مطبوع.

١٦ ـ قرآن عظيم أور جبرية تعليم (الأردية)، مطبوع.

١٧ ـ مجددين ملت (مجددو الدين) (العربية)، مخطوط[٢].

١٨ ـ مشايخ التصوف (الأردية)، مخطوط.

١٩ ـ ميري محسن كتابين (كتب عشت فيها) (الأردية)، مخطوط.

٢٠ ـ المؤلفات والمؤلفون (فهرس المؤلفات والمؤلفين من كتب الأخبار والمحدثين) (العربية)، مخطوط.

٢١ ـ نظام مدرسة مظاهر علوم (الأردية)، مخطوط.

٢٢ ـ المؤلفات والمؤلفون (فهرس المؤلفات والمؤلفين من كتب الأخبار والمحدثين).

٢٣ ـ نتائج حج (أثر الحج) (الأردية)، مطبوع.

٢٤ ـ الوقائع والدهور (العربية)، مخطوط.

---

(١) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٦١).

(٢) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٦٥).

هـ ـ العقيدة:

١ ـ إسلام لانـ كا طريقه (طريقة الدخول في الإسلام) (الأردية)، مطبوع.

٢ ـ التقدير (مخطوط)[1].

٣ ـ تين مكتوب (ثلاث رسائل) (الأردية)، مطبوع.

٤ ـ موت كي ياد (ذكر الموت) (الأردية)، مطبوع.

و ـ الزهد والرقاق:

١ ـ شريعت وطريقت كا تلازم (الأردية)، مطبوع، وطبع باللغة العربية باسم (الشريعة والطريقة).

٢ ـ ضمائم خوان خليل (الأردية)، مطبوع.

٣ ـ فضائل التجارة (الأردية)، وترجم إلى اللغات الأخرى.

٤ ـ فضائل درود شريف (الأردية) مطبوع، وترجم إلى العربية باسم (فضائل الصلاة على النبي ﷺ) كما ترجم إلى لغات أخرى.

٥ ـ فضائل الذكر (الأردية)، مطبوع.

٦ ـ فضائل القرآن (الأردية) مطبوع، وترجم إلى العربية واللغات الأخرى.

٧ ـ فضائل الحج (الأردية)، مطبوع.

٨ ـ فضائل التبليغ (الأردية)، مطبوع.

٩ ـ فضائل الصدقات (الأردية)، مطبوع، وترجم إلى اللغات المختلفة.

١٠ ـ فضائل الصلاة (الأردية)، مطبوع، وترجم إلى اللغات الأخرى.

---

(١) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٥٩).

١١ ـ نسبت وإجازات (النسبة والإجازة) (الأردية)، مطبوع.

١٢ ـ وصايا وتعليمات (العربية والأردية)، مطبوع.

ز ـ الصرف والنحو والمنطق:

١ ـ إضافة بر أشكال إقليدس (إضافة على أشكال أقليدس) (الأردية)، مخطوط.

٢ ـ شرح ألفية ابن مالك (الأردية)، مخطوط.

٣ ـ شرح سُلَّم العلوم (الأردية)، مخطوط.

حـ ـ الفرق والحركات:

١ ـ الاعتدال في مراتب الرجال (الأردية)، مطبوع.

٢ ـ تبليغي جماعت بر اعتراضات كي جوابات (انتقادات الناس على جماعة التبليغ والجواب عنها) (الأردية)، مطبوع.

٣ ـ فوائد حسيني (العربية)، مخطوط.

٤ ـ فتنة مودوديت (الأردية) مطبوع، وترجم إلى العربية باسم (الأستاذ المودودي ونتائج بحوثه وأفكاره).

٥ ـ مشرقي كا إسلام[1] (إسلام المشرقي)، ألَّفه الشيخ في الرد على عناية الله المشرقي الملحد.

٦ ـ مطالعة قادنيت (الرد على القاديانية) (الأردية)، مخطوط.



(١) ذكره الشيخ في: «آب بيتي» (٢/ ١٦٦).

المبحث الثالث

آثاره في علم الحديث الشريف

لمَّا كان موضوع البحث «المحدث محمد زكريا وآثاره في علم الحديث»، فقد أفردت لآثاره الحديثة عنواناً مستقلاً كي أفصِّل القول فيها حتى يقف القارئ على جهوده في هذا الجانب المهم.

وأذكر هنا أولاً الكتب المطبوعة ثم الكتب المخطوطة:

أ ـ الكتب المطبوعة

١ ـ أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك:

يعد هذا الكتاب أوفى شرح للموطأ حديثاً وفقهاً، وخدمة للقارئ، وتوضيحاً للمراد، وهو مؤلَّف جامع يغني عن كثير من الشروح والحواشي، ويمكن عدَّه موسوعة ضخمة في علم الحديث النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام، تعلن دون غموض سعة علم المؤلف وصفاء ذهنه، ورحابة صدره في ذكر الدلائل والحجج، وتحرِّيه للصحة والدقة في نقل المذاهب، وفهمه العميق، وهو يستوفي شرح أسماء الرجال، وبيان المذاهب الأربعة وما عداها في المسائل الخلافية من كتب موثوقة عند أهلها، ويهتم في شرح الحديث، ويذكر أقوال مشايخه وأعيان المحدثين في الهند[١].

وعليه مقدمة ضافية ذكر فيها المصنف أولاً سبب تأليف هذا الشرح مع بيان خطته فيها.

(١) انظر: مقدمة «أوجز المسالك» (١/ ٩).

ثم قسَّم مقدمته إلى سبعة أبواب، وأدرج تحتها فوائد عديدة.

فجعل **الباب الأول** في علم الحديث الشريف، ذكر فيه تعريف علم الحديث رواية ودراية، وشرافة هذا العلم وأهله والثناء عليه، ثم تطرق لبيان كتابة السُّنَّة في العهد النبوي وتدوينها.

وأما **الباب الثاني**، ففيه فصلان: جعل الفصل الأول في ترجمة إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه، فذكر فيه اسمه ونسبه ونسبته وولادته ووفاته وصفاته الخلقية ولباسه وأولاده وثناء العلماء عليه، ثم ذكر مشايخه الذين أخذ عنهم العلم وتلامذته الذين نهلوا من علمه، وختم هذا الفصل بذكر مؤلفاته غير الموطأ.

وجعل الفصل الثاني في بيان أفضلية الموطأ وثناء العلماء عليه، وسبب تسميته بالموطأ، ومنهجه فيه، ثم تطرق إلى بيان تعريف رواة الموطأ ونسخه، وأهمية نسخة يحيى بن يحيى المصمودي الأندلسي، مع بيان عدد روايات الموطأ، ثم ذكر المراسيل، والبلاغات الواردة فيه مع بيان حكمها، ثم ذكر الكتب التي أُلفت حول الموطأ مع تعريف وجيز للمؤلِّف والمؤلَّف.

وأما **الباب الثالث**: فخصَّصه للتعريف بنفسه وشيوخه، وذكر أسانيده بالتفصيل، مع تعريف بكبار علماء الهند.

وجعل **الباب الرابع**: في ترجمة الإمام أبي حنيفة وشيوخه وتلاميذته والدفاع عنه، وذكر في **الباب الخامس** بعض أصول الحديث المهمة.

وأما **الباب السادس**: فجعله في بيان آداب المحدِّث ومراتب أهل الحديث، وآداب الطالب، وطرق التحمل والأداء.

وأما **الباب السابع**: فجعله في بيان نُكت في علوم الحديث.

وطبع الكتاب بتحقيق والدنا الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي في (١٨) مجلداً.

٢ ـ لامع الدراري على جامع البخاري:

هو مجموعة من الإفادات الثمينة، والتحقيقات النادرة، للإمام الربَّاني، شيخ الفقهاء والمحدثين في عصره، رشيد أحمد الكنكوهي،

المتوفى سنة ١٣٢٣هـ، في أثناء تدريس «الجامع الصحيح» للإمام البخاري، قيَّدها تلميذه النجيب الوفي الشيخ محمد يحيى بن محمد إسماعيل الكاندهلوي المتوفى سنة ١٣٣٤هـ، وهو عُصارة دراسات الشيخ ولباب تأملاته، وعكوفه الطويل على علم الحديث دراسة وتدريساً.

وقد جاء دور الشيخ محمد زكريا فنقَّحها وهذَّبها، وتناولها بالشرح والإيضاح، والكشف والإبانة، وضمَّ إليها ما فتح الله به عليه من نكت بديعة، وإشارات لطيفة، وتحقيقات نادرة، وتطبيقات فائقة، وسمَّاه: «**لامع الدراري على جامع البخاري**»، وألَّف على الكتاب مقدمة ضافية، ذكر فيها أولاً التعريف بالشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، وطريقة تدريسه للكتب الستة، وإجازاته لطلبة الحديث، ثم بيَّن سبب تأليف هذا الكتاب.

ثم قسَّم المقدمة إلى أربعة فصول:

أما **الفصل الأول**: فخصَّصه لدراسة حياة الإمام البخاري من نواح شتى بكل إتقان وإنصاف، وأبرز الجوانب المهمة من حياته، ومن ذلك قوله في بيان مذهبه الفقهي بعد ذكر آراء العلماء فيه: كذلك الإمام البخاري المعروف أنه شافعي، ولذا عدّوه في الشافعية، والأوجه عندي أنه مجتهد مستقل كما يظهر من إمعان النظر في «الصحيح»، فإن إيراداته على الشافعية ليست بأقل من إيراداته على فروع الحنفية، إلا أنه إذا أورد على الحنفية يشدد الكلام لعوارض معلوماته[١].

وعندما تعرَّض الإمام لذكر شيوخ البخاري، قال بعد ذكر شيوخه من الحنفية: أكثر ثلاثيات البخاري من شيوخه الحنفية[٢].

وأما **في الفصل الثاني**: فتناول فيه التعريف بكتابه «الصحيح»، فذكر

---

(١) مقدمة «لامع الدراري» (ص٥٩)، وهنا ذكر الإمام بحثاً لطيفاً في «مذاهب أئمة الحديث الفقهية».

(٢) مقدمة «لامع الدراري» (ص٦٢).

اسمه والباعث على تأليفه وثناء العلماء عليه، وشروطه وخصائصه، ومنهجه في الأبواب والكتب والأحاديث المكررة، ومكانة الصحيح بين كتب الحديث، وكتب الحديث التي أُلِّفت قبل البخاري، وغيرها من الأمور المهمة.

ثم تحدث عن أنواع كتب الحديث والتعريف بكل نوع منها، وعن رواة البخاري والأحاديث المنتقدة في البخاري والجواب عنها.

وأما **الفصل الثالث**: فجعله دراسة عن تراجم صحيح البخاري، فذكر خصائصها والكتب المؤلفة فيها، وغيرها من الأمور التي تتعلق بهذه التراجم.

وفي **الفصل الرابع**: تحدث عن الكتب والشروح التي ألفت حول صحيح البخاري والتي بلغت مائة وواحداً وثلاثين كتاباً حسب إحصائية الإمام(١).

من أجل هذا كله أصبحت هذه المقدمة موسوعة عن الإمام البخاري وكتابه «الصحيح»، وتستحق أن تكون كتاباً مستقلاً كما قال العلامة أبو الحسن الندوي: لقد أصبحت هذه المقدمة كتاباً مستقلاً مفيداً يستحق أن ينشر بمفرده، فقد أصبحت مقدمة ضافية في علوم الحديث، ودائرة معارف فيما يتصل بالإمام البخاري وسيرته وأخباره، ودقائق حياته وجلائلها، ومنهجه في التأليف، وما التزمه من التزامات وشروط في وضع الكتاب، وبما تلقته هذه الأمة من اعتناء به وقَبول(٢).

وعندما توجَّه الإمام إلى شرح صحيح البخاري، جعل إفادات الإمام الكنكوهي أصلاً ومتناً، ثم علَّق واستدرك عليها، ولم يتطرق الكنكوهي في إفاداته إلى الخلافات المذهبية، والتعريف بالرواة، وبيان غريب الحديث وغيرها، إنما تطرق إلى شرح الأبواب والأحاديث من حيث المراد

(١) مقدمة «لامع الدراري» (ص٥ و٤٧٠).
(٢) مقدمة «لامع الدراري» (ص٢).

والمفهوم، من ذلك قول البخاري: باب إدخال البعير في المسجد لعلة[١]، قال الكنكوهي: يعني ذلك أنهم ينهون عنه لما فيه من احتمال تلويث المسجد، فإذا احتيج إلى إدخال شيء من الدواب فيه أو حصل الأمن من بوله وروثه لكونه مدرَّباً فلا بأس[٢].

وعلَّق عليه الإمام الكاندهلوي بقوله: أشار الشيخ بذلك إلى أن لفظ العلة في الترجمة معناه الحاجة، قال الحافظ[٣]: قوله: للعلة، أي: الحاجة، وفهم بعضهم أن المراد بالعلة الضعف، وقال العيني[٤]: قوله: للعلة، أي: للحاجة، وهي أعم من أن تكون للضعف وغيره.

ومن ذلك قوله في شرح ألفاظ الحديث: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، قال الكنكوهي: والصيغة لما فيها من المبالغة لا تَصْدُق إلا على الغُسل[٥].

وعلَّق عليه الإمام الكاندهلوي بقوله: قال العيني[٦]: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، أي: اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة.

وقال الحافظ: قدَّم الآية التي في سورة المائدة على الآية التي في سورة النساء لدقيقة وهي أن لفظ الآية التي في المائدة ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ في إجمال، ولفظ التي في النساء فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور، فدلَّ على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾، هو: فاغتسلوا.

أكثر ما اعتنى به الشيخ الكنكوهي في إفادته هو شرح تراجم البخاري وبيان المقصود منها، من ذلك قوله في «باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء»: «لا يُقدم الرفع على التكبير ولا يؤخره عنه، ودلالة الرواية عليه لكون الرفع في الرواية قد وقع طرفاً للافتتاح أو جزءاً له، وأيّاً ما كان فالاتصال ثابت».

---

(١) «صحيح البخاري» (١/ ١١٦).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٤٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٥٨).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٥١٩).
(٥) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٧).
(٦) «عمدة القاري» (٣/ ٣).

وأما الإمام الكاندهلوي(١) فشرح هذه الترجمة بقوله: الأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى مسألتين خلافيتين شهيرتين، الأولى: رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، أشار إليها بالجزء الأول، هذا الرفع فيه اختلاف معروف وإن كان مجمعاً عليه عند الجمهور حتى حُكي عليه الإجماع.

ثم شرح الكاندهلوي الجزء الثاني من الترجمة وهو «الافتتاح سواء» بقوله: قال الحافظ(٢): يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وفي رواية شعيب الآتية بعد باب «يرفع يديه حين يكبّر»: فهذا دليل المقارنة.. إلخ.

نستنتج من هذا كله أن الإمام الكاندهلوي أكمل علوم العلَّامة الكنكوهي وفسَّرها واستدرك عليها، ولذلك أصبحت تعليقات الإمام الكاندهلوي خمسة أضعاف إفادات الكنكوهي، أودع فيها الفوائد الحديثية والفقهية والنكت اللطيفة.

قال العلَّامة محمد يوسف البنوري في تقديم «لامع الدراري»: «اللامع» مختص بحل مشكلات البخاري، وما يتعلق بأحاديثه في غير الخلافيات الفقهية، وجاء البحث عنها نادراً، نعم استدرك هذا صاحب التعليقات إكمالاً لفوائدها، وشفاء لغليل الرواد الذين اقتصرت أنظارهم على اللامع، فإذن «اللامع» بتعليقاته اللامعة، وأبحاثه الساطعة أصبح شرحاً وافياً بالمقصود من كل جهة في الباب(٣).

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٤). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٢١٨).

(٣) مقدمة «لامع الدراري» (ص ط)، أقول: وقد طبع الكتاب في ثلاثة مجلدات كبار من القطع الكبير طباعة حجرية بالهند، ثم أعيدت طباعته في باكستان في عشرة مجلدات من القطع المتوسط.

وقد قرر صاحب المكتبة الإمدادية بمكة المكرمة طبع هذا الكتاب مع متن «صحيح البخاري»، وصدر بإذن الله في أربعة وعشرين مجلداً باسم «الكنز المتواري».

٣ ـ كتاب «الأبواب والتراجم» للبخاري:

هذا هو الكتاب الذي نحن بصدد تحقيقه، يحتوي على بحث وافٍ لكل ما يتصل بالأبواب والتراجم للبخاري، كان المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر في كتابه كل ما جاء من أصول الإمام المحدث ولي الله الدهلوي، والقواعد الكليِّة للتطبيق بين الأبواب والتراجم، وأبواب لا ترجمة لها، وكذلك كل ما جاء في رسالة العلامة محمود حسن الديوبندي، وكل ما وجد من فوائد في دروس الإمام الرباني مولانا رشيد أحمد الكنكوهي، والمحدّث الجليل أحمد السهارنفوري، وما وجد من أصول وقواعد في كلام شرّاح البخاري فاستوعبها وزاد عليها مما كان خاطرة أبا عذرته، ولم يسبق إليه، حتى بلغ عدد هذه الأصول والقواعد الكلية سبعين أصلاً وقاعدة.

٤ ـ الكوكب الدري على جامع الترمذي:

هذا الكتاب مجموع إفادات وأمالي المحدّث الرباني رشيد أحمد الكنكوهي.

وهو بالمذكرات أشبه منه بشرح ضافٍ وافٍ لجامع الترمذي، وعلى وجازته وقلة حجمه وعدم استيفائه شَرَح الكتاب من أوله إلى آخره، يشتمل على فوائد كثيرة لا يعرف قيمتها إلا من اشتغل بتدريس الجامع طويلاً، وعرف مواضع الدقة والغموض التي لا يرتاح فيها المدرس الحاذق والطالب الذكي، إلى ما جاء في عامة الشروح والتعليقات، ويتوق فيها ويتطلع إلى ما يحل العقدة، ويروي الغلة بكلام فصل لا فضول فيه ولا تقصير، هذا إضافة إلى فوائد في اللغة وغريب الحديث وعلم الرجال والأصول ومقاصد الشريعة، وفيه بعض النكت التي يعين عليها صفاء النفس وإشراق القلب والحب، والقول السديد في ترجيح بعض الوجوه على بعض، وتعيين معنى من المعاني بالذوق والممارسة، وجواب للإيراد على المذهب الحنفي.

وقد علَّق على هذا الكتاب الإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي

وأضاف إلى صلب الكتاب[(١)] ما جاء من فوائد في شروح للكتب الأخرى كـ «بذل المجهود»، و«لامع الدراري» وغيرهما، وسماه: «الكوكب الدري على جامع الترمذي»[(٢)]. وطبع الكتاب في مطبعة ندوة العلماء بالهند عام ١٣٩٥هـ (١٩٧٥م)، ثم طبع عام ١٤٠٧هـ من إدارة القرآن بباكستان في أربعة مجلدات.

٥ ـ حجة الوداع وعمرات النبي ﷺ:

هذا الكتاب موسوعة صغيرة فيما يتصل بحجة النبي ﷺ التي تسمَّى «حجة الوداع».

ويمتاز هذا الكتاب أولاً بالاستيعاب الشامل لكل ما يتصل بهذه الرحلة المباركة والركن العظيم من قريب أو بعيد، من بيان المناسك ونقل المذاهب، واختلاف الأئمة وآراء الشراح ومباحث المحدثين والفقهاء، وتحديد المنازل وتعيين أسمائها ومواضعها في ضوء العلم الحديث، والتغيرات التي طرأت عليها، واقتباس أحسن ما كتب في هذا الموضوع في القديم والحديث، واستعراض النقول المفيدة عن كتب المتقدمين حتى يحار القارئ ويملكه العجب من الاستقصاء.

والكتاب يقع في جزئين، تناول الإمام في الجزء الأول حجته ﷺ، والجزء الثاني جعله في عمراته ﷺ وعددها وتحديدها وتفاصيلها، وما اشتملت عليه من أحكام فقهية وبحوث تاريخية وفوائد علمية وتحقيقات حديثية.

وقد لخص الإمام في «كتاب حجة الوداع» رحلة حجه ﷺ بكل دقة، وجعلها متناً لهذا الكتاب، ثم شرح هذا المتن، فمن ذلك قوله في المتن: «ولبَّد رسول الله ﷺ رأسه»[(٣)]، وقال الكاندهلوي في شرح هذه الجملة[(٤)]:

---

(١) مقدمة «الكوكب الدري» (ص٩). (٢) مقدمة «الكوكب الدري» (ص١٨).

(٣) أخرجه أبو داود (رقم ١٧٤٨) من حديث ابن عمر، ورجاله ثقات.

(٤) (ص٤١).

كذا في «الهدي»[١]، و«مرآة الحرمين»، وظاهر سياقهما أن التلبيد كان بعد الإحرام، وإليه يظهر ميل الحافظَين ابن حجر والعيني[٢].

طبع ونشر هذا الكتاب بتحقيقنا من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بأبوظبي عام ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٦ ـ تعليقات على كتاب بذل المجهود في حَلِّ أبي داود:

سبق أن ذكرت أن الشيخ شارك أستاذه خليل أحمد المدني في تأليف «بذل المجهود»، لكنه أضاف بعد ذلك بعض التعليقات، وهي مستفادة من الكتب التي لم تطبع في حياة شيخه، أو لم يتسنَّ الوصول إليها.

فجاءت هذه الاستدراكات والتعليقات من نواح شتى، **من أهمها**:

أولاً: المباحث الفقهية التي فاتت المحدِّث السهارنفوري، ومن ذلك قوله في مسألة الطهارة للصلاة: قلت: هناك بحث آخر ذكر في «عارضة الأحوذي»[٣]، وهو أن الكافر إذا أسلم هل يجب عليه الغسل؟ قال أحمد ومالك: نعم، لهذا الحديث[٤]، وقال الشافعي: يستحب، وقال أبو حنيفة: لا[٥].

ومن ذلك أيضاً قوله في «باب تخليل اللحية»[٦]: قال في «عارضة الأحوذي»: للعلماء فيه أربعة أقوال: لا يستحب، به قال مالك، يستحب، به قال ابن حبيب، **الثالث**: إن كانت كثيفة لم يجب وإلا يجب إيصال الماء، **الرابع**: يغسل وجوباً ما قابَلَ الذقن وما تحته استحباباً.

---

(١) «زاد المعاد» (٢/ ١٤٨).

(٢) «فتح الباري» و«عمدة القاري» (٥/ ٩/ ١٥٩).

(٣) (١/ ٩).

(٤) ما رواه الترمذي رقم (٥) من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**».

(٥) «بذل المجهود» (١/ ١٥٠).

(٦) «بذل المجهود» (١/ ٣٥٥)، «عارضة الأحوذي» (١/ ٤٩).

ثانياً: تناول الكاندهلوي في هذه التعليقات بعض المباحث الحديثية، ومن ذلك تعليقه على الراوي المجهول: اختلف في قبول روايته، فقيل: يقبل مطلقاً، وقيل: لا مطلقاً، وقيل: فيه تفصيل، وهو إن كان ممن لا يروي إلا عن عدل يقبل، وإلا فلا[(١)].

ومن ذلك قوله في تعليقه على سند من طريق موسى بن إسماعيل، نا حماد بن سلمة بن دينار، قال السيوطي[(٢)]: إن موسى إذا أطلق حماداً أراد به ابن سلمة لأنه قليل الحديث عن ابن زيد، حتى قيل: إنه لم يرو عن حماد بن زيد إلا حديثاً واحداً، فقط[(٣)].

ثالثاً: أحياناً يشير إلى ضبط الأسماء والأنساب، فمن ذلك قوله: «التبوذكي»[(٤)]، بفتح التاء، نسب إليه لأنه اشترى بتبوذك داراً فنُسب إليه، وقال: إني مولى بني منقر، إنما نزل داري قوم من تبوذك فسمُّوني التبوذكي.

رابعاً: أحياناً يبيِّن درجة الصحة والضعف[(٥)].

خامساً: اهتم بشرح الألفاظ الغريبة[(٦)].

سادساً: إنه قارن نسخ سنن أبي داود وبيّن الاختلاف فيها، وهي كثيرة[(٧)].

وهي تعليقات ذات قيمة علمية[(٨)].

---

(١) «بذل المجهود» (١/ ٧).

(٢) «عون المعبود» (١/ ٢٠).

(٣) «بذل المجهود» (١/ ٦).

(٤) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١، ٦/ ٢٤٨).

(٥) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١، ٢/ ٨، ٣/ ٦٩، ٢٨٣/ ٣٠٤).

(٦) «بذل المجهود» (٢/ ٢٦٠، ٢/ ٢، ٢٩٢/ ٣٨٨).

(٧) انظر: (١/ ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٨، ٢٧٣) وغيرها.

(٨) طبعت مع كتاب «بذل المجهود» في القاهرة ١٩٧٣م.

٧ ـ الفيض السمائي على سنن النسائي:

هو مجموع إفادات أفادها الإمام الربَّاني الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، وقد زاد عليها العلامة المحدث محمد زكريا، ولكنه ترك بياضاً في كثير من المواضع، فأكملها الشيخ محمد عاقل وهو من أرشد تلاميذ الشيخ، فجاء الكتاب في أحسن صورة من التحقيق والتعليق، **وهذه إشارة إلى خصائصه:**

١ ـ يذكر اختلاف نسخ الكتاب وأحياناً يرجع بعضها على بعض(١).

٢ ـ اعتنى ببيان مطابقة الأحاديث لترجمة الباب(٢).

٣ ـ حقق بعض رجال الإسناد حيث كانت الحاجة ماسة إليه، لأجل اختلاف الروايات أو لأجل اختلاف الناسخين(٣).

٤ ـ اعتنى بحل العبارات الغامضة والمشكلة في الكتاب، وكثير منها لم يتعرض لها السندي والسيوطي(٤).

٥ ـ أحياناً يذكر مذاهب الأئمة الأربعة مع بيان أدلتهم(٥).

٨ ـ تعليقات على شمائل الترمذي:

علَّق على هذا الكتاب تعليقات أنيقة، ثم نقل الكتاب إلى اللغة الأردية وطبع باسم «خصائل نبوي»، وعلى هوامشه هذه التعليقات(٦).

---

(١) انظر: (١٠٤ و١١٦ و١٢٥ و٢٠٣) وغيرها.
(٢) انظر: (٩١ و٩٥ و١٣٤ و١٨٤ و٢١٠ و٢٢٤).
(٣) انظر: (١٠١ و٧٦ و٩٩ و٦٨ و١١١ و١١٦ و١١٧ و٩٤ و٩٦) وغيرها.
(٤) انظر: (٦٦ و٧٨ و١٠٥ و٩٦).
(٥) انظر: (١٠١ و١٤٣ و١٤٤ و١٥٢ و١٥٤ و١٨٨ و١٩٨) وغيرها. أقول: وقد طبع الجزء الأول من الكتاب، والأجزاء البقية ستصدر قريباً بإذن الله.
(٦) طبع هذا الكتاب في الهند وباكستان مراراً.

٩ ـ حواشي المسلسلات (العربية):

ألَّف الإمام الشاه ولي الله الدهلوي ثلاث رسائل في الأحاديث المسلسلة: **الأولى**: الفضل المبين في المسلسلات من حديث النبي الأمين ﷺ، **والثانية**: الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين ﷺ، **والثالثة**: النوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر ﷺ.

وكان من عادة الشيخ وشيوخه أنهم يهتمون بقراءتها بعد ختم البخاري، فرأى الشيخ الإمام أن هناك بعض الأمور تحتاج إلى شرح، وعمل فهرس للأحاديث والرجال، وإضافة بعض الأحاديث المسلسلة التي لم تذكر في هذه الرسائل الثلاث، فقام بهذا العمل[١].

ب ـ الكتب المخطوطة[٢]

١ ـ أصول الحديث على مذهب الحنفية:

حاول الإمام فيه جمع القواعد الحديثية على مذهب الحنفية كما هو واضح من مسمَّى الكتاب، بدأ الإمام تأليفه في ٨/ جمادى الأولى سنة ١٣٤٣هـ، لكنه لم يكتمل.

٢ ـ أوليات القيامة:

حاول الإمام في هذه الرسالة جمع الأحاديث التي تتحدث عن أول أمر يُسأل عنه العبد في يوم القيامة، من ذلك قوله ﷺ: «**أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، وأول ما يُسأل العبد يوم القيامة عن النعيم..**»، يبدو من مخطوط الكتاب أنه لم يكتمل.

---

(١) وطبع الكتاب بمكتبة إشاعة العلوم بسهارنفور، الهند.

(٢) هذه الكتب المخطوطة موجودة في المكتبة الخاصة بالإمام الكاندهلوي في سهارنفور بالهند، والتي يشرف عليها ابنه الوحيد الشيخ محمد طلحة الكاندهلوي.

٣ ـ تبويب تأويل مختلف الحديث:

رتَّب الإمام فيه الأحاديث الواردة في كتاب «مختلف الحديث» لابن قتيبة على الأبواب الفقهية، فجاء الكتاب في عشر صفحات من القطع المتوسط، ولكنه لم يكتمل، ألَّفه في ليلة الجمعة بتاريخ ٥/ جمادى الأولى سنة ١٣٤٢هـ[١].

٤ ـ تبويب مشكل الآثار (العربية):

رتَّب الإمام فيه موضوعات كتاب «مشكل الآثار» للطحاوي على الأبواب الفقهية، وقد جاء الكتاب في أربع وثلاثين صفحة بالقطع المتوسط، لكنه لم يكتمل ولم يهذَّب.

٥ ـ تخريج الجامع (العربية):

بدأ الإمام بتخريج أحاديث جامع الأصول للإمام ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ)، والتعليق عليه عند استفادته منه، لكنه لم يكتمل.

٦ ـ تقارير كتب الحديث (الأردية):

حينما قرأ الإمام كتب الحديث على شيخه ووالده محمد يحيى الكاندهلوي كتب الإمام إفاداته وضبطها، كذلك إفادات الشيخ خليل أحمد السهارنفوري عند قراءته كتب الحديث عليه[٢].

٧ ـ تقرير مشكاة (شرح مشكاة المصابيح) (العربية):

وهو شرح لـ«مشكاة المصابيح»، جمع فيه أمالي شيوخه الذين قرأ عليهم الكتاب، ثم أضاف إليها تعليقاته حينما بدأ يدرس «المشكاة» حتى بلغ أكثر من ألف صفحة بالقطع المتوسط، وقد استفاد من هذه المذكرة

---

(١) «آب بيتي» (٢/ ١٦٨).

(٢) «تأليفات» (١/ ٢٢٠).

العلمية كثير من الطلبة والأساتذة[١].

٨ ـ تلخيص «البذل» (العربية):

سبق أن ذكرنا أن الإمام كان خير مُعين لشيخه في تأليف كتاب «بذل المجهود في حل سنن أبي داود»، فكلّما كتب الشيخ خليل أحمد السهارنفوري في هذا الكتاب كان الإمام يقوم بتلخيصه في ألفاظه وأسلوبه، حتى جاء تلخيصه في أربعة مجلدات ضخام، فرغ من تلخيصه في ٢٥/ربيع الأول ١٣٤٣هـ[٢].

٩ ـ جامع الروايات والأجزاء (العربية):

حاول المؤلف في جمع أطراف الحديث من كتب السُّنَّة، و«موطأ الإمام مالك»، و«الموطأ» برواية الإمام محمد، و«مستدرك الحاكم»، و«السنن الكبرى» للبيهقي، وغيرها من الكتب، لكنه لم يكتمل.

١٠ ـ جزء إنما الأعمال بالنيات (العربية):

تناول الإمام فيه بالشرح الحديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، فذكر طرقه وأهميته وما يستفاد منه من الأحكام، يبدو من المخطوط أن الإمام لم يهذبه ولم يكمله[٣].

١١ ـ جزء أنكحته ﷺ (العربية):

جمع فيه الإمام الروايات التي وردت في زواجه ﷺ، وكذلك خطبته ﷺ بعض النساء وإن لم يتم الزواج، بدأ الإمام تأليفه في ٢٣/ذي الحجة ١٣٤٥هـ، ولكنه لم يهذب ولم يكتمل[٤].

---

(١) «تأليفات» (١/١٩٧).

(٢) «آب بيتي» (٢/٢٤١).

(٣) «تأليفات» (١/٢٦٧).

(٤) «آب بيتي» (٢/١٦٥).

١٢ ـ جزء أفضل الأعمال (العربية):

جمع فيه الإمام الروايات والأحاديث التي وردت في بيان «أفضل الأعمال» كقوله ﷺ: «**أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله**»، وقد بلغت هذه الروايات ثلاثين رواية(١).

١٣ ـ جزء تخريج حديث عائشة رضي الله عنها (العربية):

جمع الإمام فيه الروايات التي تتعلق بالصحابية بريرة رضي الله عنها، وخاصة رواية عائشة رضي الله عنها، وحاول الجمع بين الأحاديث المختلفة(٢)

١٤ ـ جزء الجهاد (العربية):

جمع فيه المؤلف الروايات التي تتعلق بالجهاد، ثم بيّن شرطه وجوازه، وحكم مشاركة النساء في الجهاد، وآداب الجهاد وغيرها من المباحث، يبدو من مخطوط الكتاب أنه لم يكتمل(٣).

١٥ ـ جزء رفع اليدين (العربية):

تناول فيه المؤلف مسألة رفع اليدين في الصلاة، فجمع الروايات الواردة فيه من كتب الصحاح والسنن والمسانيد مع دراسة أسانيد تلك الروايات، ورجح فيه ما ذهب إليه الحنفية(٤).

١٦ ـ جزء صلاة الاستسقاء (العربية):

ذكر فيه الروايات الواردة في صلاة الاستسقاء مع دراسة هذه الروايات، وكذلك تعرَّض لبيان المذاهب الفقهية في هذه المسألة.

جاء هذا الكتاب في ست عشرة صفحة بالقطع المتوسط(٥).

---

(١) «آب بيتي» (٢/ ١٥٦).
(٢) «آب بيتي» (٢/ ١٥٧).
(٣) «آب بيتي» (٢/ ١٦٥).
(٤) «آب بيتي» (٢/ ١٥٧).
(٥) «آب بيتي» (٢/ ١٥٦)، «تأليفات» (١/ ٢٧٣).

١٧ ـ جزء صلاة الخوف (العربية):

أورد فيه الروايات التي وردت في مشروعية صلاة الخوف، وتعرض لبيان المواضع والغزوات التي أقيمت فيها صلاة الخوف، يشتمل هذا الكتاب على ست عشرة صفحة، بالقطع المتوسط[(١)].

١٨ ـ جزء صلاة الكسوف (العربية):

ذكر فيه الأحاديث التي تدل على مشروعية صلاة الكسوف مع بيان اختلاف الروايات ومذاهب العلماء فيها[(٢)].

١٩ ـ جزء ما جاء في شرح ألفاظ الاستعاذة (العربية):

جمع فيه أحاديث الاستعاذة، مع دراسة هذه الأحاديث من حيث القبول والرد، وشرح ألفاظ الحديث.

٢٠ ـ جزء ما يشكل على الجارحين (العربية):

جمع فيه التعارض الذي وقع في كلام بعض أئمة الجرح والتعديل في شأن بعض الرواة وحاول إزالته، من ذلك قول الذهبي في «ميزان الاعتدال» في ترجمة الحسن بن عمارة: قد بلغه أن الأعمش يقع فيه فبعث إليه بكسوة، فلما كان بعد ذلك مدحه الأعمش[(٣)].

٢١ ـ جزء ما قال المحدثون في الإمام الأعظم (العربية):

جعل المؤلف هذه الرسالة في جزئين:

الجزء الأول: تناول فيه ما قاله المحدثون من جرح وتعديل في شأن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه مع دراسة لهذه الأقوال والآراء.

---

(١) «تأليفات» (١/ ٢٧٣).

(٢) «آب بيتي» (٢/ ١٥٦).

(٣) «ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٥١٤).

الجزء الثاني: جعله فيما قاله المؤرخون في شأن الإمام أبي حنيفة، أكمل المؤلف هذه الرسالة في أربعين صفحة بالقطع المتوسط.

٢٢ ـ جزء المبهمات في الأسانيد والروايات (العربية):

بيّن فيه الإمام الأسماء المبهمة التي وقعت في كثير من الأحاديث والآثار في السند أو في المتن، بدأ تأليفه في شوال عام ١٣٤١هـ، يحتوي هذا الكتاب على سبعين صفحة بالقطع المتوسط.

٢٣ ـ جزء المعراج (العربية):

جمع فيه المصنّف الروايات والآثار التي وردت في ذكر الإسراء والمعراج مع دراسة المتون والأسانيد، بدأ تأليفه في ربيع الآخر سنة ١٣٤٤هـ، ولكنه لم يكمل ولم يهذّب.

٢٤ ـ حواشي وذيل «التهذيب» (العربية):

أراد الإمام أن يكتب ذيلاً لتهذيب التهذيب لكنه لم يتمكن، إنما علّق على بعض المواضع منه، وقد استفاد من هذه التعليقات الوجيزة الشيخ محمد أيوب المظاهري في كتابه «تصويب التقليب الواقع في تهذيب التهذيب»[١].

٢٥ ـ ذيل التيسير (العربية):

ألّف الإمام ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ) كتابه المشهور «جامع الأصول»، ثم لخصه الإمام ابن الديبع الشيباني (ت٩٤٤هـ) وسمّاه: «تيسير الأصول إلى جامع الأصول»[٢]، وقد استفاد الشيخ الإمام من كتاب «تيسير الأصول» عند تأليف «بذل المجهود»، وأراد أن يعمل ذيلاً على كتاب

---

(١) «آب بيتي» (٢/١٥٣).

(٢) «الرسالة المستطرفة» للكتكاني (ص١٤٢).

«التيسير»، واستدراكاً عليه، لكنه لم يتمكن من ذلك، فعلَّق على مواضع متفرقة من الكتاب.

٢٦ ـ شذرات أسماء الرجال:

مثلما اختلف المحدِّثون في ثبوت السماع لبعض الرواة عن بعض، كذلك اختلفوا في بيان الأنساب لبعض الرواة، فألَّف الإمام هذا الكتاب لدراسة مثل هذه المواضيع، ودفع التعارض بين الأقوال المختلفة.

يشتمل هذا الكتاب على مائة صفحة من القطع المتوسط، لكن الشيخ ترك بياضاً في بعض الصفحات، وكأنه لم يستطع أن يكمل بعض الموضوعات.

٢٧ ـ شذرات الحديث (العربية):

حينما بدأ الإمام مساعدة شيخه في تأليف «بذل المجهود»، خصَّص كرَّاسة لكل من البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، و«مستدرك الحاكم»، وابن ماجه، و«الموطأ» برواية محمد، و«الموطأ» برواية يحيى المصمودي، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي، و«سنن النسائي»، ورَمز لكل منهم؛ فالبخاري رمز له (شيخ)، والمراد به شذرات البخاري، ومسلم رمز له (شم)، والمراد به شذرات مسلم، وهكذا عمل في غيرهما من الكتب.

وكان الغرض من ذلك تخريج الأحاديث والآثار وشرحها وتعريف الرجال والأماكن وغيرها، وكان الإمام يسجل هذه الأمور في هذه الكرَّاسة، فجاءت كرَّاسة شذرات البخاري في عدة أجزاء، والتي ضُمَّت إلى «لامع الدراري» و«الأبواب التراجم»، وكراسة غيره من الكتب جاءت مختصرة مفيدة، وكراسة شذرات الترمذي وصلت إلى اثني عشر جزءاً.

٢٨ ـ مختصَّات المشكاة (الأردية والعربية):

درَّس الإمام «مشكاة المصابيح» مدة طويلة، فقد كان في أثناء تحضيره

لدرس المشكاة يستفيد من كتب شروح الحديث، وقد أشار الإمام فيه إلى الموضوعات التي كانت تهمه مع ذكر المصادر والمراجع، وتناول هذه الموضوعات أحياناً بالأردية، وأحياناً كثيرة بالعربية.

٢٩ ـ معجم رجال تذكرة الحفاظ للذهبي (العربية):

عمل الإمام فهرساً لرواة الذين ترجم لهم الإمام في «تذكرة الحفاظ» ورتّبهم على حروف التهجّي[(١)].

٣٠ ـ معجم الصحابة الذين أخرج عنهم أبو داود الطيالسي في مسنده (العربية):

هذا الكتاب فهرسٌ لأسماء الصحابة الذين أخرج عنهم أبو داود الطيالسي في كتابه «المسند»، فرغ الإمام من ترتيبه وتصحيحه في الثامن من ذي القعدة سنة ١٣٣٩هـ.

٣١ ـ معجم المسند للإمام أحمد (العربية):

عمل الإمام فهرساً لأحاديث «المسند» لكل صحابي أخرج حديثه، مع ذكر الصفحة والجزء[(٢)].

٣٢ ـ مقدمات كتب الحديث (العربية):

كَتَبَ الإمام مقدمات عديدة على كتب شروح الحديث وكتب السُّنَّة، بعضها مخطوطة وبعضها مطبوعة، تناول فيها الإمام تعريف الكتاب وأهميته وخصائصه والتعريف بمؤلفه، وغير ذلك من الأمور المهمة.

من ذلك مقدمة علم الحديث التي طُبعت مع «أوجز المسالك»،

---

(١) «آب بيتي» (٢/ ١٦٨).

(٢) «تأليفات» (٣/ ٣٦٠)، «آب بيتي» (٢/ ١٦٣).

ومقدمة البخاري التي طبعت مع «مقدمة لامع الدراري»، وكذلك مقدمة «بذل المجهود» التي طبعت مع «بذل المجهود»[1].

وأما مقدماته التي لم تطبع فمقدمته على الترمذي وشمائله، ومقدمته على النسائي، ومقدمته على الطحاوي.

٣٣ ـ ملتقط الرواة عن المرقاة (العربية):

عمل فيه المؤلف فهرس الرواة الذين ترجم لهم أو عرَّفهم العلامة نور الدين مُلَّا علي القاري (ت١٠١٤هـ) في كتابه: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح»، مع ذكر الصفحة والجزء، ووقع هذا الكتاب في عشرين صفحة بالقطع المتوسط.

٣٤ ـ ملتقط المرقاة (العربية):

لخَّص فيه الإمام بعض الموضوعات من كتاب: «مرقاة المفاتيح» تلخيصاً مختصراً.

هذا ما تيسَّر لي من الكلام على
حياة شيخ الحديث محمد زكريا الكاندهلوي وآثاره
ولعله يكون مقدمة لدراسة أشمل وأعمق، ومن الله التوفيق.

(١) وذلك بالمكتبة الخليلية بسهارنبور، الهند.

الجزء الاول

من

الابواب والتراجم للبخاری

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده ونصلی ونسلم علی رسوله الكريم

الحمد لله الذی قال وما اصدق قوله الكريم "وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها" والصلوة والسلام الاتمان الاكملان علی من قال الله عز اسمه فی حقه "لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم" وقال عز اسمه تجبيلاله "ولسوف يعطيك ربك فترضیٰ" وعلی آله واصحابه واتباعه الی يوم القيمة الهداة للدين المتين . وبعد فيقول العبد المفتقر الی رحمة ربه الجليل عبده زكريا بن يحيیٰ بن اسماعيل ان هذا العاجز مكث بفضل الله وكرمه من آخر سنة احدی وثلاثين وثلاث مائة والف الی سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة والف من الهجرة مشغولا بالحديث الشريف درساً وتدريساً وتصنيفاً وتاليفاً ومن فضل الله تعالیٰ وكرمه واحسانه انه جعلنی مع ادنا سی وانجاسی الظاهرة والباطنة مشتغلا بكلام رسوله المطهر المبارك . ولكنه لكثرة الامراض الروحانية والبدنية فی سنة ثمان وثمانين فی العاشر من ربيع الاول عند الفراغ من تاليف لامع الدراری حرمت من التصنيف والتاليف وفی شوال من السنة المذكورة لشدة نزول الماء بالعين الذی كان بدوه منذ عشر سنين حرمت من تدريس صحيح البخاری كذلك فقدمت متاسفاً علی حرمانی من الاشتغال بالحديث النبوی الی المدينة المنورة رجاء التمتع ببركاتها وفی اثناء اقامتی هنا جاش خاطری لطبع تاليفی القديم جزء حجة الوداع الذی كتبته سنة اثنتين واربعين كما ذكرت ذلك مفصلاً فی اختتام التاليف المذكور وعند رجوعی الی الهند سمعته من بعض اعزائی كما ذكر فی اختتامه ايضاً نبعد توضيح مجملاته وتفصيل اشاراته طبع مرتين فی سنة تسعين بمجرد لطف الله وكرمه مع الحاق جزء العمرات اليه ثم فی اواخر سنة تسعين قدر لی الحضور عند الاقدام العالية فجال بخاطری متبركا بهذه البقعة المباركة ان استمع الملاحظات التی جمعتها عند تدريسی لصحيح البخاری مما يتعلق بتراجمه من عزيزی الحاج المولوی عبد الحفيظ المكی سلمه الله تعالیٰ والرجاء من الباری الكريم ان يقدر طباعته سبيلا فيكون هذا ايضاً نافعاً ان شاء الله فان جزء حجة الوداع

(٧٤) ص٣٩/١٠ **باب الغسل بالصاع ونحوه** لعله اشارة الى ان تحديد الصاع الوارد في الاحاديث ليس بحتم بل المراد التقريب كما يدل عليه لفظ الحديث باناء نحو من صاع ولذا ذكر في الترجمة ونحوه وهو الاوجه ويحتمل انه اراد الرد على من قال ان ذكر الصاع بيان للاناء لا الماء كما تقدم في باب الوضوء بالمد قوله وبيننا وبينها حجاب كتب الشيخ في اللامع ليس المراد الحجاب الساتر كلها والا لما كان الغسل بحضورهما مفيداً بل المعنى بالحجاب الساتر لمقدار العورة فكانا يريان منها مالم يكن عورة كالرأس اه وفي هامشه قال الحافظ ابن حجر والعيني قال عياض ظاهره انهما رأيا عملها في رأسها واعالي جسدها مما يحل نظره للمحرم لانها خالة ابي سلمة وانما سترت اسافل بدنها مما لا يحل للمحرم نظره والا لم يكن لاغتسالها بحضرتهما معنى اه وفي الكنز وينظر الرجل الى وجه محرمته ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها لا الى ظهرها وبطنها وفخذها اه قوله من اناء واحد ولو انهم كانت معلومة صغاراً فهذه مناسبة لحديث ميمونة بلفظ ونحوه والا فليس في حديثها الصاع ولا نحوه كذا في الفتح ويحتمل عندي انه ذكر حديث الاناء اشارة الى عدم تخصيص الصاع

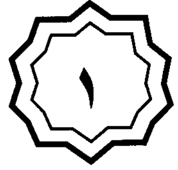
(٧٥) ص٣٩/١٨ **باب من افاض على رأسه ثلثا** ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان غرض الترجمة الاشارة الى ان الدلك ليس بغرض بل يكفي اسالة الماء خلافاً لمن اوجبه كما تقدم في مبدأ كتاب الغسل ص٣٩/٢١ قوله ابن سام بالسين المهملة وتخفيف الميم بينهما الف فما في بعض النسخ من ابن سلم تحريف من الناسخ وفي قوله ابن عمك تجوز فانه ابن عم والده علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ثم هذه المنازعة غير المنازعة المتقدمة في الباب السابق وان كان المنازع في كليهما حسن بن محمد بن الحنفية فان الاولى كانت في كمية الماء كما اشعر بها جوابه بقوله يكفيك صاع والثانية عن كيفية الغسل كذا في الفتح قلت وظاهر الجواب توحيد القصة فلا يبعد عندي انه ذكر قلة الماء لكثرة شعره فتامل

(٧٦) ص٣٩/٢٤ **باب الغسل مرة واحدة** وكتب شيخ المشائخ في تراجمه اي هو جائز ثابت والاستدلال بحديث الباب نظراً الى الظاهر لان الراوي لما قال افاض على جسده ولم يقيده بثلاث او غيره علم من ظاهره انه افاض مرة واحدة ومثل هذا في استدلالاته كثير شائع اه ويستفاد ذلك من الحديث اذ لم يقيده بعدد فالاقل مرة واحدة كذا في الفتح وقال ايضاً قال النووي ولا نعلم في استحباب التثليث خلافاً الا ما انفرد به الماوردي فانه قال لا يستحب التكرار في الغسل اه قلت والظاهر عندي ان الوارد في اكثر روايات المصنف لابن ابي شيبة ثلثاً فنبه المصنف بالترجمة على ان التثليث ليس بواجب بل يجوز الاقتصار على مرة واحدة والاوجه في وجه الدلالة عندي انها ذكرت غسل اليدين مرتين او ثلثاً ولم تذكر العدد في غيرها فلو كان العدد ههناك ذكرته كما ذكرت في اليدين وقال السندهي وجه الدلالة انها ذكرت كيفية الغسل بتمامها فلو كان العدد مطلوباً لكانت ذكرته تكميلاً للكيفية وتعقب على ما تقدم من ان الواحد اقل العدد اه مختصراً

(٧٧) ص٣٩/٢٧ **باب من بدأ بالحلاب والطيب** الخ كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان الطيب غير مضطر اليه وان ثبت استعماله صلى الله عليه وسلم اياه قبل الغسل وذلك لينتشر اثره الى اطراف الجسم وحاصل الترجمة

ان ہذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير ان يتقدمه طيب وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء فلما ذكر في الرواية ابتداؤه بالحلاب علم جواز ترك الطيب وان الابتداء بالطيب ليس واجبا وان كان جائزا نظرا الى ما ورد في غير ہذه الرواية فافہم فانه عزيز اھ وفي ہامشه ہذه الترجمة من مہمات التراجم اشكلت على المشائخ والشراح والحق انه لم يظهر بعد ما قصد الامام البخاري من ذلک قال الحافظ اشكل المناسبة قديما وحديثا فمنہم من نسب البخاري الى الوہم فقال رحم الله البخاري من ذا الذي يسلم من الغلط سبق الى قلبه ان الحلاب طيب واي معنى للطيب قبل الغسل ومنہم من تاول الحلاب على غير المعروف في الرواية فقال ہو الجلاب بالجيم وشد اللام ہو ماء الورد وتعقب بانه خلاف الرواية وبانه لا معنى للطيب قبل الغسل ومنہم من تكلف في التاويل فقيل لم يرد البخاري بالطيب ما له عرف طيب وانما اراد تطييب البدن بازالة الوسخ فحصله اعداد ماء الغسل ثم الشروع في تنظيف البدن وقيل اشار البخاري الى رد ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يغسل راسه بالخطمي ويكتفي بذلک فكانه ترجم بجزئين واثبت احدهما ولم يثبت الآخر وہذا ہو الاصل التاسع والثلثون من اصول التراجم وقيل اراد بالحلاب ظرف الطيب واو للتنويع والمذكور في الحديث صفة التطيب بعد الاغتسال لا صفة الاغتسال وہو توجيه حسن لظاہر الفاظ البخاري لكن جميع طرق الحديث يابى ذلک وان في جميعها بيان صفة الاغتسال وقيل اشار بالترجمة الى حديث عائشة رض الآتي بعد سبعة ابواب بلفظ كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحرام الحديث وفي بعض طرقه ثم طاف على نسائه ومن لازم الاغتسال فالترجمة بالتردد بين الحالتين اي بدأ بالحلاب يعني ماء الاغتسال وتارة بالطيب كما في بعض الاحوال وہذا احسن الاجوبة عندي اھ ما في الفتح مختصرا وكتب شيخ المشائخ في التراجم ان للحلاب معنيين احدهما بمعنى الاناء والثاني بمعنى المحلوب اي المخرج من عصارة وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور في ابدانہم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلک وميل المصنف الى ہذا المعنى الثاني بقرينة الانضمام للطيب اھ وقال السندي قوله في الترجمة عند الغسل اي عند الفراغ منه وكذا في الحديث قوله اذا اغتسل اي فرغ والمراد بالحلاب عند المصنف نوع من الطيب فالمقصود استعمال الطيب بعد الغسل ولا يحمل كلام المصنف الاعلى ہذا وان كان الصحيح ان المراد منه الاناء لكن حمل كلام المصنف على المعنى المعروف بعيد جدا اھ وفي الفيض ان في الحلاب يبقى اثر اللبن فبينه وبين الطيب تقابل تضاد فنبه المصنف على انه لا باس بريح اللبن ان ظهر في الماء وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى اثره بعد الغسل فلا باس به ايضا اھ قلت ياتي ہذا المعنى في باب من تطيب ثم اغتسل وبقي اثر الطيب اھ ملخصا من ہامش اللامع

ص ٣٤ **باب المضمضة والاستنشاق** الخ كتب الشيخ في اللامع اي انہما ثابتان بالسنة فمن آخذ بوجوبہما ومن ذہب الى سنيتہما اھ وفي ہامشه وبذلک جزم شيخ المشائخ في التراجم قال الحافظ استنبط البخاري عدم وجوبہما الا في الغسل [illegible] الباب الذي بعده في ہذا الحديث ثم توضأ وضوءه للصلوة فدل على انہما للوضوء وقام الاجماع على ان



الأبواب والتراجم

لصحيح البخاري

تأليف

الإمام المحدّث محمد زكريّا بن يحيى الكاندهلوي

المتوفى ١٤٠٢ هـ

حقّقه وعلّق عليه

د. وليّ الدّين بن تقي الدّين النّدوي

بإشراف

الأستاذ الدكتور تقيّ الدّين النّدوي

تقديم الكتاب

بقلم
العلامة أبي الحسن علي الحسني الندوي رحمه الله

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، **أما بعد:**

فممَّا تقرر عند المشتغلين بصناعة الحديث تدريساً وتصنيفاً، وشرحاً وتحقيقاً، أن الأبواب والتراجم في «الجامع الصحيح» لأمير المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، من أدقِّ البحوث والمطالب، ومن أعمقها غوراً، وأبعدها مدى، حتى اشتهر بين العلماء أن فقه البخاري في تراجمه، وأصبح ذلك شعاراً لهذا الكتاب، يتميز به عن أقرانه الصحاح على جلالة قدرها، وفخامة شأنها.

وأصبح مقياساً لفطنة العلماء، وتوقد ذكائهم، وسيلان ذهنهم، وبُعد غورهم، واقتدارهم على فهم هذا الكتاب الجليل، وحلّ غوامضه، وفتح أغلاقه، والتوصل إلى مقاصد المؤلِّف؛ لا يشهد لمؤلِّفٍ أو مدرِّسٍ ببراعةٍ في العلم، وتفوق في التدريس، وسعة اطلاع على الشروح والحواشي، وأقوال الأئمة والفحول من المحدثين، وطول ممارسة لتدريس هذا الكتاب الشريف، وإضناء القوى، وإفناء العمر في ذلك، حتى يجتمع له الشيء الكثير من هذا الباب.

وينفرد بتوجيهات، وتعليلات تنحل بها الألغاز، وتنفتح بها الأقفال، وتخلو عنها بطون الأسفار.

ولذلك عُني بهذا الموضوع العلماء قديماً وحديثاً، وأجالوا فيه قداحهم، وأركضوا في هذا السباق جيادهم، واعتصروا في ذلك عقولهم الراجحة، وعلومهم الراسخة، ولا نعرف أديباً أو لغوياً تعمَّق في فهم بيت من الأبيات، ومعرفة معنى من المعاني الشعرية والوصول إلى غايات الشعراء، مثل تعمق شراح «الجامع الصحيح» والمشتغلين بتدريسه في فهم مقاصد المؤلف، وشرح كلامه.

ولا نعرف ـ على طول اشتغالنا بالتاريخ العلمي ـ مؤلَّفاً من مؤلَّفات العلماء أو الحكماء عُني به رجال ذلك الفن، وعكفوا على حلِّ غوامضه، وفكِّ مشكلاته، حتى شقّوا فيه الشَّعْرَة، مثل ما عُني علماء الحديث بـ«الجامع الصحيح»، وما ذلك إلا لإخلاص مؤلفه لعلم الحديث الشريف، وانقطاعه إليه، وجهاده في سبيله، وتفانيه في ذلك، كما بيَّنا ذلك في تقديمنا لمقدمة «لامع الدراري».

وما ذلك كذلك إلا لشدة اعتناء الأمة الإسلامية بكل ما يتَّصل بالحديث النبوي، ويتَّصل بالشخصية النبوية، التي ضَمِنَ الله لها برفع الذكر، وتخليد الأثر، وارتفاع المنار، ولسان صدق في العالمين، حتى تخطَّت هذه البركة وسرت إلى من اتصل بها عن قريب أو بعيد، فأدركت كل من انخرط في سلك الرواة على مدى العصور والأجيال، فرفعت عنه اللثام، وأزالت عنه لوثة النكارة، أو وصمة الجهالة، فدوِّن في كتب أسماء الرجال اسمه واسم أبيه، وذُكر كثير من أخباره، وبُحث عن نسبه ونسبته، ودراسته ونشأته، وأمانته وعدالته، حتى أصبح عَلَماً يعرف، ومعرفةً لا تنكر، وفاق في ذلك على كثير من المصلحين في أمم أخرى، وكثير من العظماء والأبطال، ومؤسِّسي الحكومات، حتى قال أحد المستشرقين الكبار وهو العالم الألماني المعروف بـ«اسبرنجر» في مقدمته بالإنجليزية على كتاب

«الإصابة» المطبوع في كلكته سنة ١٨٥٣ ـ ١٨٦٤م: «لم تكن فيما مضى أمة من الأمم السالفة ـ كما أنه لا توجد الآن أمة من الأمم المعاصرة ـ، أتت في علم أسماء الرجال بمثل ما جاء به المسلمون في هذا العلم العظيم الخطر، الذي يتناول أحوال خمس مائة ألف رجل وشؤونهم»[١].

لم يقتصر هذا البر والرفد على الأولياء والمحبِّين من أمته، والخادمين لدينه وعلمه، بل تعدَّى ذلك إلى الأعداء الكاشحين، والمناوئين لدينه، فعرف به العالم كثيراً من أعدائه الألداء ممن طوتهم الجاهلية وطمستهم الأيام، فبقيت أسماؤهم، وكثير من أخبارهم بفضل السيرة النبوية والحديث النبوي، ولولاهما لذهبت أخبارهم أدراج الرياح، وطارت بأسمائهم العنقاء، فلا عجب إذا كان العصر الغابر، والتاريخ الماضي يتمثلان ببيت الشاعر العربي[٢]، ويخاطبان هذه السحابة التي مرت بهما فأفاضت عليهما الحياة والنماء، وينشدان:

فَاذْهَبْ كما ذهبَتْ غَوادِي مُزْنَة ... أَثْنى عَلَيْهاَ السَّهْلُ وَالْأَوْعَارُ

ونعود إلى الحديث فنقول:

وكان مظهراً من مظاهر هذه العناية الفائقة بهذا الكتاب الفذِّ، عناية العلماء بتراجم الأبواب في «الجامع الصحيح»، فتناوله كل من شرح هذا الكتاب، أو علَّق عليه، أو عكف على تدريسه، وأفرد بعضهم له تأليفات فات كثيراً من المؤرخين أسماؤها شأن العلوم الأخرى.

ومن المؤلَّفات التي حُفظت أسماؤها، وجاءت الإشارة إليها، ثلاثة مؤلفات في هذا الموضوع، ذكرها الكاتب الچلپي المشهور باسم الحاج

(١) «الرسالة المحمدية» لأستاذنا العلَّامة السيد سليمان الندوي، (تعريب الأستاذ محمد ناظم الندوي) [طُبعت مراراً].

(٢) هو مسلم بن الوليد، قاله في رثاء يزيد بن مزيد، انظر: «وفيات الأعيان» (٦/ ٣٣٩).

خليفة (ت١٠٦٧هـ) في كتابه الشهير «**كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**»[١]، وهي:

١ ـ كتاب للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم المعروف بـ«ابن المنُيِّر» الإسكندراني، المتوفى سنة (٦٨٣هـ)[٢]، سمَّاه «**المتواري على تراجم أبواب البخاري**»[٣].

٢ ـ «**ترجمان التراجم**» لأبي عبد الله محمد بن عمر بن رُشَيد الفهري السبتي، المتوفى سنة (٧٢١هـ)[٤]، قال الچلپي: وهو على أبواب الكتاب، ولم يكمله.

٣ ـ «**فك أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة**»، وهي مائة ترجمة، للفقيه أبي عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي السِّجلْماسِيّ، المتوفى سنة (٣٧٠هـ).

٤ ـ وأضاف إلى هذه الكتب الثلاثة مسند الهند وأستاذ الأساتذة فيها الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي (م١٢٣٩هـ) كتاباً رابعاً في كتابه المفيد «بستان المحدثين»، وهو «**تعليق المصابيح على أبواب الجامع الصحيح**» لأبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر عمر القرشي المخزومي الإسكندراني الملقب ببدر الدين المعروف بالدماميني المتوفى سنة (٨٢٨هـ)[٥].

---

(١) «كشف الظنون» (ص٣٦٥).

(٢) ترجمته في «شذرات الذهب» (٥/ ٣٨١)، و«الوافي بالوفيات» (١/ ١٤٩).

(٣) طبع هذا الكتاب باسم: «المتواري على تراجم أبواب البخاري» بتحقيق علي حسن علي في المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٤١١هـ، وبتحقيق صلاح الدين مقبول أحمد في مكتبة المعلا الكويت سنة ١٤٠٧هـ.

(٤) ترجمته في «الإحاطة» لابن الخطيب (٣/ ١٣٥)، و«الديباج المذهب» (١/ ٣١٠).

(٥) قال الشيخ عبد الحي الحسني في ترجمة الدماميني في «نزهة الخواطر» (الجزء الثالث): وله شرح على «صحيح البخاري»، سمَّاه «مصابيح الجامع»، أوَّله: «الحمد لله الذي في خدمة السُّنَّة النبويّة أعظم سيادة»، ذكر فيه أنه ألّفه للسلطان =

هذا ما أُثر عن المتقدمين والأئمة المحققين في البلاد الإسلامية العربية(١).

ومن المعروف أن علماء الهند قد سمت همتهم في خدمة علم الحديث، وتفنَّنوا فيها كل تفنُّن، فكانت لهم في كل فنٍّ من فنونه، وغرض من أغراضه، جولة، وقد انتهت إليهم رئاسة علم الحديث، والصدارة في تدريسه ونشره في العصر الأخير، فلا بد أن تكون لهم مؤلفات لم تصل إلينا أسماؤها.

وجزى الله عنا وعنهم مؤلف كتاب: «الثقافة الإسلامية في الهند»؛ إذ حفظ لنا الشيء الكثير من مؤلفات علماء الهند في علم الحديث، واستقصاها استقصاءً كبيراً، ولكنه لم يذكر بما ألف في موضوع الأبواب والتراجم، إلا رسالة(٢) لشيخ مشايخ الهند، وأستاذ الأساتذة، وناشر علم الحديث في هذه الديار، الإمام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي(٣)، المتوفى سنة (١١٧٦هـ)، وهي رسالة وجيزة المباني غزيرة المعاني، تكاد تكون كلها أصولاً كلية، ونكتاً حِكَمية، واللُّبُّ اللُّباب في فهم التراجم والأبواب، شأنه في كل موضوع يطرقه، وبحث يتناوله.

= أحمد شاه المذكور، وعلّق على أبواب منه ومواضع يحتوي على غريب وإعراب وتنبيه، وقد دخل ابن الدماميني مدينة أحمد آباد سنة ٨٢٠هـ، ولا بد أن يكون هذا الكتاب قد ألف بين سنتي ٨٢٠هـ و٨٢٨هـ. [وقد طبع هذا الكتاب من دار النوادر بدمشق سنة ٢٠١٠م].

(١) ويوجد تأليف العلّامة بدر الدين بن جماعة (المتوفى ٧٣٣هـ) باسم: «مناسبات تراجم أبواب البخاري» أيضاً، وهو مطبوع بالهند.

(٢) طبعتها باسم «رسالة شرح تراجم صحيح البخاري» دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد سنة ١٣٢٣هـ، وهي تقع في ١٢٩ صفحة بالقطع المتوسط. [وطبعت في القاهرة وبيروت أيضاً سنة ١٤٢٠هـ].

(٣) هو الإمام الهمام حجة الله بين الأنام، شيخ الإسلام قطب الدين ولي الله أحمد بن عبد الرحيم العمري الدهلوي، انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٦/٣٩٨ ـ ٤١٥).

ومن المرجَّح أن مؤلف «الثقافة»[١] لم يطَّلع على رسالة[٢] العلامة الشيخ محمود حسن الديوبندي (م ١٨ ربيع الأول سنة ١٣٣٩هـ) المعروف بشيخ الهند، فإنما طُبعت بعد وفاة مؤلف «الثقافة» (م سنة ١٣٤١هـ).

وهذا جُلُّ ما انتهى إلينا من أخبار الكتب والرسائل في موضوع الأبواب والتراجم للبخاري في الماضي.

* **وسرُّ الغموض في هذه الأبواب والتراجم**: تنوُّع مقاصد المؤلف الإمام، وبُعد مراميه، وفرط ذكائه وحِدَّة ذهنه، وتعمُّقه في فهم الحديث، وحرصه على الاستفادة منه أكبر استفادة ممكنة، فهو كنحلة حريصة توَّاقة، تجتهد أن تتشرَّب من الزهرة آخر قطرة من الرحيق، ثم تحولها إلى عسل مصفًّى فيه شفاء للناس.

وشأن الإمام البخاري مع الحديث النبوي شأن العاشق الصادق، والمحب الوامق، مع الحبيب الذي أسبغ الله عليه نعمة الجمال والكمال، وكساه ثوباً من الروعة والجلال، فهو لا يكاد يملأ عينيه منه، وهو كلَّما نظر إليه اكتشف جديداً من آيات جماله، فازداد افتتاناً وهُياماً، ورأى جماله يتجدَّد في كل حين، وإذا الوجه غير الوجه، والجمال غير الجمال، فلا قديم في الحب، ولا إعادة عند المحب، وصدق الشاعر:

يَزِيْدُكَ وَجْهُهُ حُسناً إِذَا مَا زِدْتَهُ نَظَراً

ولذلك نرى الإمام البخاري لا يكاد يشبع من استخراج المسائل، واستنباط الفوائد، والنزول إلى أعماق الحديث، والتقاط الدرر منه، والخروج على قرائه بها، حتى يذكر حديثاً واحداً أكثر من عشرين مرة.

---

(١) هو كتاب «الثقافة الإسلامية في الهند»، للمؤرخ العلَّامة عبد الحي الحسني، المتوفى سنة ١٣٤١هـ، وطبع هذا الكتاب من المجمع العلمي بدمشق.

(٢) والكتاب يقع في (٧٢) صفحة، وهو في اللغة الأردية، وفي آخره نحو أربع صفحات بالعربية، وهو بمذكرات معلم أشبه منه بكتاب مستقل، طبع في مطبعة الأمان في نگينه (بجنور).

وقد روى حديث بريرة عن عائشة أكثر من اثنتين وعشرين مرة، واستخرج [منه] أحكاماً وفوائد جديدة.

وروى حديث جابر قال: «كنت مع النبي ﷺ في غزوة فأبطأ بي جملي وأعيا» الحديث، أكثر من عشرين مرة.

وروى حديث عائشة: أن النبي ﷺ اشترى طعاماً من يهودي إلى أجل ورهنه درعاً من حديد، في أحد عشر موضعاً، وعقد له أبواباً وتراجم لها(١).

وروى قصة موسى والخضر في أكثر من عشرة مواضع.

وأخرج حديث كعب بن مالك في تخلُّفه من غزوة تبوك في أكثر من عشرة مواضع، وفوائده أكثر من خمسين.

وروى حديث أسماء في كسوف الشمس وخطبته ﷺ في عشرة مواضع.

وروى حديث: «إن من الشجر لشجرة لا يسقط ورقها» الحديث، واستخرج منه فوائد جديدة(٢).

فكأنه تأخذه النشوة والطرب عند رواية الحديث، فلا يملُّ من إعادته، وينشد بلسان الحال:

أَعِدْ ذِكْرَ نَعْمَانٍ لَنَاَ إِنَّ ذِكْرَهُ ... هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ

وكأنه يتمثل ببيت الشاعر:

وَحَدَّثْتَنَا يا سَعْدُ عَنْهُمُ فَزِدْتَنَاَ ... شُجُوناً فَزِدْنَاَ مِنْ حَدِيثِكَ ياَ سَعْدُ

ثم يشتعل ذكاؤه ـ الذي ضرب فيه بسهم وافر ـ ويتوقد ذهنه، وتسيل

(١) «عمدة القاري» للعلّامة العيني (٥/ ٤١٥).

(٢) نشكر لهذه الإحصائيات فضيلة الشيخ عبد الستار الأعظمي [المعروفي]، مدرِّس الحديث الشريف في دار العلوم، ندوة العلماء.

قريحته، فيفلت زمام التأليف، ويرسل النفس على سجِيَّتها، ويستخرج من حديث واحد نتائج وفوائد لا تدور بِخَلَدِ[1] كثير من الأذكياء، وما ذلك إلا لحدَّة ذهنه، وإفراط حبِّه، ولم يزل الحب مُلْهِماً للبدائع، مُلهباً للقرائح، والمحبُّ يقع على ما لا يقع عليه المتأمل، المرهق لجسمه، المُتعِب لعقله.

* **وسرٌّ آخر للغموض في تراجم الأبواب**: أن المؤلفَ الإمام غير خاضع للأساليب التأليفية، والقوانين الوضعية، التي جرى عليها المؤلفون في فنِّ الحديث في عصره وبعد عصره، بل هو واضع طريقة خاصة في التأليف، وإمام مذهب خاص، وهو لم يقتصر على ما يتبادر إليه الذهن من الأحكام الفقهية المستخرجة من الأحاديث، شأن أقرانه ومن سبقه من المؤلفين في علم الحديث والفقه، بل يستخرج من الأحاديث فوائد علمية وعملية لا تدخل تحت باب من أبواب الفقه المعروفة.

وقد أحسن الإشارة إلى ذلك أكبر شُرَّاح كتابه، وأعرفهم بمراده، العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة كتابه الفريد «فتح الباري» حيث قال: «ثم رأى أن لا يخليه من الفوائد الفقهية والنكت الحِكَمية، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة، فرَّقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام، فانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة.

قال الشيخ محيي الدين ـ نفع الله به ـ: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها، والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيراً من الأبواب عن إسناد الحديث، واقتصر فيه على قوله: «فيه فلان عن النبي ﷺ»، أو نحو ذلك، وقد يذكر المتن بغير إسناد، وقد يورده معلَّقاً.

وإنما يفعل هذا؛ لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها، وأشار

(١) خَلَدٌ: القلب والبال.

إلى الحديث لكونه معلوماً، وقد يكون مما تقدم وربما تقدم قريباً.

ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة، وفي بعضها ما فيه حديث واحد، وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله، وبعضها لا شيء فيه البتة، وقد ادَّعى بعضهم أنه صنع ذلك عمداً، وغرضه أن يبيِّن أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه، ومن ثمة وقع في بعض من نسخ الكتاب ضمُّ باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب، فأشكل فهمه على الناظر فيه»(١).

وقد زاد على ذلك حكيم الإسلام الشيخ ولي الله الدهلوي، فأحسن وأجاد، وأوضح التفاوت الواقع بين أفهام العلماء ومقاصد المؤلف الإمام، وكأنه يقول بلسان الشاعر:

نَزَلُوا بِمَكَّةَ فِيْ قَبَائِلَ هَاشِمٍ وَنَزَلْتُ بِالْبَيْدَاءِ أَبْعَدَ مَنْزِلِ

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وكثيراً ما يستخرج الآداب المفهومة بالعقل، من الكتاب والسُّنَّة، والعادات الكائنة في زمانه ﷺ، ومثل هذا لا يدرك حُسنه إلا من مارسَ كتب الآداب، وأجال عقله في ميدان آداب قومه، ثم طلب لها أصلاً من السُّنَّة(٢).

ومن أكثَرَ قراءةَ «الجامع الصحيح» درساً وتدريساً، وأنعمَ النظر فيه، شهد بصدق شيخ الإسلام فيما قاله، وإصابته الصميم، ووجد شيئاً كثيراً مما يتأدَّب به، ويتخلَّق بأخلاق الرسول ﷺ، وعادات الصحابة، منثوراً في ثنايا هذا الكتاب العظيم، حتى يستطيع أن يستخرج منه كتاباً آخر، ويسميه: «الأدب المفرد» أو بما شاء، وقد يستهين المختص بالفقه والحديث بقيمة هذه الثروة العظيمة، وقد يلتوي عليه فهمها وحكمة وضعها في هذا الكتاب الذي أفرد لجمع الأحاديث الصحيحة على شروط الإمام البخاري، ولكن

(١) مقدمة «فتح الباري» (ص٨).

(٢) «شرح تراجم أبواب صحيح البخاري» (ص٥)، طبع في حيدر آباد ١٣٢٣هـ.

نظر المحب يختلف عن نظر غيره، وقد أراد الإمام البخاري أن يكون هذا الكتاب نبراساً للساري، وصورة لما كان عليه الصحابة والمسلمون في عصر النبوة.

والسبب الثاني لتعقُّد بعض ما أورده في هذا الكتاب من الأبواب والتراجم، والتوائها على فَهم كثير من الشرَّاح والمدرِّسين ـ حتى قال الكرماني(١): «إن هذا قسمٌ عجز الفحول البوازل(٢) في الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأمصار، فتركوها [واعتذروا عنها] بأعذار» ـ هو عدم اطلاع أكثرهم على ما كان يسود في عصره من آراء وأقوال يشتدُّ حولها الخصام، ويكثر فيها القيل والقال، وما ذهب إليه بعض معاصريه، ومن تقدمه بقليل من مذاهب، فإنه يعقد باباً ويأتي بترجمة، وما قصده من ذلك إلا نقض ما انتشر في الناس، وجرى عليه العامة، أو نقل عن عالم، وهو عنده مخالف للحديث وما ثبت من السُّنَّة، فهو يُوَرِّي بذلك، أو ينظر إليه من طرف خفي، ولا يستملح(٣) ذلك، ولا يفهم سر إيراده له، إلا من اتَّسع علمه، وأحاط بأكثر ما كان يوجد في عصره من الأخلاق والعادات، والأقوال والآراء، وكذلك اطلع على كتب معاصريه، أو من سبقه بقليل، كـ«مصنف عبد الرزاق» و«مصنف ابن أبي شيبة» وغيرهما.

وقد أشار إلى هذه النكتة الشيخ ولي الله الدهلوي في بعض مباحثه في كتابه المتقدم ذكره، إذ قال: «وأكثر ذلك تعقبات وتبكيتات على عبد الرزاق، وابن أبي شيبة في تراجم مصنفيهما، إذ شواهد الآثار تروى عن الصحابة والتابعين في مصنَّفَيهما، ومثل هذا لا ينتفع به إلا من مارس الكتابين، واطلع على ما فيهما»(٤).

---

(١) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (١/ ٤).
(٢) البازل: الرجل الكامل في تجربته.
(٣) كذا في الأصل، والظاهر: «ولا يستلمح».
(٤) «رسالة شرح التراجم» للشاه ولي الله الدهلوي (ص٥).

وسبب آخر لهذا الغموض والتعقد، وعجز العلماء والشرَّاح عن حلِّه، ومعاناتهم في ذلك الشدة والمشقة، حتى التجأ كثير منهم إلى تأويلات وتكلُّفات لا يُسيغها الذوق السليم، حتى قال الباجي: وإنما أوردت هذا ههنا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها، وتكلفهم في ذلك من تعسُّف التأويل ما لا يسوغ، هو أن الكتاب لم يزل في دور التنقيح والتهذيب، والحذف والزيادة، شأن الكتب التي يُعنى بها أصحابها أشد عناية، ويَصُبُّون فيها علمهم، ويعتبرونها عمدة بضاعتهم ورأس مالهم، وزادهم في الآخرة، وشأن العلماء الذين لا يزال عقلهم في نبوغ، وعلمهم في نمو، فلا يزال عقلهم مشغولاً بهذا الكتاب، ولا يزال قلمهم يتناوله بالتحسين والتحبير، وحياة الإمام البخاري لم يكن فيها هدوء واستقرار، بل كان ينتقل من بلد إلى بلد، ومن محنة إلى محنة، ومن جفاء إلى جفاء، حتى لقي ربَّه.

ويدلُّ على ذلك ما نقله الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في «أسماء رجال البخاري»، فقال: «أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم ابن أحمد الهروي، قال: حدثنا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري، فرأيت فيه أشياء لم تتم، وأشياء مبيَّضة، منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعضَ ذلك إلى بعض»، قال الباجي: «ومما يدلّ على صحة هذا القول: أن رواية أبي إسحاق المستملي، ورواية أبي محمد السَّرَخسي، ورواية أبي الهيثم الكُشميهني، ورواية أبي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طُرة أو رُقعة مضافة أنه من موضع ما، فأضافه إليه، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث»[1].

(١) مقدمة «فتح الباري» (ص٨).

وأيَّده العلامة الحافظ ابن حجر صاحب «فتح الباري» فقال: «وهذه قاعدة حسنة يُفزع إليها حيث يتعسَّر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، وهي مواضع قليلة جدّاً»(١).

وعلى كلٍّ، فهذه بعضُ أسباب لتعقُّد الأبواب والتراجم في هذا الكتاب الذي اعتنت به الأمة أشدَّ اعتناءٍ بعد كتاب الله، وصلت إليها دراسة قاصرة لمن لم يكن صاحب اختصاص في فنِّ الحديث، وقد يكون أكثر من ذلك، ولا آخر في عالَم التأمل والبحث، وفوق كل ذي علم عليم.

ولم يزل الموضوع غضّاً طريّاً يطرقه كل باحث في علم الحديث، وكل دارس ومدرِّس لـ«الجامع الصحيح»، وكان الموضوع في حاجة ـ بعد ضياع كتب المتقدمين الأربعة التي تقدم ذكرها ـ إلى كتاب أكمل وأشمل، وأجمع وأوعى، فجاء هذا الكتاب ـ والحمد لله ـ وافياً بالغرض، مُسعِفاً بالحاجة، يصدِّق قولَ الأولين: (كم ترك الأول للآخر).

وكان المؤلف ـ بارك الله في حياته ـ قد ذكر في كتابه «مقدمة كتاب لامع الدراري»: كل ما جاء من أصول الشيخ الإمام ولي الله الدهلوي، والقواعد الكلية للتطبيق بين الأبواب والتراجم، وأبواب لا ترجمة لها، وكذلك كل ما جاء في رسالة الشيخ العلامة محمود حسن الديوبندي، وكل ما وجد من فوائد في دروس الشيخ الكبير مولانا رشيد أحمد الكنكوهي، وكذلك كل ما وجده من أصول وقواعد في كلام الحافظ ابن حجر، والقسطلاني، والحافظ العيني، فاستوعبها، وزاد عليها مما كان خاطره أبا عذره، ولم يسبق إليه، حتى بلغ عدد هذه الأصول والقواعد الكلية إلى سبعين أصلاً وقاعدة، فاحتوى على علم غزير، لم نجده في كتاب واحد ـ والغيب عند الله ـ، فاقترحت على المؤلف، كما اقترح كثير من تلاميذه تجريد هذا الجزء وطبعه ككتاب مستقل، فقبل هذا الاقتراح مشكوراً محسناً

---

(١) مقدمة «فتح الباري» (ص٨).

إلى المشتغلين بتدريس هذا الكتاب العظيم بصفة خاصة، والخادمين لعلم الحديث بصفة عامة، مستحقّاً ثناءهم وتقديرهم ودعواتهم الصالحة، وما عند الله أوفى وأبقى، وأعظم وأجل.

وكان قد تناول كل كتاب من كتب «الجامع الصحيح»، وتكلم على أبوابها وتراجمها باباً باباً، وترجمة ترجمة، فجاء الكتاب سفراً ضخماً قد يقع في عدة أجزاء، وأصبح الكتاب موسوعة أو دائرة معارف بالتعبير الحديث في كل ما يتصل بالأبواب والتراجم في «الجامع الصحيح» للبخاري مغنياً عن غيره، وبذلك أغنى طلبة علم الحديث، ومدرسيه عن تتبع هذا الموضوع في كل كتاب، والتقاط الدرر من كل بحر، ووفر عليهم وقتاً طويلاً وعناءً كبيراً، ولا يعرف قيمة هذا الكتاب وما فتح الله به على مؤلفه من الرأي السديد، والقول الصواب، وما أتى به فيه من لباب النقول، وصفوة الأقوال، ومحصول العقول والألباب، إلا من مارس هذه الصناعة، واشتغل بتدريس الكتاب مدة طويلة، ولقي الجهد والعناء في حلِّ غوامضه، وفكِّ مشكلاته، وقد قال القائل:

إِنَّمَا يَعْرِفُ ذَا الْفَضْلِ ... مِنَ النَّاسِ ذَوُوهُ

وندعو الله أن ينفع بهذا الكتاب طلبة العلم، وأساتذة الحديث، كما نفع بمؤلفاته الأخرى، وأن يبارك في حياته، وينفع به المسلمين، ويعزّ به العلم والدين.

وفي الأخير نعترف لزميلنا العزيز الأستاذ سعيد الأعظمي الندوي بالإخلاص وبذل الجهد في طبع هذا الكتاب، والإشراف على تصحيحه شأنه في مؤلفات الشيخ الأخرى التي سعد بنشرها وطبعها في مطبعة ندوة العلماء، وتقبَّل الله سعيه وجزاه خيراً.

أبو الحسن علي الحسني الندوي
المسجد الجامع رأي بريلي ـ الهند
يوم الأربعاء، ١١ جُمادى الآخرة ١٣٩١هـ

مقدمة المؤلف

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

نحمده ونصلي على رسوله الكريم

الحمدُ لله الذي قال وما أصدق قوله الكريم: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والصلاة والسلام الأتمَّان الأكملان على من قال الله عزَّ اسمُه في حقه: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال عزَّ اسمُه تبجيلاً له: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥]، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم القيامة الهداة للدين المتين.

وبعد:

فيقول العبد المفتقر إلى رحمة ربه الجليل، عبدهُ زكريا بن يحيى بن إسماعيل: إن هذا العاجزَ مكث بفضل الله وكرمه من آخر سنة إحدى وثلاثين وثلاث مائة وألف، إلى سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وألف من الهجرة مشغولاً بالحديث الشريف درساً وتدريساً، وتصنيفاً وتأليفاً، ومن فضل الله تعالى وكرمه وإحسانه أنه جعلني مع أدناسي وأنجاسي الظاهرة والباطنة مشتغلاً بكلام رسوله المطهَّر المبارك.

ولكنه لكثرة الأمراض الروحانية والبدنية في سنة ثمان وثمانين في العاشر من ربيع الأول عند الفراغ من تأليف «لامع الدراري» حرمت

من التصنيف والتأليف، وفي شوال من السنة المذكورة لشدة نزول الماء بالعين الذي كان بدؤه منذ عشر سنين حُرمت من تدريس «صحيح البخاري» كذلك، فقدمت متأسفاً على حرماني من الاشتغال بالحديث النبوي إلى المدينة المنورة رجاء التمتع ببركاتها.

وفي أثناء إقامتي هاهنا جاشَ خاطري لطبع تأليفي القديم «جزء حجة الوداع» الذي كتبته سنة اثنتين وأربعين كما ذكرت ذلك مفصَّلاً في اختتام التأليف المذكور، وعند رجوعي إلى الهند سمعته من بعض أعزّائي، كما ذكر في اختتامه أيضاً، فبعد توضيح مجملاته وتفصيل إشاراته طبع مرتين في سنة تسعين بمجرد لطف الله وكرمه مع إلحاق جزء العمرات إليه(١).

ثم في أواخر سنة تسعين قُدِّر لي الحضور عند الأقدام العالية، فجال بخاطري مستبركاً بهذه البقعة المباركة أن أستمع الملاحظات التي جمعتها عند تدريسي لـ«صحيح البخاري» مما يتعلق بتراجمه من عزيزي الحاج المولوي عبد الحفيظ المكي سلَّمه الله تعالى، والرجاء من الباري الكريم أن يقدر لطباعته سبيلاً، فيكون هذا أيضاً نافعاً إن شاء الله تعالى، فإن «جزء حجة الوداع» أيضاً هكذا أسمعنيه بعض أصدقائي فقد طبع، وبهذا الرجاء شرعت في استماعه اليوم الساعة الرابعة ضحى الأربعاء في الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة تسعين وثلاث مائة وألف عند أقدامه العالية المباركة الشريفة في المسجد النبوي على صاحبه ألف ألف صلاة وتحية، ولو كمل هذا السعي الجميل فلا يستبعد أن يكون تأويل رؤياي التي رأيتها بالمدينة المنورة في أوائل سنة أربع وثمانين وثلاث مائة وألف من الهجرة، وسيأتي تفصيلها حيث نذكر الكلام على عدم ذكر الإمام البخاري الحمد والصلاة في بداية كتاب «الجامع الصحيح» إن شاء الله تعالى.

---

(١) وقد طبع هذا الكتاب بتحقيقنا على نفقة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الإمارات العربية المتحدة.

ورأيت المناسب هاهنا أن أدرج أولاً الأصول السبعين المتعلقة بتراجم البخاري المستنبطة من كلام المشايخ التي ذكرتها في «مقدمة لامع الدراري» حتى تجتمع مواد التراجم كلها في موضع واحد، وقد ذكرت في بدايتها أن المشايخ قد ألَّفوا في تراجم البخاري تأليفات كثيرة، ولكن في يومنا هذا ليست لدينا إلا رسالتين فقط، إحداهما تأليف أستاذ الأساتذة مسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي، رسالة وجيزة مسماة «بشرح تراجم البخاري»، وستأتي جملة ما بها من المعاني في مواضعها من هذا التأليف إن شاء الله تعالى، والرسالة الثانية من تأليف أستاذ الهند شيخ المشايخ مولانا الحاج محمود حسن المعروف بشيخ الهند، رئيس المدرسين بالجامعة القاسمية المعروفة بدار العلوم بديوبند، المسمَّاة بـ«**الأبواب والتراجم**»، وقد شرح التراجم إلى آخر كتاب العلم إلا الترجمة الأخيرة منها باللغة الأردية، وقد أدرجتها بأسرها في هذه الرسالة، وأيضاً قد ذكر حضرة شيخ الهند في رسالته بتحقيقه وتنقيحه وتفحُّصه فهرساً لبعض أبواب البخاري، وليس فيها شيء من كلامه، إنما هي إشارات فقط، وسيأتي تفصيلها في موضعها إن شاء الله تعالى.

وقد استوعبت بتوضيح تراجم شيخ الهند قُدِّس سرُّه لرؤيا رأيتها في بداية دراسة البخاري، فإني قد قرأت «صحيح البخاري» وأكثر كتب الحديث مرتين، كما ذكرت ذلك في بداية مقدمة «لامع الدراري» في ذيل أسانيد هذا الفقير، **أولاً**: في سنة أربع وثلاثين من الهجرة على والدي المرحوم قدّس الله سرّه العزيز، **وثانياً**: من سنة خمس وثلاثين في سنين متفرقة على شيخي ومرشدي حضرة مولانا الحاج خليل أحمد المحدث السهارنفوري المهاجر المدني شارح أبي داود قدّس الله سرّه العزيز، وقد ذكرت تفصيل ذلك في رسالتي المسمَّاة **بآپ بيتي** (يعني: قصة حياتي) باللغة الأردية، وهذا تعريبه مختصراً:

إني كنت قد عزمت أولاً أن أقرأ جامعَي البخاري والترمذي على شيخي المكرم حضرة المحدث السهارنفوري؛ إذ كان رحمه الله مختصاً

بتدريسهما بالجامعة الشهيرة بمظاهر العلوم بسهارنفور، والكتب الباقية كان يدرِّسها والدي المرحوم، فلما شرعت في القراءة على والدي كتب الحديث سوى البخاري والترمذي فتركتهما للشيخ رَحِمَهُ اللهُ؛ لأنه كان أولاً في سفره للحجاز المقدس، ثم أسرته الحكومة الإنجليزية وحبسته في سجن «نَيْني تال»[1] مدة لقيامه بحركة تحرير بلاده ضد الاستعمار الغاشم، ولكن بعدئذ نبَّهني بعض أقربائي على أن والدي متألم لعدم قراءتي عليه الجامعَيْن، فحرَّضني ذلك على قراءتهما عليه أيضاً.

وقد اهتم والدي نوَّر الله مرقده بتدريس البخاري اهتماماً بليغاً حتى إنه وسع في وقت تدريس البخاري بضم ساعة [سنن] النسائي إليه، وجعل يدرِّس النسائي يوم الجمعة، وأنا أيضاً بالغت في الاهتمام به حتى إنه لم يفتني أي حديث، ولم أقرأ حديثاً إلا على وضوء، وقد التزمت في ذلك الزمان أن أصلي العشاء بوضوء الظهر.

ثم إن والدي رَحِمَهُ اللهُ رحمة واسعة لبَّى داعي ربه في ذي القعدة من تلك السنة فازداد قلبي حباً وشغفاً به، وقد جرت العادة بأن المرء يعرف قدر النعمة بعد زوالها كما قيل:

فَقَدْتُ زَمَانَ الْوَصْلِ وَالْمَرْءُ جَاهِلٌ ... بِقَدْرِ لَذِيذِ الْعَيْشِ قَبْلَ الْمَصَائِبِ

وكنت عازماً في حياة والدي أن لا أقرأ جامعَي البخاري والترمذي إلا على شيخي حضرة المحدث السهارنفوري، ولذا لم أشرع فيهما عند والدي رحمه الله تعالى في أول الأمر كما تقدم، ثم كما ذكرت آنفاً أني اضطررت في القراءة عليه، ولكنه درَّسنيهما بصورة استأصلَتْ كل فكرة عن دراستهما مرة أخرى عند غيره رحمه الله تعالى، وبعد وفاته زاد هذا الأثر، حتى ثبت عكس ما قال في البداية.

---

(١) بفتح نون وسكون مثناة تحتية ونون مكسورة بعدها مثناة تحتية وتاء مثناة فوقية ثم ألف ثم لام: مصيف معروف في الهند.

ثم إنه لما قدم حضرة المحدث السهارنفوري من سجن «نيني تال» بعد وفاة والدي بشهر، أمرني أن أقرأ عليه جامعَي البخاري والترمذي مرة أخرى، فشرعت فيهما ممتثلاً لأمره الكريم، وأثناء هذه الدراسة رأيت في المنام أن حضرة شيخ الهند مولانا محمود حسن الديوبندي قدّس الله سرّه العزيز يقول لي: «اقرأ عليَّ البخاري» فتحيرت من هذه الرؤيا العجيبة جدّاً؛ لأن حضرة شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان حينئذ أسيراً في مالطه (مالتا) حيث سجنه الاستعمار البريطاني لقيادة حركة التحرير ضده، فذكرتها لسيدي حضرة الشيخ خليل أحمد المحدث السهارنفوري، فقال: تأويلها أن تقرأ عليَّ البخاري، وكان هذا التأويل في محله ولا شك فيه؛ إذ لا يكون مصداق شيخ الهند في الحديث إلا سيدي حضرة المحدث السهارنفوري في ذاك الزمان بالهند.

ولكن الآن عند استماعي لهذه التراجم، خطر ببالي أن الأخذ بتراجم حضرة شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونشرها، إنما هو في حكم القراءة عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيمكن أن يكون هذا أيضاً من جملة تعبير تلك الرؤيا، ويناسب هذا على قول أحد أعزائي المخلصين عزيزي المولوي محمد يوسف متالا: إن الزمان الذي رأيت فيه هذه الرؤيا كان حضرة شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينئذ يصنِّف فيه هذه التراجم في سجن مالطة.

ولا يذهب عليك أنه قد ذكر في مقدمة «لامع الدراري» بحث طويل عن التراجم، لا بد من نقله هاهنا تكميلاً للفائدة، ومما يجب التنبيه عليه ما قال النووي(١): معنى الترجمة فهو التعبير عن لغة بلغة، قال الشيخ ابن الصلاح: ليست الترجمة مخصوصة بتفسير لغة بلغة أخرى، فقد أطلقوا على قولهم باب كذا اسم الترجمة لكونه يعبّر عما يذكر بعده، انتهى.

وفي هامش «اللامع»(٢): إن التراجم بكسر الجيم، أي: ما ترجم به

---

(١) «شرح صحيح مسلم» للنووي (١/ ٢٢١).

(٢) (١/ ٤٨٩).

من الكتب والأبواب، جمع ترجمة، وسُمِّي ما ذكر تراجم؛ لأنه مترجِم عما بعده؛ لأن ما يذكر في الباب مثلاً تنبئ عنه الترجمة وتُبَيِّنُهُ [كذا في «نيل الأماني شرح مقدمة القسطلاني»]، وفي «شرح الإقناع»: التراجم إن كان في تراجم المصنفين فتكسر فيه الجيم، وإن كان في الرمي بالحجارة مثلاً فتضم الجيم، انتهى.

قلت: لأن الآخر تفاعل من الرجم الثلاثي، والأول رباعي كما أشار إليه المجد(١)، إذ قال في باب الميم وفصل التاء: التُّرْجُمانُ، كزَعْفَرَانٍ وعُنْفُوَانٍ وَرَيْهُقَانٍ: المُفَسِّر للسان، وقد ترجمه، وعنه، والفعل يدلُّ على أَصَالةِ التاء»، انتهى.



(١) «القاموس» (ص٩٧٦).

فَصْلٌ

في بيان التراجم

إن موضوعَ التراجم من أهم مقاصد الإمام البخاري في «صحيحه»، حتى أجمع أهل العلم كلُّهم سلفاً وخلفاً أن معظم مقصود البخاري في «صحيحه» ـ مع اهتمامه بصحة الأحاديث ـ استخراج المعاني الكثيرة من المتون، ولذا كرر الأحاديث في كتابه في الأبواب المختلفة وذكر بعضاً من الأحاديث أكثر من عشرين مرة؛ كحديث عائشة في قصة بريرة وغير ذلك، وفي الكثرة على العشرة كثرة، ولذا اشتهر قول جمع من العلماء: **«فقه البخاري في تراجمه»**.

وسيأتي في الفائدة الثانية عن الكرماني: أن هذا قسم عجز عنه الفحول البوازل في الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأنصار، فتركوها واعتذروا عنها بأعذار، انتهى.

ولذلك اهتم جمعٌ من السلف والخلف لبيان تراجمه، وأفردوا لها التصانيف، واجتهدوا في بيان المناسبات وإبداء الاحتمالات الكثيرة في التراجم.

فأفردت لذلك فصلاً مستأنفاً محتوياً على **أربع فوائد**:

* * *

الأولى

في ذكر بعض من صنف في ذلك تآليف مستقلة من السلف والخلف

منهم: الإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنيِّر الإسكندراني، شرح البخاري في تأليف كبير نحو عشرة مجلدات، وصنف رسالة مستقلة في الكلام على التراجم سماها: «المتواري على تراجم أبواب البخاري» ذكرها صاحب «كشف الظنون»، وقال القسطلاني في مقدمة «شرحه»[(١)]: ولابن المنيِّر حواش على ابن بطال، وله أيضاً كلام على التراجم سمّاه: «المتواري».

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد الفهري السبتي، المتوفى سنة (٧٢١هـ)، ألَّف رسالة في التراجم سمَّاها: «ترجمان التراجم»، وهي على أبواب الكتاب ولم تكمل، كذا في «الكشف»، وذكرها أيضاً القسطلاني في مقدمة «شرحه» بقوله: وكذا لأبي عبد الله بن رُشيد «ترجمان التراجم»، انتهى.

قلت: وذكر ابن فهد في «لحظ الألحاظ»[(٢)] ترجمة ابن رُشيد هذا فقال: هو الإمام المحدث ذو الفنون، محب الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن عمر، إلى أن أوصل بوسائط إلى رُشيد الفهري السبتي عالي الإسناد صحيح النقل تام العناية بصناعة الحديث، مولده سنة (٦٥٧هـ)، توفي في محرم (٧٢١هـ)، وعدَّ في مؤلفاته «ترجمان التراجم على أبواب البخاري»، قال: أطال فيه النفس ولم يكمل، **قلت**: وسيأتي في كلام الحافظ أنها وصلت إلى كتاب الصيام بسط ترجمة ابن رشيد صاحب «الديباج»[(٣)].

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٧٤).
(٢) «لحظ الألحاظ» (١/ ٩٧).
(٣) «الديباج المذهب» (٢/ ٢٩٧).

ومنهم: الفقيه أبو عبد الله محمد بن منصور بن حمامة المغراوي السِّجِلْمَاسي، ألَّف رسالة سمَّاها: «حل الأغراض المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة»، شرح فيها مائة ترجمة للبخاري، ذكرها القسطلاني في مقدمة «شرحه»(١)، وكذا ذكرها صاحب «كشف الظنون»(٢) وغيره، وسيأتي في كلام الحافظ، وسمَّاها: «فك أغراض البخاري».

ومنهم: القاضي بدر الدين بن جماعة، كما سيأتي في كلام الحافظ.

وذكر في «بستان المحدثين»(٣): «تعليق المصابيح على أبواب الجامع الصحيح»، لأبي عبد الله بن محمد بن أبي بكر عمر القرشي المخزومي الإسكندراني الملقب ببدر الدين المعروف بالدماميني، ويظهر من اسمه أنه على تراجم الأبواب، ولم يذكره صاحب «الكشف»، بل ذكره في شروح البخاري إذ قال(٤): ومنها شرح العلامة بدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني، المتوفى سنة (٨٢٨هـ)، سمَّاه «مصابيح الجامع»، أوله: الحمد لله الذي جعل في خدمة السُّنَّة النبوية أعظم سيادة، إلى آخره، ذكر أنه ألفه للسلطان أحمد شاه ابن محمد بن مظفر شاه من ملوك الهند، وعلَّقه على أبواب منه، ومواضع تحتوي على غريب [وإعراب] وتنبيه.

قلت: لم يذكر الدماميني في ديباجة شرحه هذا الذي نقله المؤلف، لكن قال في آخر نسخة قديمة: وكان انتهاء هذا التأليف بزَبيد من بلاد اليمن، قبل ظهر يوم الثلاثاء العاشر من شهر ربيع الأول سنة (٨٢٨هـ)، على يد مؤلفه محمد بن أبي بكر عمر بن أبي بكر الدماميني المخزومي، انتهى ما في «الكشف»(٥).

ولا يبعد أن يكون له تأليفان: «المصابيح في شرح البخاري» و«تعليق المصابيح على التراجم».

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٤٧)، وفيه: «فكّ الأغراض...» إلخ.
(٢) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٥١).
(٣) (ص٣١٠).
(٤) انظر: «كشف الظنون» (١/ ٥٤٩).
(٥) انظر: «مصابيح الجامع» (١٠/ ٢٨١).

قال الحافظ في مقدمة «الفتح»[(١)]: وقد جمع العلامة ناصر الدين أحمد بن المنيِّر خطيب الإسكندرية من ذلك أربع مائة ترجمة، وتكلم عليها، ولخَّصها القاضي بدر الدين بن جماعة[(٢)]، وزاد عليها أشياء، وتكلم على ذلك أيضاً بعض المغاربة، وهو محمد بن منصور بن حمامة السجلماسي، ولم يكثر من ذلك، بل جملة ما في كتابه نحو مائة ترجمة، وسمَّاه: «فك أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة»، وتكلَّم أيضاً على ذلك زين الدين علي بن المنيِّر أخو العلامة ناصر الدين في شرحه على البخاري، وأمعن في ذلك، ووقفت على مجلد من كتاب اسمه: «ترجمان التراجم» لأبي عبد الله بن رُشيد السبتي يشتمل على هذا المقصد، وصل فيه إلى كتاب الصيام، ولو تم لكان في غاية الإفادة، وإنه لكثير الفائدة مع نقصه، انتهى.

ولا يوجد في ديارنا إلا رسالتان مختصرتان:

إحداهما: «رسالة شرح تراجم البخاري» للعارف الرباني شيخ المشايخ مسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي، المولود سنة (١١١٤هـ)، المتوفى سنة (١١٧٦هـ)، تقدمت ترجمته مختصراً في مقدمة «الأوجز»[(٣)].

ومما يجب التنبيه عليه أن في دهلي رجلاً آخر معروفاً بالشيخ ولي الله الدهلوي طالما يلتبس أحدهما بالآخر، قال مولانا السيد عبد الحي في «نزهة الخواطر»[(٤)]: الشيخ الفاضل، ولي الله الحنفي الدهلوي، أحد العلماء المشهورين، كان سبط الشيخ عبد الأحد السرهندي، برع في الشعر والتصوف والتفسير، وسمَّى نفسه «اشتياق» في الشعر على طريق الشعراء، له مصنفات منها تفسير القرآن الكريم، وقد ظن شبلي الأعظم گرهي في حاشيته على «گلشن هند» أنه هو الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، وهذا خطأ فاحش، فإن الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، وإن كان

---

(١) «هدي الساري» (ص١٤).

(٢) وسمَّاها: «مناسبات تراجم البخاري»، وطبع في الدار السلفية بومباي، الهند سنة ١٤٠٤هـ.

(٣) «أوجز المسالك» (١/ ١٥٧).

(٤) (٦/ ٨٥٨).

شاعراً لكن اسمه في الشعر «أمين»، وهذا الشيخ ولي الله وإن كان محدثاً لكنه كان من أسباط الشيخ عبد الأحد، وكان يسكن بـ«كوتله فيروز شاه»، وأين هذا من ذاك؟ توفي هذا في سنة خمسين ومائة وألف، انتهى مختصراً.

وذكر في موضع آخر[1] وفاة الشاه ولي الله بن عبد الرحيم حجة الإسلام يوم السبت سلخ شهر الله المحرم سنة ست وسبعين ومائة وألف.

و«**رسالة تراجم البخاري**» لمسند الهند حجة الإسلام هذا الثاني دون الأول، وهي رسالة وجيزة بلسان عربي، طُبعت[2] ببلدة حيدر آباد دكن في سنة (١٣٢٣هـ)، ذكر المؤلف قُدِّس سرُّه فيها أولاً أصولاً جامعة مطردة للتراجم، سيأتي ذكرها في الفائدة الثانية قريباً، ثم تكلم على تراجم الأبواب مفصَّلة بالاختصار من أول الكتاب إلى آخره.

والثانية: رسالة وجيزة في اللغة الأردية لشيخ المشايخ مولانا الحاج محمود حسن[3] المعروف بشيخ الهند، رئيس المدرسين بدار العلوم ديوبند، المولود سنة ثمان وستين وألف ومائتين، المتوفى صبيحة يوم الثلاثاء في الثامن عشر من أولى الربيعتين سنة تسع وثلاثين بعد ألف وثلاث مائة في دهلي، المدفون صبيحة يوم الأربعاء في ديوبند سنة (١٣٣٩هـ)، طبعت في الهند، ذكر فيها أيضاً خمسة عشر أصلاً مجملة، ثم شرع الكلام على التراجم بالتفصيل، لكن الأسف كل الأسف على أنه اخترمته المنية قبل تكميلها ولم يزد على «باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله» من كتاب العلم، وذكر في آخرها عدة أصول مجملة بالعربية، وبعد ذلك ذكرها فهرس الأبواب مُعْلِماً عليها بالإشارات المشعرة إلى أغراض المصنف لا سيما في الأبواب الخالية عن التراجم، وستأتي مفصلة في أواخر الأصل العشرين، والله الموفق لما يحب ويرضى.

---

(١) انظر «نزهة الخواطر» (٦/ ٣٩٨).

(٢) وطبعت أيضاً من دار الكتاب المصري القاهرة، ومن دار الكتاب اللبناني بيروت، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

(٣) انظر ترجمته في «نزهة الخواطر» (٨/ ١٣٧٧)، و«العناقيد الغالية» (ص٩٤ ـ ٩٨).

الفائدة الثانية

في أصول التراجم التي ذكرها شرَّاح الحديث والمشايخ في كتبهم مجملة

وتقدم في الفائدة الثالثة من الفصل الثاني(١) ما قال الحافظ في مقدمة «الفتح»(٢) في موضوع «كتاب البخاري» والكشف عن مغزاه فقال:

«تقرر أنه التزم فيه الصحة وأنه أصل موضوعه، ثم رأى أن لا يخليه من الفوائد الفقهية والنكت الحِكَمية، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة فرَّقها في أبواب الكتاب بحسب تناسبها، واعتنى فيه بآيات الأحكام فانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارة إلى تفسيرها السبل الوسيعة.

قال الشيخ محيي الدين ـ نفع الله به ـ: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيراً من الأبواب عن إسناد الحديث، واقتصر فيه على قوله: «فيه فلان عن النبي ﷺ» أو نحو ذلك، وقد يذكر المتن بغير إسناد، وقد يورده معلَّقاً.

وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها، وأشار إلى الحديث لكونه معلوماً، وقد يكون مما تقدم وربما تقدم قريباً، ويقع في كثير من أبوابه الأحاديث الكثيرة، وفي بعضها ما فيه حديث واحد، وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله؛ وبعضها لا شيء فيه البتة، وقد ادَّعى بعضهم أنه صنع ذلك عمداً، وغرضه أن يبين أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه.

ومن ثمة وقع من بعض من نسخ الكتاب ضمُّ باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب، فأشكل فهمه على الناظر فيه.

---

(١) راجع: مقدمة «لامع الدراري» (١/ ٨٥).

(٢) «هدي الساري» (ص٨).

وقد أوضح السبب في ذلك الإمام أبو الوليد الباجي المالكي في مقدمة كتابه في «أسماء رجال البخاري»[(١)]، فقال: أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم بن أحمد الهروي قال: حدثنا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي قال: انتسخت «كتاب البخاري» من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري، فرأيت فيه أشياء لم تتم، وأشياء مبيضة، منها تراجم لم يثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض[(٢)].

قال الباجي: ومما يدل على صحة هذا القول[(٣)]، أن رواية أبي إسحاق المستملي، ورواية أبي محمد السرخسي، ورواية أبي الهيثم الكشميهني، ورواية أبي زيد المروزي، مختلفة بالتقديم والتأخير، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما، فأضافه إليه، ويبيِّن ذلك أنك تجد ترجمتين وأكثر من ذلك متصلة ليس بينها أحاديث.

قال الباجي: وإنما أوردت هذا ههنا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يليها، وتكلُّفهم في ذلك من تعسف التأويل ما لا يسوغ».

---

(١) سمَّاه الكرماني في أول «شرحه»: «كتاب التعديل والتجريح لرجال البخاري» (ز). [قلت: قد طبع هذا الكتاب باسم: «التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح» في ثلاث مجلدات، في الرياض، سنة ١٤٠٦هـ].

(٢) انظر: «كتاب التعديل والتجريح» (١/ ٢٨٧).

(٣) ويشكل عليه أن ما تقدم من كلام المستملي لا يدل على التقديم والتأخير بل يدل على ضم أبواب بعضها إلى بعض بدون ترك البياض، نعم يوافقه ما حكى شيخ المشايخ في تراجمه في (باب إذا لم يتم السجود)، نقل عن الضريري [كذا في الأصل، والصواب على الظاهر: «الفربري»] أن بعض أوراق الكتاب كان غير ملتصق بالكتاب، فوقع الخطأ من بعض النساخ في إلحاق تلك الأوراق فألحقوها في غير محلها، إلى آخر ما قال. . . . (ز).

قال الحافظ: «وهذه(١) قاعدة حسنة يُفزع إليها؛ حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، وهي مواضع قليلة جداً.

ثم ظهر لي أن البخاري مع ذلك فيما يورده من تراجم الأبواب على أطوار، إن وجد حديثاً يناسب ذلك الباب ولو على وجه خفي، ووافق شرطه، أورده فيه بالصيغة التي جعلها مصطلحة لموضوع كتابه، وهي «حدثنا» وما قام مقام ذلك، و«العنعنة» بشرطها عنده، وإن لم يجد فيه إلا حديثاً لا يوافق شرطه مع صلاحيته للحجة كتبه في الباب مغايراً للصيغة التي يسوق بها ما هو من شرطه، ومن ثَمَّ أورد التعاليق، وإن لم يجد فيه حديثاً صحيحاً لا على شرطه ولا على شرط غيره، وكان مما يُستأنس به ويقدمه قوم على القياس استعمل لفظ ذلك ومعناه ترجمةَ باب، ثم أورد في ذلك إما آية من كتاب الله تشهد له، أو حديثاً يؤيد عموم ما دل على ذلك الخبر.

وعلى هذا فالأحاديث التي فيه على ثلاثة أقسام، وسيأتي تفصيل ذلك مشروحاً.

ثم قال بعيد ذلك(٢):

«ولنذكر ضابطاً يشتمل على بيان أنواع التراجم فيه، وهي: ظاهرة وخفية.

أما الظاهرة:

فليس ذكرها من غرضنا هنا، وهي أن تكون الترجمة دالَّة بالمطابقة لما يورد في مضمنها، وإنما فائدتها الإعلام بما ورد في ذلك الباب من غير اعتبار لمقدار تلك الفائدة، كأنه يقول: هذا الباب الذي فيه كيت وكيت، أو باب ذكر الدليل على الحكم الفلاني مثلاً.

---

(١) **قلت**: وأورد عليها القسطلاني في «مقدمة شرحه» (١/ ٤٣) إذ قال: وهذا الذي قاله الباجي فيه نظر من حيث إن الكتاب قرئ على مؤلفه، ولا ريب أنه لم يقرأ عليه إلا مرتباً مبوباً، فالعبرة بالرواية لا بالمسوَّدة التي ذكر صفتها، وسيأتي كلام الباجي هذا في الفائدة الرابعة أيضاً، (ز).

(٢) «هدي الساري» (ص١٣).

١ ـ وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم له أو بعضه أو بمعناه:

وهذا في الغالب قد يأتي من ذلك ما يكون في لفظ الترجمة احتمال لأكثر من معنى واحد، فيعيِّن أحد الاحتمالين بما ذكر تحتها من الحديث.

٢ ـ وقد يوجد فيه ما هو بالعكس من ذلك، بأن يكون الاحتمال في الحديث والتعيين في الترجمة:

والترجمة ههنا بيان لتأويل ذلك الحديث نائبة مناب قول الفقيه مثلاً: المراد بهذا الحديث العام المخصوص، أو بهذا الحديث الخاص العموم، إشعاراً بالقياس لوجود العلة الجامعة، أو أن ذلك الخاص المراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره بطريق الأعلى أو الأدنى، ويأتي في المطلق والمقيد نظير ما ذكرنا في الخاص والعام، وكذا في شرح المشكل، وتفسير الغامض، وتأويل الظاهر، وتفصيل المجمل.

وهذا الموضع هو معظم ما يشكل من تراجم هذا الكتاب، ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء: فقه البخاري في تراجمه.

٣ ـ وأكثر ما يفعل البخاري ذلك إذا لم يجد حديثاً على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي ترجم به ويستنبط الفقه منه.

٤ ـ وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان في إظهار مُضْمَره واستخراج خبيئه.

٥ ـ وكثيراً ما يفعل ذلك، أي: هذا الأخير[1]، حيث يذكر الحديث المفسِّر لذلك في موضع آخر متقدماً أو متأخراً، فكأنه يحيل عليه ويومئ بالرمز والإشارة إليه.

٦ ـ وكثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام[2] كقوله: «باب هل يكون كذا،

---

(١) يريد تفسير الغامض وتأويل الظاهر، كذا في شرح «مقدمة القسطلاني»، وسيأتي ذلك في الأصل السابع والعشرين، (ز).

(٢) سيأتي ذلك في الأصل الثاني والثلاثين، (ز).

أو من[1] قال كذا؟» ونحو ذلك:

وذلك حينئذ لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين، وغرضه بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت، فيترجم على الحكم، ومراده ما يتفسر[2] بعد من إثباته أو نفيه أو أنه محتمل لهما.

٧ ـ وربما كان أحد الاحتمالين أظهر:

وغرضه أن يبقى للنظر مجالاً، وينبه على أن هناك احتمالاً أو تعارضاً يوجب التوقف حيث يعتقد أن فيه إجمالاً، أو يكون المدرك مختلفاً في الاستدلال به.

٨ ـ وكثيراً ما يترجم بأمر ظاهره قليل الجدوى، لكنه إذا حقَّقه المتأمل كان أجدى:

كقوله: «باب قول الرجل: ما صلينا»، فإنه أشار به إلى الرد على من كره ذلك، ومنه قوله: «باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة»، وأشار بذلك إلى الرد على من كره إطلاق هذا القول.

٩ ـ وكثيراً ما يترجم بأمر مختص ببعض الوقائع لا يظهر في بادي الرأي:

كقوله: «باب استياك الإمام بحضرة رعية»، فإنه لما كان الاستياك قد يظن أنه من أفعال المهنة، فلعل بعض الناس يتوهم أن إخفاءه أولى مراعاة للمروءة، فلما وقع في الحديث أن النبي ﷺ استاك بحضرة الناس، دلَّ على أنه من باب التطيب لا من الباب الآخر، نبّه على ذلك ابن دقيق العيد[3].

---

(١) سيأتي هذا في الأصل الثالث.

(٢) كذا في الأصل، وفي «مقدمة القسطلاني» بدله «ما يفسر» وهو أوضح، (ز) [انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٤)].

(٣) زاد في «مقدمة القسطلاني» بعد ذلك قال الحافظ ابن حجر: ولم أر هذا في البخاري، فكأنه ذكره على سبيل المثال، انتهى [انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٤)]، هكذا فيه، وليس هذا الكلام في مقدمة «الفتح» التي بأيدينا، والكلام صحيح، =

١٠ ـ وكثيراً ما يترجم بلفظ يومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه صريحاً في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدِّي معناه تارة بأمر ظاهر، وتارة بأمر خفي:

من ذلك قوله: «باب الأمراء من قريش»، وهذا لفظ حديث[(١)] يروى عن علي، وليس على شرط البخاري، وأورد فيه حديث[(٢)] «لا يزال والٍ من قريش».

ومنها قوله: «باب اثنان فما فوقهما جماعة»[(٣)]، وهذا حديث[(٤)] يروى عن أبي موسى الأشعري، وليس على شرط البخاري، وأورد فيه: «فأذِّنا وأقيما»[(٥)].

١١ ـ وربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه، وأورد معها أثراً أو آية:

فكأنه يقول: لم يصح في الباب شيء على شرطي.

وللغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر أنه ترك الكتاب بلا تبييض، ومن تأمل ظفر، ومن جدَّ وجد، انتهى.

وذكر الحافظ في بادي الرأي أحد عشر أصلاً في كلامه هذا، لكنه يتضمن أكثر من أحد عشر كما يظهر في الفائدة الثالثة.

= فإن هذه الترجمة لم أرها أيضاً في البخاري، نعم ترجم النسائي في «سننه»: «باب هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟»، انتهى، وسيأتي البسط في ذلك في الأصل الرابع والخمسين، (ز).

(١) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (١/ ٤٢٥) (رقم ٥٦٤)، والبزار في «مسنده» (٧٥٩).

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام (ح: ٧١٤٠).

(٣) انظر: «صحيح البخاري» «كتاب الأذان»، باب ٣٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه (ح: ٩٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٣/ ٦٩)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٣/ ١٨٩).

(٥) أخرجه البخاري في «الأذان» (ح: ٦٥٨).

وحكى كلامَ الحافظِ هذا القسطلانيُّ في مقدمته، سواء مع التغيير في حرف أو زيادة قول نبهت عليهما في الحاشية، زاد القسطلاني في آخره[١]: «وللغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر أنه ترك الكتاب بلا تبييض[٢]، وبالجملة فتراجمه حيَّرت الأفكار، وأدهشت العقول والأبصار، ولقد أجاد القائل:

أعيا فحول العلم حل رموز ما أبداه في الأبواب من أسرار

وإنما بلَغَت هذه المرتبة، وفازت بهذه المنقبة، لما روي أنه بيَّضها بين قبر النبي ﷺ ومنبره، وأنه كان يصلي لكل ترجمة ركعتين»، انتهى.

وقال السندي[٣] في أول «شرحه»:

اعلم أن تراجم «الصحيح» على قسمين:

قسم يذكره للاستدلال بحديث الباب عليه.

وقسم يذكره ليجعل كالشرح لحديث الباب، ويبين به محمل حديث الباب مثلاً، لكون حديث الباب مطلقاً قد عُلم تقييده بأحاديث أخر، فيأتي بالترجمة مقيدة، لا ليستدل عليها بالحديث المطلق، بل ليبين أن محمل الحديث هو المقيد، فصارت الترجمة كالشرح للحديث[٤]، والشرَّاح جعلوا الأحاديث كلها دلائل لما في الترجمة، فأشكل عليهم الأمر في مواضع، ولو جعلوا بعض التراجم كالشرح خلصوا عن الإشكال في مواضع.

وأيضاً كثيراً ما يذكر بعد الترجمة آثاراً لأدنى خاصية بالباب[٥]، وكثير من الشرَّاح يرونها دلائل للترجمة فيأتون بتكلُّفات باردة لتصحيح الاستدلال

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٤٥).
(٢) في الأصل: «بلا تمييز»، والتصويب من القسطلاني.
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٥).
(٤) هو الأصل الثالث والعشرون من الأصول الآتية في الفائدة الثالثة، (ز).
(٥) هذا هو الأصل الرابع والعشرون، (ز).

بها على الترجمة، فإن عجزوا عن وجه الاستدلال عدُّوه اعتراضاً على صاحب «الصحيح»، والاعتراض في الحقيقة متوجه عليهم، حيث لم يفهموا المقصود.

وأيضاً كثيراً ما يكون ظاهر الترجمة معنًى فيحملون الترجمة عليه(١)، والحديث لا يوافقه، فيعدّون ذلك إيراداً على صاحب «الصحيح»، مع أنه قصد معنًى يوافقه الحديث قطعاً(٢)، وقد يكون معنى الترجمة ما فهموا ولكن تطبيق الحديث عليه يحتاج إلى فضل تدقيق، فكثيراً ما يغفلون عنه ويعدّونه اعتراضاً، وأنت إذا حفظت وراعيت ما ذكرنا لك، لَسَهُلَ عليك مواضع عديدة مما صعبت عليهم»، انتهى.

وقال الكرماني في أول «شرحه»(٣): وبيَّنت ـ أي: في شرحي ـ مناسبة الأحاديث التي في كل باب لما ترجم عليه، ومطابقتها بما عقد له وأشير إليه، وهو قسم عجز عنه الفحول البوازل في الأعصار، والعلماء الأفاضل من الأمصار(٤)، فتركوها واعتذروا عنها بأعذار، من جملتها ما قال القاضي أبو الوليد الباجي، فذكر كلامه المذكور قريباً في كلام الحافظ ابن حجر.

ثم قال الكرماني: والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن كان من أعلم الناس بصحيح الحديث وسقيمه، فليس ذلك من علم المعاني وتحقيق الألفاظ بسبيل، كيف وفيها روى أبو إسحاق العلة في ذلك ـ كما تقدم في كلام الباجي ـ وبيَّنَها: أن الحديث يلي الترجمة ليس بموضوع لها، وإنما هو موضوع ليأتي قبل ذلك بترجمة، ويأتي للترجمة التي قبله من الحديث بما يليق بها، انتهى.

---

(١) كذا فيه، (ز).
(٢) هذا هو الأصل الرابع والخامس من أصول شيخ الهند الآتية في الفائدة الثالثة، (ز).
(٣) (١/ ٥).
(٤) كذا في الأصل، وفي «الكرماني»: «من الأنصار»، والظاهر ما في الأصل.

أصول التراجم عند الإمام ولي الله الدهلوي

وذكر شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي في أول رسالته في التراجم أصولاً بالإجمال، وهذا نصُّه، فقال بعد الحمد والصلاة:

يقول الفقير إلى رحمة الله الكريم، أحمد المدعو بولي الله بن عبد الرحيم ـ كان الله لهما ـ:

أول ما صنَّف أهل الحديث في علم الحديث جعلوه مدوَّناً في أربعة فنون:

فن السنة، أعني الذي يقال له: الفقه، مثل: «موطأ مالك»، و«جامع سفيان».

وفن **التفسير**، مثل: «كتاب ابن جريج».

وفن **السير**، مثل: «كتاب محمد بن إسحاق».

وفن **الزهد والرقاق**، مثل: «كتاب ابن المبارك».

فأراد البخاري أن يجمع الفنون الأربعة في كتاب، ويجرده لما حكم له العلماء بالصحة قبل البخاري وفي زمانه، ويُجرِّده للحديث المرفوع المُسْند، وما فيه من الآثار وغيرها إنما جاء به تبعاً لا أصالة، ولهذا سمَّى كتابه بـ«الجامع الصحيح المسند».

وإنما أراد أيضاً أن يفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله ﷺ، ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جداً، وهذا أمر لم يسبق إليه غيره، غير أنه استحسن أن يفرق الأحاديث في الأبواب، ويودع في تراجم الأبواب سر الاستنباط.

وجملة تراجم أبوابه تنقسم أقساماً:

١ ـ **منها: أنه يترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه**، ويذكر في الباب حديثاً شاهداً له على شرطه.

٢ ـ **ومنها: أنه يترجم بمسألة استنبطها من الحديث، بنحوٍ من الاستنباط من نصِّه، أو إشارته، أو عمومه، أو إيمائه.**

٣ ـ ومنها: أن يترجم بمذهب من ذهب إليه قبل، ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة شاهداً، ويكون له في الجملة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب، فيقول: باب من قال كذا.

٤ ـ ومنها: أنه يترجم بمسألة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه من بعده أمرها. مثاله: «باب خروج النساء إلى البراز»(١)، جمع فيه حديثين مختلفين.

٥ ـ ومنها: أنه قد تتعارض الأدلة، ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينها بحمل كل واحد على محمل، فيترجم بذلك المحمل إشارةً إلى وجه التطبيق. مثاله: «باب خوف المؤمن أن يحبط عمله، وما يحذر من الإصرار على النفاق(٢) والعصيان»، ذكر فيه حديث: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»(٣).

٦ ـ ومنها: أنه قد يجمع في باب أحاديث كثيرة، كل واحد منها يدل على الترجمة، ثم يظهر له في حديث واحد فائدة أخرى سوى الفائدة المترجم عليها، ويُعْلِمُ على ذلك الحديث علامة الباب، وليس غرضه أن الباب الأول قد انقضى بما فيه، وجاء الباب الآخر برأسه، ولكن قوله: «باب» هنالك بمنزلة ما يكتب أهل العلم على الفائدة المهمة لفظ: «تنبيه»، أو لفظ: «فائدة»، أو لفظ: «قف». مثاله: قوله في «كتاب بدء الخلق»: «باب قول الله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]»، ثم قال بعد أسطر: «باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال» وأخرج هذا الحديث(٤) بسنده، ثم ذكر حديث: «**والفخر والخيلاء في أهل الخيل**»، ثم ما ليس فيه ذكر الغنم، فكأنه أعلم على هذا الحديث بأنه مع دخوله في الباب فيه فائدة أخرى مع منقبة للغنم.

---

(١) «صحيح البخاري» «كتاب الوضوء»، باب (١٣).

(٢) في الأصل: «التقاتل» وهو تحريف.

(٣) صحيح البخاري (ح:٤٨).

(٤) «صحيح البخاري» (ح: ٣٣٠٠).

٧ ـ ومنها: **أنه قد يكتب لفظة «باب» مكان قول المحدثين: «وبهذا الإسناد»**، وذلك حيث جاء حديثان بإسناد واحد، كما يكتب (ح) حيث جاء حديث بإسنادين.

مثاله: «باب ذكر الملائكة»، أطال فيه الكلام حتى أخرج حديث: «**الملائكة يتعاقبون: ملائكة بالليل وملائكة بالنهار**»(١) برواية شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، ثم كتب: «باب إذا قال: آمين، والملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه»، ثم أخرج حديث: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة»(٢)، ثم ما ليس فيه ذكر آمين إلا بعد كثير، قال الإسماعيلي في موضع الباب: «وبهذا الإسناد»، كأنه يشير إلى أن لفظة «باب» علامة لقوله: «وبهذا الإسناد».

٨ ـ ومنها: أنه قد يترجم بمذهب بعض الناس، وبما كان يذهب إليه بعضهم، أو بحديث لم يثبت عنده، ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك المذهب والحديث، إما بعمومه أو غير ذلك.

٩ ـ ومنها: أنه يذهب في كثير من التراجم إلى طريقة أهل السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع والأحوال من إشارة طرق الحديث، وربما يتعجَّب الفقيه من ذلك لعدم ممارسته لهذا الفن، ولكن أهل السير لهم اعتناء شديد بمعرفة تلك الخصوصيات.

١٠ ـ ومنها: أنه يقصد التمرن على ذكر الحديث وفق المسألة المطلوبة، ويهدي طالب الحديث على هذا النوع.

مثاله: ذكر «الصواغ» في «باب ذكر الحناط»(٣)، وقد فرق البخاري

(١) «صحيح البخاري» (ح: ٣٢٢٣). (٢) «صحيح البخاري» (ح: ٣٢٢٤).
(٣) نبه المؤلف في الأصل العاشر على ذلك وقال: لم أجد هذا الباب فيما عندي من نسخة الجامع الصحيح، فلعله يكون في نسخة الشيخ قدس سره، قلت: يوجد في النسخ المطبوعة: «الخياط».

في تراجم الأبواب علماً كثيراً من شرح غريب القرآن، وذكر آثار الصحابة، والأحاديث المعلقة.

١١ ـ وقد يذكر حديثاً لا يدخل هو بنفسه على الترجمة أصلاً، لكن له طرق، وبعض طرقه يدل عليها إشارةً أو عموماً، وقد أشار بذكر الحديث إلى أنَّ له أصلاً صحيحاً يتأكد به ذلك الطريق، ومثل هذا لا ينتفع به إلا المهرة من أهل الحديث.

١٢ ـ وكثيراً ما يترجم لأمر ظاهر قليل الجدوى، ولكنه إذا تحقق المتأمل أجدى، كقوله: «باب قول الرجل: ما صلينا»، فإنه أشار به إلى الرد على من كره ذلك.

قلت: وأكثر ذلك تعقُّبات وتبكيتات على عبد الرزاق وابن أبي شيبة في تراجم «مصنفيهما»؛ إذ شواهد الآثار تروى عن الصحابة والتابعين في «مصنفيهما»، ومثل هذا لا ينتفع به إلا من مارس الكتابين، واطلع على ما فيهما.

١٣ ـ وكثيراً ما يستخرج الآداب المفهومة بالعقل من الكتاب والسُّنَّة بنحو من الاستدلال والعادات الكائنة في زمانه ﷺ.

ومثل هذا لا يدرك حسنه إلا من مارس كتب الآداب، وأجال عقله في ميدان آداب قومه، ثم طلب لها أصلاً من السُّنَّة.

١٤ ـ وكثيراً ما يأتي بشواهد الحديث من الآيات، ومن شواهد الآية بالأحاديث تظاهراً، ولتعيُّن بعض المجملات دون البعض. فيكون كقول المحدث: المراد بهذا العام المخصوص، أو بهذا الخاص العموم، ونحو ذلك.

ومثل هذا لا يدرك إلا بفهم ثاقب، وقلب حاضر.

فهذه مقدمة لا بد من حفظها لمن أراد أن يقرأ «البخاري» ويفهم.

والحمد لله أولاً وآخراً، انتهى كلام شيخ المشايخ.

أصول التراجم عند شيخ الهند

وذكر شيخ الهند قُدِّس سرُّه خمسة عشر أصلاً بالبسط في اللغة الأردية في مبدأ تراجمه، يأتي بيانها في الفائدة الثالثة مفصلاً معرباً، وذكر في آخرها عدة أصول في العربية، وهذا نصه، فقال:

اعلم أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مرّة يصرِّح بالترجمة، لكن غرضه لا يكون ظاهر العبارة، بل ما يثبت بالالتزام أو بالإشارة، جليّاً كان أو خفيّاً، يظهر مقصوده بعد التأمل في أحاديث الباب، فمن لم يتأمل وقصر على الظاهر يقع في التكلف والتخبُّط.

مثلاً: قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب»، وذكر فيه حديث[1] استئجار أهل الكتابين واستئجار هذه الأمة، فأشكل التطبيق على الشرَّاح، وتكلفوا فيه.

والتحقيق: أن غرض المؤلف من هذه الترجمة بيان آخر وقت العصر، فظهر التطبيق، فافهم، ولو قال: «باب تأخير العصر إلى الغروب» كما صرح في الصفحة السابقة: «باب تأخير الظهر إلى العصر»، ما تكلف أحد هذه التكلفات البعيدة.

وهكذا قال بعد ورقة: «باب من أدرك من الفجر ركعة»، فالمقصود منه أيضاً بيان آخر وقت الفجر لا ظاهر الترجمة، والله أعلم.

وهكذا قال في محل آخر: «باب ما يقول بعد التكبير»، وأدخل فيه حديث الكسوف[2] أيضاً، فأشكل التوفيق فتكلّفوا.

والوجه عندنا أن بعد التأمل في أحاديث الباب يُفهم أن غرض المؤلف في هذا الباب إثبات التوسع في دعاء الافتتاح وتركه رأساً، وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً، وأن الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً، فحينئذ ينطبق جميع الأحاديث المذكورة في الباب، فافهم، والله أعلم، وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء.

---

(١) «صحيح البخاري» (ح:٤٤٨).

(٢) «صحيح البخاري» (ح:٧٤٨).

وتارة يذكر الباب[١] بلا ترجمة، ويذكر فيه حديثاً، فالشرَّاح ـ رحمهم الله ـ يذكرون في مثل هذا المقال احتمالات أكثرها بعيدة عن شأن المؤلِّف والمؤلَّف كليهما، كما لا يخفى على المهرة، وأحسن أعذارهم أنه كالفصل من الباب السابق، لكن هذا العذر أيضاً لا يتمشَّى في بعض المواضع.

مثلاً قال في الأبواب المتعلقة بأحكام البول: «باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله»، وذكر فيه حديث إنسانين يعذبان في قبورهما، ثم قال بعده: «باب ما جاء في غسل البول»، وذكر في الترجمة هذا الحديث[٢]، ثم بعد ذلك الباب قال: «باب» بلا ترجمة، وذكر فيه هذا الحديث أيضاً، فكيف يقال: إنه كالفصل من الباب السابق؟ لأن هذا يمكن إذا كان الثاني مغايراً للأول بوجه، وههنا لا تغاير أصلاً، فافهم.

وعندنا لا بد أن يقال: إن المؤلف أحياناً يترك الترجمة عمداً ويذكر حديثاً، ومقصوده أني أخرجت من هذا الحديث حكماً أو أحكاماً، فينبغي أن تخرجوا منه حكماً غير ذلك بشرط أن يكون مناسباً لتلك الأبواب، ويفعل هكذا تشحيذاً للأذهان، وتنبيهاً وإيقاظاً للناظرين، كما هو دأبه في أمور كثيرة.

فعندنا ـ والله أعلم ـ هذا الاحتمال أقوى وأليق. وأنفع مهما أمكن.

نعم، إذا كان مانع منه في موضع ما، فلا بدَّ أن يتوجَّهوا إلى احتمال آخر يناسب ذلك المقام.

فعلى هذا يقال ههنا مثلاً: ينبغي أن تكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها، والله أعلم بالصواب، لا يقال: إن في أبواب القبر يقول: «باب عذاب القبر من الغيبة والبول»، فتتكرر الترجمة؛ لأنا نقول: المقصود هناك بيان حكم القبر، وهاهنا المقصود ذكر حكم البول، فأين التكرار؟

---

(١) سيأتي في الأصل الخامس والعشرين، (ز).

(٢) «صحيح البخاري» (ح:٢١٨).

ونظائره كثيرة عند المؤلف لا تخفى على الناظرين، مثلاً: قال في أبواب الإيمان: «أداء الخمس من الإيمان»، ثم قال في أبواب الخمس: «أداء الخمس من الدِّين»، وهكذا قال المؤلف رَحِمَهُ الله في آخر أبواب التيمم: «باب» بلا ترجمة، ثم ذكر حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم، فقال: «يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم؟»، فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء، قال: «عليك بالصعيد، فإنه يكفيك»[(١)].

فعلى ما ذكرنا سابقاً يفهم من التراجم المذكورة في هذه الأبواب، أن الترجمة ههنا ينبغي أن تكون: «إذا لم يجد الجنب ماء يتيمم»، ولا حاجة إلى سهو الناسخين، أو عدم توفيق المؤلف رَحِمَهُ الله.

وتارة يذكر باباً[(٢)] مع الترجمة، لكن لا يذكر حديثاً عكس الصورة الأولى، وفيه وجهان، مرة يذكر تحت الترجمة آية، أو حديثاً، أو قولاً من الصحابة والتابعين دالّاً على الترجمة، وهو كثير، ومرة لا يذكر شيئاً منها أيضاً، كما لا يذكر حديثاً مسنداً بل يذكر الترجمة فقط، فيحمله الشرَّاح على سهو الناسخين، أو سهو المؤلف، أو عدم تيسر إرادته بوجه من الوجوه، ولا يخفى استبعاده.

والتحقيق عندنا في هذه المواضع التفصيل:

أما الصورة الأولى: فظاهر أن الترجمة مدلَّلة بالآية أو الحديث أو غيرهما المذكور في ذيل الترجمة، فالترجمة تثبت ما تركها غير ثابتة، واكتفى المؤلف بهذا القدر بوجه ما، إما لأن حديثاً على شرط المؤلف ليس عنده، وإما لقصد التمرين.

وأما الصورة الثانية: فلا يختارها المؤلف إلا في موضع يكون دليل الترجمة مذكوراً قبلها في الباب السابق أو بعدها، مع أن هذه الصورة قليلة

---

(١) «صحيح البخاري» (ح:٣٤٨).

(٢) يأتي في الأصل السابع والعشرين، (ز).

جداً، فلا تكون الترجمة غير ثابتة، بل ثابتة بالدليل المذكور في الكتاب، وإن لم يذكر مع الترجمة لقصد التمرين والتنبيه وغيرها من الأسباب.

نعم، وجدنا في جملة الكتاب باباً أو بابين، جعل رَحِمَهُ اللَّهُ الآية فيه ترجمة، واكتفى بها، ولم يذكر معها حديثاً ولا قولاً، فالأولى أن يقال: لما جعل الترجمة آية القرآن وهو دليل فوق جميع الأدلة، فهذه الترجمة دعوى دليلها معها، لا يحتاج إلى دليل آخر، فاكتفى بها، فلا يقال: الدعوى بقيت بلا دليل، ولا يحتاج إلى أن يجعل حديثاً أو قولاً المذكور في الأبواب السابقة أو اللاحقة دليلاً لها، فالله أعلم.

هذا ما عندنا من التفصيل، فعليك بالتأمل الصادق والإنصاف اللائق، فإن كان حقاً فمن العزيز الرحيم، وإلا فمني ومن الشيطان الرجيم، انتهى.

وأشار الكرماني في مواضع من «شرحه»(١): أن الإمام البخاري يقتفي مشايخه في تراجم «صحيحه».

وتعقبه الحافظ في «الفتح»(٢) ورد عليه في «باب طرح الإمام المسألة» إذ قال: وأما دعوى الكرماني أنه لمراعاة صنيع مشايخه في تراجم مصنفاتهم فإنها غير مقبولة، ولم نجد عن أحد ممن عرف حال البخاري وسعة علمه، وجودة تصرفه، حكى أنه كان يقلِّد في التراجم، ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره، وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاري دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه، والذي ادَّعاه الكرماني يقتضي أنه لا مزية له في ذلك؛ لأنه مقلد فيه لمشايخه، وأعاد الكرماني هذا الكلام في «شرحه» مراراً، ولم أجد له سلفاً في ذلك، والله المستعان، انتهى مختصراً.

* * *

(١) انظر: «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٢/ ١٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٨).

الفائدة الثالثة

في تفاصيل الأصول من الأصول المذكورة في كلام الشرَّاح أو المشايخ المذكورين، أو من كلامهم في الشروح أو الدروس من غير ما ذكر سابقاً، أو مما كان خاطري أبا عُذْرَه

ونقدم من تلك الأصول الخمسة عشر التي تقدمت في كلام شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي قُدِّس سرُّه مع الزيادة عليها من كلامه رحمه الله في تراجمه، ثم بعد ذلك الأصول الخمسة العشر[1] التي ذكرها شيخ الهند رحمه الله باللغة الأردية في مبدأ تراجمه، ثم الأصول الأُخَر التي ظفرت بها.

ولما أردت أن أذكر كلام الشيخين الجليلين المذكورين مسلسلاً وقع التفريق في بيان الأصول المتناسبة التي كان حقها أن تذكر مسلسلة كما سترى في التفصيل:

١ ـ الأول: يترجم بحديث مرفوع ليس على شرطه:

من الأصول التي ذكرها شيخ المشايخ في مبدأ تراجمه ـ:

أنه يترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه، ويذكر هنا حديثاً شاهداً له على شرطه، انتهى.

وهذا أصل مطَّرد، كثير الشيوع في «صحيحه»، وتقدم هذا الأصل في كلام الحافظ في «مقدمته»[2] الذي رقمت عليه (١٠)، ومثَّل له الحافظ بـ«باب الأمراء من قريش»، وبـ«باب الاثنان فما فوقهما جماعة»، وتبع القسطلاني في «مقدمته»[3] في ذلك الأصل الحافظ.

---

(١) هكذا في الأصل، وقد تقدم أن أصول التراجم عند الإمام ولي الله الدهلوي أربعة عشر أصلاً، فتدبَّر.

(٢) انظر: «هدي الساري» (ص١٤).

(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٥).

قلت: ومن أمثلته:

«باب سترة الإمام سترة لمن خلفه» حديث لـ«الأوسط»[١] بضعف، ذكر له البخاري شاهداً.

و«باب الأذان مثنى مثنى»، قال الحافظ[٢]: لفظ [هذه] الترجمة في حديث مرفوع لابن عمر رضي الله عنهما أخرجه الطيالسي... إلخ.

و«باب الإقامة واحدة»، قال الحافظ[٣]: ولم يقل واحدة واحدة مراعاة للفظ الخبر الوارد في ذلك، وهو عند ابن حبان في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ولفظه: «الأذان مثنى والإقامة واحدة»[٤].

و«باب الصعيد الطيب وضوء المسلم»، قال الحافظ[٥]: هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البزار[٦] بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً... إلخ.

و«باب من قال لا يقطع الصلاة شيء»، قال الحافظ[٧]: الجملة المترجم بها أخرجها الدارقطني[٨] مرفوعاً لكن إسنادها ضعيف... إلخ.

و«باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة»، قال الحافظ[٩]: هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن[١٠]... إلخ.

قلت: ونظائره كثيرة في الكتاب، ولا يلتبس هذا الأصل بالأصل الحادي والأربعين الآتي في محله.

---

(١) «المعجم الأوسط» (١/ ١٤٧) (رقم ٤٦٥).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٧٢). (٣) «فتح الباري» (٢/ ٨٤).
(٤) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (رقم ١٦٧٧).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٤٤٦).
(٦) «مسند البزار» (٩/ ٣٨٧) (رقم ٣٩٧٣).
(٧) «فتح الباري» (١/ ٥٨٨). (٨) «سنن الدارقطني» (١/ ٢٦٨).
(٩) «فتح الباري» (٢/ ١٤٩).
(١٠) «صحيح مسلم» (ح: ٧٠٩)، و«سنن النسائي» (ح: ٨٦٥)، و«سنن أبي داود» (ح: ٥٧٢)، و«سنن الترمذي» (ح: ٣٢٧)، و«سنن ابن ماجه» (ح: ٧٧٥).

٢ ـ الثاني: الترجمة بنوع من الدلالات:

أنه يترجم بمسألة استنبطها من الحديث بنحو من الاستنباط من نصِّه، أو إشارته، أو عمومه، أو إيمائه، انتهى.

ذكره شيخ المشايخ أصلاً واحداً فاقتفينا أثره، وإلا فهو أصل متضمن لأربعة أصول كما لا يخفى، وأشار الحافظ في «الفتح»[1] في آخر «باب فضل صلاة الفجر في جماعة» إلى هذ الأصل، وبه أثبت المناسبة بالروايات.

وأثبت شيخ المشايخ في تراجمه بهذا الأصل مناسبة كثير من الروايات، كما قال في «باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان...» إلخ: إنه رضي الله عنه أثبت ذلك بحديثي الباب بالدلالة الالتزامية، وقال في «باب الوضوء من النوم»: استدل المؤلف بظاهر الحديث... إلى أن قال: وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة، فاحفظ فإنه ينفعك.

وكذا في «باب عرق الجنب»، وكذا في «باب من صلى في الثوب الذي يجامع فيه»، إذ قال: احتاج في هذا الباب إلى هذا النوع من الاستدلال بالإيماءات والإشارات الخفية؛ لأنه لم يرد فيه نص يدل عليه، انتهى.

وكذا في «باب ذكر البيع والشراء في المسجد»، وكذا في «باب سُنَّة الصلاة على الجنازة»، وكذا في «باب المزايدة»، و«باب إيجاب التكبير»، أثبت بعضها بالإشارة أو الدلالة أو الاقتضاء.

وهذه الأنواع وسيعة في تراجم الإمام البخاري، وأخذ بذلك العيني في المواضع الكثيرة، مثلاً: قال[2] في حديث أبي موسى في «باب من أدرك ركعة من العصر»: مطابقته للترجمة بطريق الإشارة لا بالتصريح. وكذا قال في الباب الذي بعده «باب وقت المغرب».

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٣٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٥٧ و٧٧).

٣ ـ الثالث: من قال كذا:

أنه يترجم بمذهب ذهب إليه قبل، ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب، فيقول: «باب من قال كذا»، انتهى.

قلت: هذا أصل معروف عند المشايخ جارٍ على ألسنتهم كثيراً، وتقدمت الإشارة إليه في كلام الحافظ فيما رقمت عليه السادس، إذ قال: وكثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله: «باب هل يكون كذا؟ أو من قال كذا»، ونحو ذلك؛ وذلك حينئذ لا يَتجه له الجزم بأحد الاحتمالين... إلى آخر ما تقدم من كلامه.

ولذا قال الحافظ في «الفتح»[(١)] في «باب من انتظر الإقامة»: أوردها مورد الاحتمال تنبيهاً على اختصاص ذلك بالإمام، انتهى.

وتبعه القسطلاني أيضاً في هذا الأصل في مقدمة «شرحه»[(٢)].

ولا يذهب عليك الفرق بين كلام شيخ المشايخ ـ إذ قال: إنه إشارة إلى مذهب من غير قطع بترجيحه ـ، وبين كلام الحافظ ـ إذ قال: إنه لعدم الجزم بأحد الاحتمالين ـ، ومع ذلك كله فليس هذا الأصل بمطَّرد، فإنه طالما يترجم بذلك في الإجماعيات، كما في «باب من بنى مسجداً»، وفي «باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء»، و«باب من قال: لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين الدفتين».

نعم، ما قال الحافظ: إن غرضه بذلك التنبيه على الثبوت متجه في أكثرها، فإن المبدوء بلفظ: «باب من قال كذا» في جميع الكتاب عشرة أبواب[(٣)]، والتنبيه على الثبوت محتمل في أكثرها بل كلها.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠٩).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٤).
(٣) بل اثنا عشر باباً.

٤ ـ الرابع: عدم جزم الحكم في الروايات المختلفة:

قد يترجم بمسألة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه من بعده أمرها.

مثاله: «باب خروج النساء إلى البراز»، جمع فيه حديثين مختلفين، انتهى.

قلت: هذا أصل مطَّرد معروف عند الشرَّاح، يعبِّرون عنه بأن الروايات التي لا تترجّح إحداهما على الأخرى عند المصنف لا يجزم بالحكم في الترجمة. وأخذ شيخ المشايخ في تراجمه في «باب إذا حنث ناسياً في الإيمان»، إذ قال: جمع البخاري في هذا الباب أحاديث، بعضها يدل على أن الناسي والجاهل لا يؤاخذان بما فعلا، ومن قضيتها أن لا تجب الكفارة. وبعضها يدل على أنهما يؤاخذان ببعض فعلهما، إلى آخر ما قال. وبهذا الأصل جزم ابن المنيِّر في الباب المذكور إذ قال: أورد الأحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظانَّ النظر، ومن ثَمَّ لم يذكر الحُكم في الترجمة، بل أفاد مراد الحكم، والأصول التي تصلح أن يقاس عليها، إلى آخر ما في «الفتح»(١).

ويدخل في هذا الأصل عندي: «باب الصلاة على الشهيد»، إذ لم يجزم فيه المصنف بالحكم، وأورد فيه حديثين متعارضين، و«باب رفع الصوت في المسجد» لم يجزم فيه بحكم، وأورد الروايتين المختلفتين، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالأصل الخامس والثلاثين؛ لظهور الفرق بينهما؛ فإن عدم جزم الحكم هاهنا لمكان اختلاف الروايات وهناك لمكان اختلاف أهل العلم، وكذا لا يلتبسان هذان بالأصل السابع والأربعين، فإن عدم الجزم بالحكم فيه للتوسع في الحكم، فتميّز كل أصل عن أخويه، ولا تلتبس الثلاثة بالثامن والستين، فإن عدم الجزم فيه لمجرد الاحتمال.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٥١).

٥ ـ الخامس: تطبيق:

أنه قد تتعارض الأدلة ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينها بحمل كل واحد على محمل.

مثاله: «خوف المؤمن أن يحبط عمله وما يحذر من الإصرار على النفاق»(١)، كما تقدم مفصلاً في كلام شيخ المشايخ.

وهذا الأصل مطَّرد كثير الشيوع في الكتاب، أخذ به شيخ المشايخ في عدة مواضع من تراجمه، فقال في «باب قوله(٢): لا تستقبل القبلة بغائط...» إلخ: في هذه المسألة القول معارض للفعل، فأشار المصنف بضم الاستثناء في الترجمة إلى وجه الجمع إلى أن القول في الصحراء، والفعل بالأبنية.

وكذا قاله الشيخ قُدِّس سرُّه في «باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببكاء أهله»، قال: غرضه من هذا الباب الجمع بين ما روي عن عمر بن الخطاب وأمية رضي الله عنهما، وبين ما ناقضت به عائشة رضي الله عنها، على طبق ما حكي عن الشافعي رحمه الله من وجه الجمع بينهما، انتهى.

قلت: ومن ذلك «باب النوم قبل العشاء لمن غلب...» إلخ، و«باب من سأل الناس تكثراً».

٦ ـ السادس: باب في باب:

أنه يجمع في باب أحاديث كثيرة دالة على الترجمة، ثم يظهر له في حديث فائدة أخرى سوى الفائدة المترجم عليها، فيُعلم على ذلك الحديث بعلامة: الباب، وليس غرضه أن الباب الأول قد انقضى بما فيه، إلى آخر ما تقدم من كلامه مفصلاً.

---

(١) في الأصل: «التقاتل» وهو تحريف.

(٢) «قوله» كذا في الأصل، وهو مقحم، انظر: «صحيح البخاري»، «كتاب الوضوء».

وهذا أصل مطَّرد كثير الوقوع في كتابه، أخذ بذلك جمع من المشايخ، معروف في ألسنتهم بـ «باب في باب»، ونظائره في «صحيحه» لا سيما في «كتاب بدء الخلق» في «باب قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]» كثيرة، والعجب من عامة الشرَّاح أنهم لا يأخذون بهذا الأصل، ولذا مال الحافظ في «الفتح»، والعيني والقسطلاني في «شرحيهما» إلى أن الأَولى حذف هذه الأبواب، ولا حاجة إلى ذلك، فإنه أصل معروف ومطَّرد، ولا يضطر على قَبول هذا الأصل المطَّرد إلى تغليط النسَّاخ في ذكر الأبواب الكثيرة من هذا النوع في «الصحيح».

ولذا أورد عليهم شيخ المشايخ في تراجمه في «باب من مضمض من السويق» إذ قال: هذا الباب من قبيل الباب في الباب؛ لأنه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى إلى أن قال: فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك في مواضع من البخاري، وأكثر الشرَّاح في أمثال هذا المقام قد خبطوا كثيراً، انتهى.

وبذلك جزم في «باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد»، إذ قال: دلالة الحديث على جواز ذلك ظاهرة، والحديث الذي في الباب الثاني أظهر في ذلك، ولهذا ينبغي أن يقال: إنه باب في الباب على نحو ما مرَّ سابقاً في مواضع عديدة، إلى آخر ما قال، وقال في «باب فضل صلاة الفجر في جماعة»: هذا الباب في الباب، فلا إشكال في ربط الحديثين الآخرين فيه مع الترجمة فتدبر، انتهى، وقال في «باب المدبر»: هذا باب في باب، انتهى.

والشرَّاح لما لم يأخذوا بهذا الأصل المطَّرد، جهدوا بربط هذين الحديثين بالترجمة جهداً شديداً، وذكروا في المطابقة توجيهات بعيدة، ثم لا يذهب عليك أن هذا الأصل المذكور غير الآتي في التاسع والخمسين.

٧ ـ السابع: «باب» مكان (ح):

قد يكتب لفظ الباب مكان قول المحدثين: «بهذا الإسناد»، كما يكتبون (ح)، إلى آخر ما تقدم من كلامه قُدس سرُّه مفصَّلاً[(١)].

وهذا الأصل وضعه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الموضع خاصة، وليس له نظير آخر في نظري القاصر في جميع الكتاب، وليس الباب ههنا في نسخة الحافظ، وقال في «شرحه»[(٢)]: ووقع في كثير من النسخ ههنا: «باب إذا قال أحدكم آمين» إلى آخر الحديث، فصار ترجمة بغير حديث، وصارت الأحاديث التي تتلوه لا تعلق لها به، فأشكل أمره جداً، وسقط لفظ الباب من رواية أبي ذر فخفف الإشكال، لكن لو قال: وبهذا الإسناد، أو: وبه قال، أو نحو ذلك، لزال الإشكال، وقد صنع ذلك الإسماعيلي فإنه ساق حديث «يتعاقبون»، فلما فرغ قال: وبهذا الإسناد «إذا قال أحدكم»، فساقه من طريقين عن أبي الزناد كذلك، وظهر بهذا أن الحديث وما بعده من الأحاديث بقية ترجمة ذكر الملائكة، انتهى.

قلت: وبصنيع الإسماعيلي أخذ الشيخ قُدِّس سرُّه هذا الأصل، وما يخطر في بال هذا العبد الضعيف أن هذا الباب ليس بمثبَت ـ بفتح الموحدة ـ حتى يحتاج له إلى حديث، بل هو مثبِت ـ بكسر الموحدة ـ كأنه أشار إلى أن «باب قوله ﷺ: إذا قال أحدكم: آمين» بجميع رواياته المروية بالألفاظ المختلفة مثبِت للترجمة السابقة، وهي «ذكر الملائكة»، فلو جعل هذا أيضاً [أصلاً] مستقلاً، وهو أنه قد يترجم بباب، لا لإثباته بل هو مثبت للباب السابق، كان جديراً لتفنن طبع المصنف قُدِّس سرُّه.

ثم رأيت أن السِّندي قد مال إلى ذلك التوجيه الذي سنح في خاطر هذا الفقير، فللَّه الحمد والمنة.

---

(١) انظر (ص٢٠).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٦/ ٣١٤).

قال السندي[١]: قوله: «باب إذا قال أحدكم: آمين» لعل مراده أن من جملة الأدلة على وجود الملائكة هذا الباب، أي: ما ذكر فيه وما يتعلق به من الأحاديث، فلم يأت بالباب ليذكر أحاديثه، والله أعلم، نعم ذكر بعض أحاديثه ليستدل به على وجود الملائكة فيما بعد أيضاً في جملة سائر الأحاديث لهذا المطلوب، والله تعالى أعلم، انتهى.

وحينئذ فلم يبق لي مانع أن أذكره أصلاً مستقلّاً، ولذا ذكرته أصلاً مستقلّاً كما سيأتي في الأصل الستين، وسيأتي هناك بعض أمثلته.

٨ ـ الثامن: الحديث بضد الترجمة:

أنه قد يترجم بمذهب بعض الناس، وبما كان يذهب إليه بعضهم، أو بحديث لم يثبت عنده، ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك المذهب والحديث، إما بعمومه أو غير ذلك، انتهى.

كذا في مبدأ تراجم الشيخ قُدِّس سرُّه ولم يمثل له بمثال، وما ذكر هذا الأصل في موضع من تراجمه المفصلة، ومع ذلك هذا أصل مشهور على ألسنة المشايخ.

ويمكن عندي أن يمثل له بـ«باب إنما جعل الإمام ليؤتم به» [ك١٠٠ ب ٥١]، وهو قطعة من حديث معروف، وذكر بعده الإمام البخاري: «وصلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس»، ثم أورد في الباب حديثاً[٢] طويلاً في مرضه ﷺ، وفيه: «فجعل أبو بكر ﵁ يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ وهو قاعد»، قال الشيخ في «التراجم»: قوله: «وصلى النبي ﷺ...» إلخ، أشار بإيراد هذا القول في تعاليق الباب إلى نسخ هذا القدر من الحكم، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» بحاشية السندي (٢/ ٧٤).
(٢) أخرجه البخاري (ح:٦٨٧).

ويمكن أيضاً أن يمثل له بـ«باب جهر المأموم بالتأمين» [ك ١٠ ب ١١١]؛ إذ أورد فيه حديث تأمين المأموم[1] مطلقاً بدون قيد الجهر، فكأنه لم يجهر المأموم بالتأمين على إحدى التوجيهات العديدة في توافق الحديث بالترجمة.

وهكذا ترجم بـ«باب بيع العبد الزاني» [ك٣٤ ب٦٦]، وأورد فيه حديث[2] زنا الأَمَة، على إحدى التوجيهات.

وكذا ترجم بـ«باب [وقت] الجمعة إذا زالت الشمس» [ك١١ ب١٦]، وأورد فيه حديث[3] التبكير بها والقيلولة بعدها.

وترجم بـ«باب من كفن بغير قميص» [ك٢٣، ب٢٣]، وأورد فيه حديث[4] ابن أُبَي المنافق الدال على القميص.

وترجم بـ«باب تحري ليلة القدر في الوتر» [ك٣٢ ب٣]، وأورد فيه عن ابن عباس[5]: «التمسوا في أربع وعشرين».

وهذا الأصل غير الأصول الآتية في ٤٣ و٥٥ و٦٤، فلا تلتبس الأربعة، وكذلك هذا الأصل بمعزل من الأصل الثالث كما لا يخفى.

٩ ـ التاسع: استنباط الأحوال التاريخية:

يذهب في كثير من التراجم إلى طريقة أهل السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع والأحوال من إشارة طرق الحديث، وربما يتعجب الفقيه من ذلك. . .، إلى آخر ما قال.

ويوضح كلامه هذا ما تقدم من كلامه مبسوطاً في آخر الفائدة الثالثة عشرة في «باب ذكر قحطان» [ك٦١ ب٧٠].

ويمكن عندي أن يمثل له بـ«باب كيف كان بدء الحيض» [ك٦ ب١]؛ إذ

---

(١) أخرجه البخاري (ح:٧٨٠).
(٢) أخرجه البخاري (ح:٢١٥٢).
(٣) أخرجه البخاري (ح:٩٠٥).
(٤) أخرجه البخاري (ح:١٢٦٩).
(٥) أخرجه البخاري (ح:٢٠٢٢).

استنبط الإمام رضي الله عنه كونه من زمن آدم عليه السلام بحديث(١) عائشة رضي الله عنها في الحج.

وهذا الأصل بمعزل من الآتي في الرابع والخمسين والتاسع والخمسين.

١٠ ـ العاشر: التمرن:

ما قال قُدِّس سرُّه: قد يقصد التمرن على ذكر الحديث وفق المسألة المطلوبة، ويهدي طالب الحديث إلى هذا النوع.

مثاله ذكر الصوَّاغ في «باب ذكر الحناط»، هكذا أفاد الشيخ، ولا ريب في قصد التمرن من الإمام البخاري في جميع كتابه، ومع ذلك لم أجد هذا الباب فيما عندي من نسخة «الجامع الصحيح»، فلعله يكون في نسخة الشيخ قُدِّس سرُّه.

١١ ـ الحادي عشر: الإشارة إلى بعض طُرق الحديث:

قد يذكر حديثاً لا يدل هو بنفسه على الترجمة أصلاً، لكن له طرق، وبعض طرقه يدل عليها إشارةً أو عموماً، وقد أشار بذكر الحديث إلى أن له أصلاً يتأكد به ذلك الطريق. ومثل هذا لا ينتفع به إلا المهرة من أهل الحديث، انتهى.

هكذا أفاد الشيخ قُدِّس سرُّه، وجعل كله أصلاً واحداً، وإلا ففي الحقيقة هما أصلان مطَّردان كثيرا الوقوع في «الجامع»:

الأول: أنه يشير به إلى بعض طرقه الواردة في «الصحيح» في الموضع الآخر، وأشار إلى ذلك الشيخ بأول كلامه.

والثاني: أن يشير بذلك إلى بعض طرقه الواردة في الكتب الأخر

---

(١) أخرجه البخاري (ح: ٢٩٤).

من غير «الجامع»، وإليه أشار الشيخ بآخر كلامه بقوله: أشار على أن له أصلاً صحيحاً... إلخ.

وجعلهما شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً في أصول تراجمه أصلاً واحداً، وباتّباعهما قُدِّس سرُّهما جعلته أصلاً واحداً، وإلا فهما أصلان متغايران جدّاً، جديران بأن يُفْرَدَ كلُّ واحد منهما عن الآخر.

وبسَطَ الكلام على ذلك شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصل السادس من أصول تراجمه إذ قال: قد يذكر المصنف في الباب حديثاً لا تعلق له بالترجمة أصلاً، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ يذكر هذا الحديث في باب آخر من «صحيحه»، ويكون فيه ما يثبت الترجمة الأولى صريحاً، ومن لم يعرف ذلك يتكلف في التطبيق بين الترجمة الأولى وحديثها تكلفات باردة.

مثاله: أنه ترجم في أول كتابه «باب السمر في العلم» [ك٣ ب٤١]، وأورد فيه حديث ابن عباس(١): «بِتُّ في بيت خالتي ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا...» إلخ، ولا ذكر فيه للسمر أصلاً، فاضطر الشرَّاح في ذلك إلى تأويلات باردة كلها بمعزل من الحقيقة.

وأجاد في ذلك الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرحه» إذ قال: إن المصنف أخرج الحديث في كتاب التفسير، وفيه زيادة وهي قوله: «فتحدث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع أهله ساعة»(٢)، وهذه الجملة نص في إثبات الترجمة الأولى، انتهى.

قلت: وتمام كلام الحافظ(٣) في الباب المذكور بعد ذكره التوجيهات العديدة عن الشرَّاح الأخر، وكل ذلك معترض، والأَولى من هذا كله أن مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه من طريق أخرى، وهذا يصنعه المصنف كثيراً، يريد به تنبيه الناظر في كتابه على

---

(١) «صحيح البخاري» (ح:١١٧).
(٢) أخرجه البخاري (ح:٤٥٦٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٣).

الاعتناء بتتبع طرق الحديث، والنظر في مواقع ألفاظ الرواة؛ لأن تفسير الحديث بالحديث أولى من الخوض فيه بالظن.

وإنما أراد البخاري ههنا ما وقع في بعض طرق هذا الحديث مما يدل صريحاً على حقيقة السمر، وهو ما أخرجه في التفسير بلفظ: «تحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة، ثم رقد...» الحديث، فصحَّت الترجمة صريحاً ـ بحمد الله ـ من غير حاجة إلى تعسف ولا رجم بالظن، انتهى مختصراً.

قلت: هو كذلك فإن الإمام البخاري رحمه الله أخرج بهذه الزيادة في باب قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٤].

ثم قال شيخ الهند رحمه الله في هذا الأصل السادس المذكور: وتارة يكون الحديث الذي فيه جملة مثبتة للترجمة لا يكون على شرط المؤلف وإن كان صحيحاً، لكنه لمَّا لم يكن على شرطه لا يذكره المؤلف في «صحيحه»، ولا يظفر بذلك إلا من تتبع كتب الحديث، انتهى مختصراً.

وهذان الأصلان مطَّردان في «صحيحه» قد أخذ بهما الحافظ ابن حجر في المواضع التي لا تحصى من «شرحه»، منها: ما قال في «باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان» [ك٨ ب٧٢]: الذي يظهر لي من تصرُّف البخاري أنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرقه صريحاً[(١)]، ثم ذكر الطرق المصرِّحة بذلك، وقال في «باب دلك المرأة...» إلخ [ك٦ ب١٣]: جرى على عادته في الترجمة بما تضمَّنه بعض طرق الحديث[(٢)]، وقال في «باب أمور الإيمان، وقول الله عز وجل: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]» [ك٢ ب٣]: وجه الاستدلال بهذه الآية ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث الذي رواه عبد الرزاق[(٣)] وغيره، ورجاله ثقات، ولم يسقه

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٥٣). (٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١٤).
(٣) «مصنف عبد الرزاق» (رقم ٢٠١١٠).

المصنف؛ لأنه ليس على شرطه، فإن قيل: ليس من المتن ذكر التصديق، أجيب: بأنه ثابت في أصل هذا الحديث كما أخرجه مسلم وغيره، والمصنف يكثر الاستدلال بما اشتمل عليه المتن الذي يذكر أصله ولم يسقه تامّاً[(١)]، انتهى ملخصاً، وهذا من الأصل الثاني من هذين الأصلين.

وقال أيضاً في «باب الفتيا وهو واقف على الدابة» [ك٣ ب ٢٣] في «كتاب العلم»: فإن قيل: ليس في سياق الحديث ذكر الركوب، فالجواب أنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج[(٢)] فقال: «كان على ناقته» ترجم له: «باب الفتيا على الدابة»[(٣)] [ك٢٥ ب٩١]، انتهى، وهذا من الأصل الأول من الأصلين المذكورين.

والعجب من العلَّامة العيني قُدِّس سرُّه أنه أورد على الحافظ في الباب المذكور، إذ قال[(٤)]: وأجاب بعضهم بأنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج، وبُعد هذا الجواب كبُعد الثرى من الثريا، فكيف يعقد باب بترجمة ثم يحال ما يطابق ذلك على حديث يأتي في باب آخر؟ انتهى.

وأشد التعقب على الحافظ في «باب السمر في العلم» فقال رادّاً على كل جزء من كلامه[(٥)]: وأما قوله: والأَولى من هذا كله إلى آخره، فكلام ليس له توجيه أصلاً، فضلاً عن أن يكون أولى من غيره؛ لأن من يعقد باباً بترجمة ويضع فيه حديثاً هل يقال: مناسبة الترجمة في هذا الباب تستفاد من ذلك الحديث الموضوع في باب آخر؟ فما أبعد هذا الكلام، وأبعد من هذا البعيد أنه علَّله بقوله: لأن تفسير الحديث بالحديث أولى من الخوض فيه بالظن، فسبحان الله، هؤلاء ما فسَّروا الحديث، بل ذكروا مطابقة الحديث بالترجمة، وما ذكره هو الرجم بالظن، انتهى ملخصاً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥١).
(٢) انظر: «صحيح البخاري» (ح:١٧٣٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٨٠).
(٤) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ١٢٢).
(٥) انظر: «عمد القاري» (٢/ ٢٥١).

ومع هذا كله، فقد أخذ بهذا الأصل بنفسه أيضاً، إذ قال في «باب من حمل جارية صغيرة على عنقه» [ك٨ ب١٠٦]: وقد أخرج فيه البخاري حديث أبي قتادة في صلاته ﷺ حاملاً أُمامة بنت زينب، فقال العيني[1]: مطابقته ظاهرة، فإن قلت: أين الظهور وقد خص الحمل بكونه على العنق، ولفظ الحديث أعم من ذلك؟ قلت: كأنه أشار بذلك إلى أن الحديث له طرق أخرى، منها لمسلم[2] من طريق بكر، وصرَّح فيه «على عنقه»، وكذا لأبي داود وأحمد[3] من طريق أخرى، انتهى مختصراً.

وهكذا أخذ العلامة العيني بذلك في «باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها» إذ قال[4]: مطابقته للترجمة في لفظ التسوية ظاهرة وليس فيه ما يطابق بقوله: «عند الإقامة وبعدها»، ولكنه أشار بذلك إلى ما في بعض طرق الحديث ما يدل على ذلك.

وقال في «باب التقاضي والملازمة» [ك٨ ب٧١]: وجه مطابقة الحديث للترجمة في التقاضي ظاهر[5]، وأما في الملازمة فبوجهين، ثانيهما: أنه أخرج هذا الحديث[6] في عدة مواضع، منها في «باب الصلح» و«باب الملازمة» بلفظ: «فلزمه» فكأنه أشار بالملازمة إلى الحديث المذكور على أن ما ذكره في عدة مواضع كلها حديث واحد، وله عادة في بعض المواضع يذكر التراجم بهذه الطريقة، انتهى ملخصاً.

فجُملة الكلام أن هذين الأصلين مطَّردان في «صحيحه»، أخذهما الشرَّاح قاطبةً، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالأصل الثامن والثلاثين ولا الحادي والأربعين.

---

(١) «عمد القاري» (٣/ ٦٠٤). (٢) «صحيح مسلم» (ح:٨٤٦).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ٩٢٠ و٩٢١)، «مسند أحمد» (٥/ ٣١٠).
(٤) «عمد القاري» (٤/ ٣٥٢). (٥) «عمدة القاري» (٣/ ٥٠٢).
(٦) أخرجه في: باب الصلح (ح:٢٧٠٦، ٢٧١٠)، وفي: باب الملازمة (ح: ٢٤٢٤).

١٢ ـ الثاني عشر: [ما يترجم لأمر ظاهر قليل الجدوى]:

وكثيراً ما يترجم لأمرٍ ظاهر قليل الجدوى، لكنه إذا تحقق المتأمل أجدى.

كقوله: «باب قول الرجل: ما صلينا» [ك١٠ ب٢٦]، فإنه أشار به إلى الردِّ على من كره ذلك، انتهى.

قلت: أخذ الشيخ قُدِّس سرُّه هذا الأصل من كلام الحافظ المذكور فيما سبق عن المقدمة[١]، ورقمت عليه «الثامن»، وزاد الحافظ في مثاله: ومنه قوله: «باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة» [ك١٠ ب٢٠]، وأشار بذلك إلى الرد على من كره إطلاق هذا القول، انتهى.

وتبعه القسطلاني في «مقدمة شرحه»[٢] في ذكر هذا الأصل، وهو أصل مطَّرد، ويظهر بالتأمل وتفتيش المذاهب والآثار الواردة في ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما.

وذكر هذا الأصل شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً في الأصل الحادي عشر، ووجَّهه بوجوه كما سيأتي في محله.

الثالث عشر: [تعقبات على مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة]:

ما قال: وأكثرها تعقبات على مصنف عبد الرزاق وابن أبي شيبة في تراجم مصنفَيهما، ومثله لا ينتفع به إلا من مارس الكتابين واطَّلع على ما فيهما، انتهى.

قلت: وهو كذلك، ويظهر ذلك بمطالعة «فتح الباري» والعيني، فإنهما يصرِّحان بذلك في كثير من التراجم أن غرضه الرد على قول فلان، أخرجه فلان، وذكره شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً، لكنه لم يذكره أصلاً مستقلّاً،

---

(١) انظر: «هدي الساري» (ص١٤).   (٢) «إرشاد الساري» (١/ ٤٤).

بل أدمجه في الأصل الثاني عشر المذكور فيما سبق، وذكره شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصل الحادي عشر من أصوله، وأضاف فيه احتمالات أُخر أيضاً.

وقال الحافظ في «باب السترة بمكة» [ك٨ ب٩٤] بعد ذكر توجيه ابن المنيّر: والذي أظن أنه أراد أن يُنَكِّتَ على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال: «باب لا يقطع الصلاة بمكة شيء»، إلى آخر ما بسط الحافظ[1].

وقال أيضاً في «باب الصلاة على الحصير»[2] [ك٨ ب٢٠]: النكتة في ترجمة الباب: الإشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شُريح بن هانئ أنه سأل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أكان النبي ﷺ يصلِّي على الحصير، والله يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨]، فقالت: لم يكن يصلي على الحصير»[3]، فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذّاً مردوداً لمعارضة ما هو أقوى منه، إلى آخر ما قال.

وقال العيني[4] في «باب الاستنجاء بالماء» [ك٤ ب١٥]: قصد بهذه الترجمة الرد على من كره الاستنجاء بالماء، وعلى من نفى وقوعه من النبي ﷺ لما رواه ابن أبي شيبة[5] بأسانيد صحيحة إلى آخر ما ذكر.

وقال الحافظ[6] في «باب أذان الأعمى» [ك١٠ ب١١]: روى ابن أبي شيبة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٦). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٩١).

(٣) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٧/ ٤٢٦) (رقم ٤٤٤٨)، وذكره ابن حجر في «المطالب العالية» (ح٣٦٤).

(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٤٠٨).

(٥) انظر: «مصنف ابن أبي شيبة»، «باب من كان لا يستنجي بالماء ويجتزئ بالحجارة».

(٦) «فتح الباري» (٢/ ٩٩).

وابن المنذر عن ابن مسعود وابن الزبير وغيرهما أنهم كرهوا أن يكون المؤذن أعمى.

وقال الحافظ(١) في «باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد» [ك١٠ ب١٧]: كأنه يشير إلى ما رواه عبد الرزاق(٢) بإسناد صحيح: «أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يؤذن للصبح في السفر أذانين».

وقال(٣) في «باب الأذان للمسافرين...» إلخ [ك١٠ ب١٨]: وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: إنما التأذين لجيش أو ركب عليهم أمير، فينادى بالصلاة ليجتمعوا لها، وأما غيرهم فإنما هي الإقامة، وحكي نحو ذلك عن مالك، انتهى.

وهذا الأصل يختصُّ بالكتابين المذكورين، بل الإمام البخاري كثيراً ما يترجم في «صحيحه» على رد الروايات التي لا تصح عنده، سواء كانت في الكتابين المذكورين أو غيرهما من كتب السنن وغيرها، وخصَّ الشيخ قُدِّس سرُّه الكتابين المذكورين لكثرة التعقبات عليهما، ولا يمتري في ذلك من مارس التراجم، وأمعن النظر في الكتابين المذكورين.

قال الحافظ(٤) في «باب الدفن بالليل» [ك٢٣ ب٦٩]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على منع ذلك محتجاً بحديث جابر: «أن النبي ﷺ زجر أن يقبر الرجل ليلاً، إلا أن يضطر إلى ذلك»، أخرجه ابن حبان(٥)، إلى آخر ما قال.

قلت: ويدخل في ذلك الأصل: «باب موت الفجأة» [ك٢٣ ب٩٥] على ما قال ابن رُشيد كما حكاه عنه في «الفتح»(٦).

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١١٠).
(٢) «مصنف عبد الرزاق» (رقم ١٨٩٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١١١).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٢٠٧).
(٥) «صحيح ابن حبان» (ح: ٣١٦٨).
(٦) «فتح الباري» (٣/ ٢٥٤).

١٤ ـ الرابع عشر: الآداب والعادات المسلوكة:

ما قال: وكثيراً ما يستخرج الآداب المفهومة بالعقل من الكتاب والسُّنَّة والعادات الكائنة في زمانه ﷺ، ومثل هذا لا يدرك حُسنه إلا من مارس كتب الآداب، وأجال عقله في ميدان آداب قومه، ثم طلب لها أصلاً من السُّنَّة، انتهى.

قلت: وهو كذلك، لا مراء في ذلك ولا امتراء، ويتضح ذلك بمطالعة الأبواب مفصلاً، لا سيما في كتاب العلم والجهاد والنكاح والأطعمة والآداب وغيرها، ويمثل له بالأبواب المسلسلة في «كتاب العلم» من «باب من سئل علماً وهو مشتغل. . .» إلخ [ك٣ ب٢]، و«من رفع صوته بالعلم» [ك٣ ب٣]، و«طرح الإمام المسألة» [ك٣ ب٥]، و«القراءة [والعرض] على المحدث» [ك ب]، و«من قعد حيث ينتهي به المجلس» [ك٣ ب٨]، و«ما كان النبي ﷺ يتخوَّلهم بالموعظة»، و«من جعل لأهل العلم أياماً معلومة» [٣ ب١٢]، و«الفتيا على الدابة»، و«[من أجاب] الفتيا بإشارة اليد والرأس» [ك٣ ب٢٤]، و«الغضب في الموعظة» [ك٣ ب٢٨]، و«من برك على ركبتيه» [ك٣ ب٢٩]، وغير ذلك من الأبواب الكثيرة في الكتب المتفرقة.

١٥ ـ الخامس عشر: ذكر الشواهد من الآيات لإرادة الخصوص من العموم:

ما قال: وكثيراً ما يأتي بشواهد الحديث من الآيات، ومن شواهد الآية من الأحاديث تظاهراً، ولتعيُّن بعض المجملات دون البعض، فيكون كقول المحدث: المراد بهذا العام المخصوص، أو بهذا الخاص العموم ونحو ذلك.

ذكره شيخ المشايخ قُدِّس سرُّه أصلاً واحداً، وإلا ففي الحقيقة هي ثلاثة أصول مختلفة:

أحدها: التظاهر.

والثاني: إرادة العام بالخصوص.

والثالث: عكسه.

وقد تقدم نحو ذلك في كلام الحافظ[1] المذكور في الفائدة الثانية، ورقمت عليه (١) و(٢)، لكنه خصَّه بالترجمة، ولذا أدخلته في الأصل الثلاثين.

ولا يلتبس هذا بالأصل الأربعين لجزم الحكم ههنا، وعدم جزمه في الأربعين لإظهار اختيار المؤلف، والشواهد ههنا لتعيين محتملات الحديث، وفي الأربعين لإظهار اختيار المؤلف، وكذا الفرق بينه وبين الثامن عشر واضح، لإرداة الخصوص بالعموم ههنا وعكسه في الثامن عشر، فالجملة ههنا عدة أصول متقاربة يظهر الفرق بينها بالتأمل، وهي (١٨) و(٢٤) و(٤٠) و(٥٣)، والمقصود ههنا ذكر الشواهد من الآيات للتظاهر أو لتعيين بعض المحتملات.

فهذه خمسة عشر أصلاً[2]، ذكرها شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي قُدِّس سرُّه في مبدأ تراجمه.

وأخذ في ذيل تراجمه عدة أصول أُخر، نُلحقها بكلامه، منها:

١٦ ـ السادس عشر: الترجمة بكلِّ محتمل:

أن من دأب الإمام البخاري الاستدلال بكل المحتمل.

قال شيخ المشايخ[3] في «باب الرجل يأتم بالإمام...» إلخ [ك١٠ ب٦٨]: هذا يحتمل معنيين، وذهب المؤلف إلى كلا الاحتمالين... إلخ.

---

(١) انظر: «هدي الساري» (ص١٣). (٢) لكنه ذكر أربعة عشر أصلاً فقط.

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٧).

وقال في «باب الْعَلَم بالمصلى» [ك١٣ ب١٨]: ولما كان ظاهر لفظ الحديث يحتمل أن يكون العلم في زمانه ﷺ بنى المؤلف عقد الباب عليه، انتهى[١].

وقال في «باب إذا قيل للمصلي: تقدم...» إلخ [ك٢١ ب١٤]: استنباط المؤلف مستصعَب عند الشرَّاح غاية الصعوبة، وحله عندي أن دأب البخاري أن يستدل بكلا احتماليه، وهذا في كتابه كثير، انتهى.

وكذا قال في «باب العرض في الزكاة» [ك٢٤ ب٣٣]: من أن قوله: «وأما خالد...» إلخ[٢]، استدلال ببعض محتملاته... إلخ.

قال الشيخ أيضاً في «باب من نام عند السحر» [ك١٩ ب٧]: استدل المؤلف بقول عائشة على ترجمة الباب استدلالاً ببعض محتملاته، وهذا من دأبه، يفعله كثيراً في كتابه، وأخذ الشيخ قُدِّس سرُّه أيضاً بهذا الأصل في «باب العرض في الزكاة» إذ قال: واستدلال المؤلف بقول النبي ﷺ: «**وأما خالد...**» إلخ، استدلال ببعض محتملاته، إلى آخر ما أفاده، وهذا الأصل جارٍ على ألسنة المشايخ كثيراً.

١٧ ـ السابع عشر: تعدد الطرق:

ما قال في «باب حك المخاط بالحصى» [ك٨ ب٣٤]: وههنا توجيه آخر مطَّرد في أكثر المواضع، وهو أجود التوجيهات عندي، وهو: أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددة، ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك الحديث، ومقصوده ليس إلا إكثار طرق الحديث، كما وقع في هذا المقام، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٨٥)، وانظر: «فتح الباري» (٢/ ٥٣٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٣١٣)، و«شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣١٥).

وأخذ بذلك الأصل في «باب صلاة التطوع على الحمار» [ك١٨ ب١٠] أيضاً.

قلت: ويستأنس هذا الأصل مما قالت الشرَّاح في «باب طرح الإمام المسألة على أصحابه» [ك٣ ب٥]: فإن مؤدَّى كلام الكرماني[(١)] وتبعه العيني وغيره، أن المقصود ذكر الحديث بطريقيه اللتين سمعهما عن شيخيه.

ويستأنس ذلك أيضاً عمَّا قال الحافظ في «باب الصلاة على الخُمرة»[(٢)]، أفردها بترجمة لكون شيخه أبي الوليد حدَّثه بالحديث مختصراً، وبذلك جزم العيني[(٣)] في «باب إتيان مسجد قباء راكباً وماشياً» [ك٢٠ ب٤]: لو قلنا: إفراد هذه الترجمة لبيان تعدد سنده لكان فيه الكفاية، انتهى.

وإلى ذلك الأصل أشار الحافظ في «مقدمته»[(٤)] مجيباً عن تكرار الروايات: أن الرواة ربما اختلفت عباراتهم، فحدَّث راوٍ بحديث فيه كلمة تحتمل معنى، وحدَّث آخر، فعبَّر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر، فيورده بطرقه إذا صحَّت على شرطه، ويفرد لكل لفظ باباً مفرداً، انتهى.

١٨ ـ الثامن عشر: إرادة العام بالترجمة الخاصة:

ما قال في «باب رفع البصر إلى الإمام» [ك١٠ ب٩١]: عقد هذا الباب لما تقرر أن الأولى أن ينظر المصلي في صلاته إلى موضع سجوده، ومع ذلك لو رأى إلى إمامه ولم ينظر إلى ذلك الموضع لم تفسد عليه صلاته.

وقد مر غير مرة أن البخاري ربما يعقد الترجمة لأمر خاص من بين

---

(١) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٢/ ١٣).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٩١). (٣) «عمدة القاري» (٥/ ٥٧٤).

(٤) «هدي الساري» (ص١٥).

العام، مع أن مراده إثبات ذلك العام، وذلك لتعيين صورة من بين صوره المحتملة كما قلنا ههنا، فإن مراده رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ نفي لزوم النظر إلى موضع السجود وهو عام، ومن صوره المحتملة اختيار صورة خاصة وهي حالة النظر إلى الأمام مع أن الغرض إثبات العام، فاحفظ هذا التحقيق فإنه مما ينفعك في مواضع شتّى من هذا الكتاب، انتهى.

وإلى ذلك الأصل أشار الحافظ في «الفتح»(١) في «باب غسل المرأة أباها الدم»، إذ قال: هذه الترجمة معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبي العالية، انتهى.

وبذلك الأصل أخذ شيخ المشايخ في «باب من دعي لطعام في المسجد» [ك٨ ب٤٣] إذ قال: غرضه من عقد هذا الباب جواز الكلام المباح في المسجد، إلى آخر ما قاله.

وكذا في «باب هل يَتَتَبَّعُ المؤذِّن فاه؟...» إلخ [ك١٠ ب١٩] إذ قال: غرضه أن الأذان غير ملحق بالصلاة في الأحكام، ولا يشترط فيه الاستقبال، وبهذا تتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار، انتهى(٢).

وبذلك أخذ في «باب الرجل ينعى إلى أهل الميت» [ك٢٣ ب٤] إذ قال: ذكر الأهل لمجرد تصوير صورة، والمقصود إثبات جواز النعي مطلقاً.

وبذلك أخذ في «باب الصدقة باليمين» [ك٢٤ ب١٦] إذ قال: مقصود الترجمة الإعطاء بنفسه، فلا خفاء لمناسبة الحديث الثاني، انتهى.

والأوجه عندي أن هذا الباب من الأصل السادس والخمسين، وقد عرفت في الخامس عشر أن ههنا عدة أصول متقاربة فلا تلتبس عليك، لا سيما هذا الأصل بالأصل الثلاثين.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٥٥).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١١٥).

١٩ ـ التاسع عشر: الإثبات بالأولوية:

أن الإمام البخاري يذكر في الترجمة أمرين، يثبت أحدهما بالنص، والآخر بالأولوية، كما أفاده شيخ المشايخ في «باب ما يذكر في المناولة...» إلخ [ك٣ ب٧٠]، إذ قال: ذكر في الترجمة أمرين: المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان، وأثبت بحديثي الباب الأمر الثاني، فثبوت الأمر الأول بالطريق الأَولى فافهم، انتهى.

قلت: قد أخذ شيخ المشايخ بهذا الأصل في عدة مواضع من تراجمه فقال في «باب التيمُّن في الوضوء والغسل» [ك٤ ب٣١]: ثبت بأول حديث الباب التيمُّن في غسل الميت، فثبت التيمُّن في غسل الحي بالطريق الأولى لكونه الأصل.

وذكره في «باب البول قائماً وقاعداً» [ك٤ ب٣٨]: أثبت بالحديث الأَولَ، والثانيَّ بالطريق الأولى، وهكذا قرره الشرَّاح، ثم ذكر توجيهاً آخر، واختاره ههنا خاصّةً.

وما حكاه الشيخ عن الشرَّاح حكاه الحافظ في «الفتح»[(١)] عن ابن بطَّال: دلالة الحديث على القعود بالطريق الأولى؛ لأنه إذا جاز قائماً فقاعداً أجوز، وأخذ شيخ المشايخ بهذا الأصل في «باب التسمية على كل حال...» إلخ [ك٤ ب٨]، إذ قال: لمَّا لم يكن الحديث الذي روى في باب التسمية قبل الوضوء على شرط المؤلف، أثبت التسمية للوضوء بالحديث الذي أورده في الباب لدلالته على الاستحباب في الوضوء بالطريق الأَولى، انتهى مختصراً ملخصاً.

وأخذ العيني[(٢)] هذا الأصل في الباب المذكور بوجه آخر، وهو أن إثبات التسمية عند الوقاع نص، وعلى كل حال بالأَولى، وحكاه الحافظ في

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).

(٢) انظر: «عمد القاري (٢/ ٣٧٨).

«باب وجوب القراءة» [ك١٠ ب٩٥] تحت حديث قصة سعد عن الكرماني إذ قال[١]: وأبدى الكرماني لتخصيص العشاء بالذكر حكمة، وهو أنه لما أتقن فعل هذه الصلاة التي وقتها وقت الاستراحة، كان ذلك في غيرها بطريق الأولى، انتهى.

وذكر شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً في مبدأ تراجمه هذا الأصل، لكنه رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر له وجهاً آخر، إذ قال في الأصل الثالث عشر: إنه قد يذكر في الترجمة أمران، والوارد فيه مُثْبِت للواحد فقط، فيتوهم منه أن الأمر الثاني لم يثبت، وليس كذلك، بل يكون مقصود المؤلف جزءاً واحداً لا الآخر، لظهوره واتفاق العلماء عليه، فيذكره تبعاً واستطراداً، انتهى ما قاله معرباً مختصراً.

وأخذ شيخ الهند قُدِّس سرُّه عن العيني إذ اختاره في الباب المذكور، أي: «البول قائماً وقاعداً» بعد التعقب على توجيه ابن بطال: والأحسن أن يقال: لما ورد في الباب جواز البول قائماً وقاعداً بأحاديث كثيرة، أورد البخاري حديث الفصل الأول، وفي الترجمة أشار إلى الفصلين، إما اكتفاءً بشهرة الفصل الثاني وعمل أكثر الناس به، أو إشارة إلى أنه اقتصر على أحاديث الفصل الأول لكونها على شرطه[٢]، انتهى مختصراً.

وهذا الأصل غير الأصلين الآتيين في ٣٨ و٣٩، وغير الذي تقدم في الحادي عشر كما لا يخفى.

٢٠ ـ العشرون: باب بلا ترجمة للفصل:

ما اختاره في تراجمه مراراً، أن الباب الخالي عن الترجمة يكون بمنزلة الفصل عن الباب السابق.

ذكره الشيخ في «باب» خال عن الترجمة بعد «باب إدخال البعير في

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٣٨). (٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٦٢٠).

المسجد» [كـ٨ ب٧٨]، وفي «باب» بعد «باب الصلاة بين السَّواري» [كـ٨ ب٩٦].

وقال العيني[1]: إن البخاري جرت له عادة أنه إذا ذكر لفظ «باب» مجرد عن الترجمة، يدل ذلك على أن الحديث الذي يذكر بعده ليكون له مناسبة بأحاديث الباب الذي قبله، انتهى.

وقال الحافظ في الباب المذكور[2]: كذا في الأصل بلا ترجمة، وكأنه بيَّض له فاستمر كذلك، وأما قول ابن رُشيد: إن مثل ذلك إذا وقع للبخاري كان كالفصل من الباب، فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب الذي قبله مناسبة بخلاف مثل هذا الموضع، وكذا قال شيخ المشايخ في «باب» [كـ٨ ب٩٧] بعد «باب الصلاة بين السواري»: إن هذا الباب لا ترجمة له فهو كفصل الباب الأول.

وقال الحافظ في الباب المذكور[3]: كذا للأكثر بلا ترجمة، وهو كالفصل من الباب الذي قبله، انتهى.

والجملة أن هذا الأصل مطَّرد معروف في الشروح، ذكره الشرَّاح مراراً في شروحه، وذكره شيخ الهند رحمه الله أيضاً في أصول تراجمه في الموضعين، الأول في الأصل الثامن، ثم أعاده في آخر كتابه في الأصول العربية، وحكى عن الشرَّاح هذا الذي تقدم، لكنه رحمه الله أبدع له وجهاً آخر أيضاً نذكره في الأصل الخامس والعشرين والسادس والعشرين، وينظر ٣٧ و٥٧.

هذه عشرون أصلاً ذكرها شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي في تراجمه.

وذكر شيخ الهند رحمه الله في مبدأ رسالته في التراجم في اللغة الأردية خمسة عشر أصلاً نذكرها على ترتيبها، إلا أن بعضاً منها تقدم في كلام شيخ المشايخ، فلا نذكره إلا مجملاً تكميلاً لعدده، وإبقاءً لترتيب كلامه،

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٢١). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٨).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٧٩).

ولا نذكر له رقم العدد في عدادنا للتكرار، فالعدد الأول يكون لشيخ الهند، والثاني لعدادنا.

وسيأتي قريباً في الأنواع الثلاثة من الأبواب المجردة في كلام شيخ الهند رَحِمَهُ اللهُ أنه جعل مثل هذه الأبواب ثلاثة أنواع سيأتي تفصيلها في محلها.

١/ ٢١ ـ الحادي والعشرون: المدلول اللفظي:

أن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ كثيراً ما يترجم بجزء من الحديث أو بكلام آخر، ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الأصلي اللفظي الصريح، بل يريد مدلوله الالتزامي الثابت بالإشارة والإيماء.

فما يورد في الباب يكون موافقاً للثاني، ومن أراد تطبيقه بالأول، أي: المدلول اللفظي يقع في التخبط، كما يظهر من أول أبوابه «باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ» [ك١ ب١]، فإنه رَحِمَهُ اللهُ ذكر فيه ستة أحاديث ليس في بعضها ذكر الوحي أصلاً، وليست كيفية البدء إلا في حديث واحد، وهو حديث حِراء، ولذا اضطر بعض الشرَّاح إلى قولهم: إن كثيراً من أحاديث الباب لا يتعلق إلا بالوحي لا ببدء الوحي، فكيف جعل الترجمة «باب بدء الوحي»، وتكلف بعضهم في التوجيهات الباردة.

والحق أن غرض الترجمة لم يكن ما هو ظاهر من اللفظ، بل الغرض كان بيان عظمة الوحي، وكونه واجب الاتباع، وخلوَّه عن الخطأ والسهو، وغير ذلك من الأمور التي تناسب عظمة الوحي، انتهى.

قلت: وبسط الشيخ الكلام على ذلك في ذيل تراجمه أيضاً، وبسطه أشد البسط، وذكر الأصل المذكور في آخر كتابه أيضاً كما تقدم كلامه العربي في الفائدة الثانية مفصلاً، ومثَّل له هناك بـ«باب من أدرك ركعة من العصر» [ك٩ ب١٧]، وغير ذلك كما تقدم كلامه بلفظه.

٢/ ٢٢ ـ الثاني والعشرون تكرار الترجمة:

أن من المسلَّمات المجمع عليها، أن الإمام البخاري لا يكرِّر عمداً في «صحيحه» حديثاً ولا ترجمة، ومع ذلك فإن ظهر في موضع تكرار الترجمة ـ مثلاً ذَكَرَ «باب فضل العلم» [ك٣ ب١] في الموضعين من «كتاب العلم» ـ، فلا بد من أن يجعل لهما محملاً يميزهما. ولذا أجمعوا على أن المراد بالفضل في أحدهما غير المراد في الثاني.

وأيضاً لا يخرج عن التكرار تغير السياق والألفاظ، كما ترجم بـ «باب كيف كان بدء الوحي...» إلخ في أول كتابه، وبـ «باب كيف نزول الوحي»، و«أول ما نزل» [ك٦٦ ب١] في «كتاب فضائل القرآن»، فهذا تغير السياق لا يخرجه عن التكرار حتى يفرق بينهما بغرض الترجمة ومقصودها، انتهى ملخَّصاً معرباً.

وهذا واضح، ولذا اضطر الشرَّاح في شروحهم، والمشايخ في دروسهم، إلى بيان الفرق بين التراجم المكررة لفظاً، وهي كثيرة في «الصحيح»، مثلاً:

ترجم بـ «السمر بالعلم» [ك٣ ب٤١] في «كتاب العلم»، ثم ترجم بـ «السمر في الفقه والخير» [ك٩ ب٤٠] قبيل «كتاب الأذان».

وترجم بـ «السؤال والفتيا عند رمي الجمار» [ك٣ ب٤٦] في «كتاب العلم»، ثم ترجم بـ «الفتيا على الدابة عند رمي الجمار» [ك٢٥ ب١٣١] في «كتاب الحج».

وترجم بـ «المرأة تحيض بعد الإفاضة» [ك٦ ب٢٧] في «كتاب الحيض»، ثم ترجم في الحج «إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت» [ك٢٥ ب١٤٥].

وترجم بـ «شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين» [ك٦ ب٢٣]، ثم ترجم في العيد «خروج النساء الحيَّض إلى المصلى» [ك١٣ ب١٥].

وترجم بـ «الصلاة بمنى» [ك١٨ ب٢] في «أبواب تقصير الصلاة»، ثم ترجم بذلك اللفظ في «الحج».

وترجم بـ «الصلاة» على النفساء وسُنَّتها» [ك٦ ب٢٩] في «الحيض»، ثم ترجم بـ «الصلاة على النفساء» [ك٢٣ ب٦٢] في «الجنائز».

وترجم بـ «التكبير أيام منى» [ك٣ ب١٠]، و«إذا غدا إلى عرفة» [ك١٣ ب١٢] في «العيدين»، ثم ترجم في «الحج» بـ «التلبية والتكبير إذا غدا من منى إلى عرفة» [ك٢٥ ب٨٦].

وترجم في «الصلح» بـ «قول الإمام: اذهبوا بنا نُصْلِح»، ثم ترجم في «الأحكام» بـ «الإمام يأتي قوماً فيصلح بينهم».

وترجم في «الجمعة» «لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة ويقعد في مكانه»، ثم ترجم في «الاستئذان» بـ «باب لا يُقيم الرجل الرجل من مجلسه...» إلخ، وترجم بلفظ: «لا هامة» في موضعين من «كتاب الطب»، وترجم فيه أيضاً بـ «باب السحر» في موضعين. قال الحافظ[1]: كذا وقع للكثير، وسقط لبعضهم وهو الصواب... إلخ. وغير ذلك من الأبواب الكثيرة المكررة ظاهراً.

ويستأنس ذلك الأصل من كلام شيخ المشايخ في «باب صلاة التطوع على الحمار»، إذ قال: إنه ترجم بذلك لزيادة الاهتمام،

٣/ ٢٣ ـ الثالث والعشرون: الترجمة الشارحة:

أن الأصل في التراجم أن تكون دعاوى والأحاديث الواردة في الباب تكون دلائلها مثبتة للترجمة، لكن الإمام البخاري كثيراً ما يترجم بما يكون بمنزلة شرح للحديث، كما تقدم بسط ذلك في الفائدة الثانية من كلام

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٨٥).

السِّندي إذ قال: إن تراجم «الصحيح» على قسمين: قسمٌ يذكره للاستدلال بحديث الباب، وقسمٌ يذكره ليجعل كالشرح لحديث الباب، والشرَّاح جعلوا الأحاديث كلها دلائل للترجمة، فأشكل عليهم الأمر، إلى آخر ما تقدم في كلام السندي.

وذكر السندي أيضاً في «باب أحب الأسماء إلى الله ﷻ» [ك٧٨ ب١٠٥]، ومثَّل له شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض» [ك٦٠ ب ٢٥] فقال: إن زيادة لفظ «غير أيام الحيض» بمنزلة الشرح للحديث جمعاً بينه وبين حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «لا، حتى ترين القصة البيضاء»، انتهى.

قلت: كون بعض التراجم شارحة معروفة مطَّردة عند الشرَّاح، كثيرة الوقوع في «الصحيح»، ومع ذلك المثال الذي أفاده شيخ الهند قُدِّس سرُّه من «باب الصفرة» لو جعل داخلاً في الأصل الخامس لكان أوضح.

وشيخ الهند قُدِّس سرُّه لما أدخل المذكور في هذا الأصل تبعاً للسندي صحَّ تمثيله قُدِّس سرُّه بذلك على أصله.

ويمثّل لذلك الأصل بـ«باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى» [ك٥ ب٨]، فقوله: «لتكون أنقى» بيَّن بذلك علة مسح اليد بالتراب مع الإشارة إلى الاختلاف في ذلك.

وكقوله: «باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض» [ك٦ ب١٢]، أشار بذلك إلى عدم التخصيص بالمسك.

وكقوله: «باب الإقامة واحدة...» إلخ [ك١٠ ب٣]، شرح بذلك قوله في الحديث: «يوتر الإقامة».

وكقوله: «باب الذكر بعد الصلاة» [ك١٠ ب١٥٥]، شرح بذلك لفظ «الدبر» الوارد في أحاديث الأدعية ردّاً على من قال بأن هذه الأدعية في التشهد قبل السلام للفظ الدبر.

وترجم بـ«باب كلام الميت على الجنازة» [ك٢٣ ب١٩٠] شرح بذلك لفظ الجنازة الواردة في الحديث.

وكقوله: «باب بركة السحور من غير إيجاب» [ك٣٠ ب٢٠]، فإن هذا القيد نبّه على أن الأوامر الواردة فيه للاستحباب.

وكقوله: «باب رفع معرفة ليلة القدر» [ك٣٢ ب٤]، فإن لفظ المعرفة نبّه على معنى قوله ﷺ: **«رفعت»** ردّاً على من قال: «إن ليلة القدر رفعت».

٤ ـ * المعنى الخفيّ للترجمة:

ذكر شيخ الهند رَحِمَهُ اللهُ أصلاً رابعاً: **أن الترجمة قد يكون لها معنى ظاهر وآخر خفي. فالشرَّاح لما حملوها على الأول اضطربوا في التطبيق.**

والحق أن مراد المصنف كان معنًى خفيّاً، ومثَّل له بـ «باب ما يقول بعد التكبير» [ك١٠ ب٨٩]، فإنهم لما حملوا الترجمة على الدعاء بعد تكبير الافتتاح تكلفوا في ذلك، والحق أن مراد المؤلف رَحِمَهُ اللهُ كان التوسع في الدعاء، وبسط في ذلك، وبسطه أيضاً في كلامه العربي في آخر التراجم، كما تقدم مفصلاً في الفائدة الثانية.

ولما لم يظهر لي فرق واضح بينه وبين ما تقدم في (١/ ٢١) الأصل الأول من أصوله، لم أجعل له عدداً مستقلاً.

وهذا الأصل والذي بعده مأخوذان من كلام العلَّامة السندي، كما تقدم في كلامه من قوله: وكثيراً ما يكون لظاهر الترجمة معنًى فيحملون الترجمة عليه، والحديث لا يوافقه فيعدون ذلك إيراداً على صاحب «الصحيح»، مع أنه قصد معنًى يوافقه الحديث، وقد يكون معنى الترجمة ما فهموا ولكن تطبيق الحديث به يحتاج إلى فضل تدقيق، انتهى.

٥ ـ * الترجمة بإشارة خفية:

وهكذا ذكر شيخ الهند قُدِّس سرُّه أصلاً خامساً، **وهو: أن يكون معنى الترجمة ظاهراً، لكن الاستدلال بالحديث يكون بإشارة خفية.**

ومثَّل له بـ«باب ما يذكر في الفخذ» [ك ب]، والاستدلال فيه بحديث زيد بن ثابت.

ولما دخل هذا الأصل في الأصل الثاني من أصول شيخ المشايخ لم أجعل له عدداً مستأنفاً.

٦ ـ * قد يذكر في الباب حديثاً لا يوافق الترجمة:

وذكر الشيخ قُدِّس سرُّه أصلاً سادساً **أنه قد يذكر في الباب حديثاً لا يوافق الترجمة، لكن يأتي في باب آخر ما يثبت به الترجمة.**

ومثَّل له بـ«باب السمر في العلم» [ك٣ ب٤١]، ولما تقدم هذا الأصل في الأصل الحادي عشر من أصول شيخ المشايخ لم أجعل له أيضاً عدداً مستقلاً.

٧/ ٢٤ ـ الرابع والعشرون: ذكر الآثار لأدنى مناسبة:

ما ذكره شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأصل السابع **أن الإمام البخاري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيراً ما يذكر في الترجمة آثار الصحابة وغيرها، فمنها ما يكون مثبِتاً للترجمة، ومنها ما يذكر لأدنى مناسبة، فإن الشيء بالشيء يذكر، فمن جعل كلها دلائل وقع في التكلفات الباردة، انتهى.

قلت: أخذه الشيخ قُدِّس سرُّه من كلام السِّندي كما تقدم في الفائدة الثانية إذ قال: وأيضاً كثيراً ما يذكر بعد الترجمة آثاراً لأدنى خاصيَّة بالباب، وكثير من الشرَّاح يرونها دلائل للترجمة، فيأتون بتكلُّفات باردة لتصحيح الاستدلال بها على الترجمة، فإن عجزوا عن وجه الاستدلال عدوُّه اعتراضاً على صاحب «الصحيح»، والاعتراض في الحقيقة متوجه عليهم حيث لم يفهموا المقصود، انتهى.

وأخذ الإمام الگنگوهي هذا الأصل بمواضع من «تقريره»، منها في

«باب تقضي الحائض المناسك كلها»، إذ قال[1]: ويمكن إيرادها ـ أي: الآثار ـ ههنا لمناسبة ما جرى من ذكر صوم الحائض وصلاتها... إلخ.

وبذلك جزم شيخ المشايخ في تراجمه في الباب المذكور، إذ قال: أورد تعليقات الباب لأدنى مناسبة كما لا يخفى، ومثل هذا كثير عند المؤلف، انتهى.

وبذلك أخذ العيني في الآثار المذكورة في هذا الباب إذ قال[2]: وإذا وجد التطابق بأدنى شيء يكتفى به، والتطويل فيه يؤول إلى التعسف، انتهى.

قلت: وهكذا قال بعضهم في الآثار الواردة في «باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره» [ك٤ ب٣٦]، وإلى ذلك أشار الكرماني في الآثار الواردة في «باب وضوء الرجل مع امرأته» [ك٤ ب٤٣] إذ قال[3]: غرض البخاري ليس منحصراً في ذكر المتون...، إلى آخر ما قال، [فقصد ههنا بيان التوضؤ بالماء الذي مسَّته النار دفعاً لما قال مجاهد، وبالماء الذي من بيت النصرانية ردّاً لما قال: إن الوضوء بسؤرها مكروه].

وقال العيني[4] في الآثار الواردة في «باب هل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا» [ك١٠ ب١٩]: وأدنى المناسبة كافٍ؛ لأن المقام إقناعيٌّ غير برهاني، انتهى.

وقال شيخ المشايخ في «الصلاة في مسجد السوق» [ك٨ ب٨٧]: ولهذا القدر من المناسبة أورد المؤلف تعليقات الأبواب بل بأدنى من ذلك، انتهى.

ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالخامس عشر الماضي، ولا بالأربعين الآتي.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢٥١). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ١٢١).
(٣) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٣/ ٤٠).
(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٢٠٨).

٨/ ٢٥ ـ الخامس والعشرون: حذف الترجمة تشحيذاً للأذهان:

ما ذكره شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصل الثامن، وأعاده في آخر رسالته في العربية أيضاً، إذ قال: **إن المصنف قد يذكر الباب بلا ترجمة**، والشرَّاح يذكرون في ذلك احتمالات أكثرها بعيدة عن شأن المؤلِّف والمؤلَّف كليهما، وأكثر أعذارهم أنه كالفصل من الباب السابق، لكن هذا لا يتمشَّى في بعض المواضع، إلى آخر ما تقدم من كلامه مفصلاً في آخر الفائدة الثانية، ورقمت عليه (٢).

فقال مثلاً: ترجم بـ«باب» بلا ترجمة بعد «باب ما جاء في غسل البول» [ك٤ ب٥٦]، وذكر فيه الحديث المذكور سابقاً، فكيف يقال: إنه كالفصل من الباب السابق؛ لأن هذا يمكن إذا كان الثاني مغايراً للأول بوجه، وههنا لا تغاير أصلاً.

وعندنا لا بد أن يقال: إن المؤلف أحياناً يترك الترجمة عمداً، ومقصوده: أني أخرجت من هذا الحديث حكماً أو أحكاماً، فينبغي أن تخرجوا منه حُكماً غير ذلك مناسبة لتلك الأبواب، ويفعل هكذا تشحيذاً للأذهان، وتنبيهاً وإيقاظاً للناظرين، كما هو دأبه في أمور كثيرة، فعندنا هذا الاحتمال أقوى وأليق وأنفع.

مثلاً: تكون الترجمة ههنا «كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها»، وكذلك في «باب» بلا ترجمة في آخر أبواب التيمم، ينبغي أن تكون الترجمة: «إذا لم يجد الجنب ماءً وتيمم»، انتهى ملخصاً.

واقتصرت التلخيص؛ لأن كلامه هذا تقدم في الفائدة الثانية بلفظه، وزاد في هذا الأصل الثامن في الأردية، فمهما يوجد «باب» بلا ترجمة، ننظر أولاً: هل له مناسبة بالباب السابق؟ فإن كان فهو المرام، وإلا فنجعل له ترجمة مستقلة بشرطين:

أحدهما: أنها لا تتكرر بترجمة المصنف.

والثاني: أن تكون مناسبةً للمقام، وطالما يظهر بالتدبر أن الحديث محتمل لعدة تراجم جديدة، فحينئذ يحتمل أن المؤلف حذفها تكثيراً للفائدة، انتهى ملخصاً.

وهذا الأخير أجعله أصلاً مستأنفاً كما سيأتي، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالعشرين الماضي، فإن حذف الترجمة فيه كان على ما هو المشهور عند الشرَّاح والمشايخ لكونه فصلاً من الباب السابق في هذا الأصل تشحيذاً للأذهان، تنبيهاً على وضع الترجمة الجديدة، وفي الآتي تكثيراً للفائدة، ووضعاً لعدة تراجم، فتميز الأصول الثلاثة.

٨/ ٢٦ ـ السادس والعشرون: حذف الترجمة لتعدد الفوائد:

ذكره شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ استطراداً في الأصل الثامن، وهو أجدر أن يُعَدَّ أصلاً مستأنفاً، وهو: أن **الإمام البخاري قد يحذف الترجمة تكثيراً للفوائد،** فإن الحديث الوارد في الباب تستنبط منه مسائل عديدة مناسبة لهذا المحل، فيحذف الترجمة تشحيذاً للأذهان، وتنبيهاً وإيقاظاً للناظرين أن يُخرجوا منه تراجم عديدة مناسبة لهذه الأبواب.

وأخذ شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الأصل في تراجمه أيضاً، وما في «باب» بلا ترجمة بعد «باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام...» إلخ، فقال بعد بسط التقرير في ذلك: إنه يحتمل أن حذف المصنف الترجمة يكون لتعدد الفوائد.

٩/ ٢٧ ـ السابع والعشرون: حذف الحديث لذكره قريباً:

ما ذكره شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الأصل التاسع، وذكره في آخر رسالته في العربية أيضاً، وتقدم في آخر الفائدة الثانية، ورقمت عليه (٣).

إذ قال: **وتارة يذكر باباً مع الترجمة، لكن لا يذكر فيه حديثاً.**

وفيه وجهان: مرة يذكر تحت الترجمة آية، أو حديثاً، أو قولاً من الصحابة والتابعين، دالّاً على الترجمة، فالترجمة مثبتة بذلك.

واكتفى المصنف بذلك، إما لأن حديثاً على شرطه ليس عنده، أو لقصد التمرين.

ومرة لا يذكر في الباب شيئاً منها ولا حديثاً فيحمله الشرَّاح على سهو الناسخين أو سهو المصنف، أو عدم تيسر إرادته بوجه من الوجوه، ولا يخفى استبعاده.

والتحقيق عندنا أن المؤلف لا يفعل ذلك إلا في موضع يكون دليل الترجمة مذكوراً قبلها في الباب السابق أو بعدها، مع أن هذه الصورة قليلة جداً، فلا تكون الترجمة غير ثابتة، بل ثابتة بالدليل المذكور وإن لم يذكره مع الترجمة لقصد التمرين، انتهى مختصراً، تقدم كلامه بلفظ في الفائدة الثانية، وبسطه في الأصل التاسع في الأردية، وذكر أن مثل هذه المواقع قريب من عشرة فقط.

ويستأنس هذا الأصل من كلام الحافظ المذكور في الفائدة الثانية، ورقمت عليه (٥).

قلت: وعلى هذا الأصل يحمل ما قال شيخ المشايخ في تراجمه: قوله: قال إبراهيم: اكتفى في هذا الباب بإيراد الحديث المعلق؛ لأنه سيذكر في موضع أخر يتعلق به هذا الحديث تعليقاً شديداً، وإنما قلنا: هذا معلق؛ لأن إبراهيم بن طهمان ليس من شيوخ المؤلف، ومثل هذا يفعل المؤلف كثيراً، انتهى.

ومما يجب التنبيه عليه أن مراد الشيخ من قوله: سيذكره، هو حديث مال البحرين[1]؛ فقد أخرجه البخاري في المغازي[2]، وأما تعليق البخاري

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (رقم ٤٢١، ٣٠٤٩، ٣١٦٥).

(٢) بل في الجهاد والسير، انظر (رقم ٣٠٤٩، ٣١٦٥).

فلم يصله المصنف، بل وصله الحاكم وغيره كما في «الفتح»(١) ومقدمته، وعلى ذلك حمل شيخ المشايخ «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها» إذ قال: والمؤلف اكتفى بحديث الباب؛ لأن راتبة قبل الجمعة قد علم سنِّيتها سابقاً صريحاً عن حديث جابر ﷺ أنه دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، انتهى، وبنحو ذلك استدل في «باب حمل الرجال الجنازة» [ك٢٣ ب٥٠]، والفرق بين هذا الأصل والآتي في الثاني والخمسين ظاهر، فتأمل.

١٠/٢٨ ـ الثامن والعشرون: تكرار التراجم لفوائد شتى:

منها: إثبات دعوى واحد:

ما ذكره شيخ الهند رحمه الله في الأصل العاشر: أن الإمام البخاري رحمه الله، طالما يكرر التراجم لفوائد شتى، كالإجمال في ترجمة سابقة، والتفصيل في أخرى، أو إثباتها في الأولى بغير حديث مسند، وفي الثانية بحديث مسند، وتارة ما يكرر التراجم لإثبات دعوى واحدة، وقد يكون في إثبات المدعى بالحديث الوارد في الترجمة الأولى نوع تقصير فيتداركه بالترجمة الثانية، وقد يكون في الحديث الوارد في الترجمة الأولى مسألة مستأنفة يترجم لها الثانية ولا يذكر الحديث اكتفاء بالأولى، وقد يذكر في الترجمة أموراً متعددةً، ويذكر الحديث متعلقاً ببعضها اكتفاءً بالآثار الواردة في الباب، أو إشارةً إلى إثباتها بالقياس، وقد يكون في الترجمة بعض إجمال يوضحه الحديث الوارد فيها، انتهى ملخصاً معرباً.

وأنت خبير بأن هذا الأصل يتضمَّن أصولاً عديدةً يأتي بيان بعضها في الأصول الآتية، ونأخذ من هذا كله أصلاً واحداً، وهو: أن الإمام كثيراً ما يعالج لإثبات مسألة واحدة مهمَّة عنده بالتراجم العديدة المختلفة، كما فعل في أبواب الخُمس في أن النبي ﷺ لم يكن مالكاً لخُمسه، بل كان له

---

(١) انظر، «هدي الساري» (ص٢٥)، و«فتح الباري» (١/٥١٦).

قسمه، وكما فعل في آخر الكتاب في مسألة خلق القرآن، ويستأنس ذلك بمسألة طهارة بول ما يؤكل لحمه، وهذا غير الأصل المتقدم في السابع عشر.

١١ ـ * القليل الجدوى:

ذكر شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصل الحادي عشر: **أن الإمام البخاري كثيراً ما يترجم بأمر قليل الجدوى، لا فائدة في ذكرها على الظاهر.**

ويكون ذلك لعدة وجوه، منها: ما أفاده الشاه ولي الله رَحِمَهُ اللَّهُ أنه أراد الرد على «مصنف ابن أبي شيبة» و«عبد الرزاق»، وطالما يكون الغرض دفع توهم ناشٍ في ذلك المحل، أو تكون الإباحة ظاهراً، لكنه يشير إلى ندبه أو إثبات الحكم بالنص فقط، ولم أذكر ذلك مستقلاً؛ لأنه تقدم في الأصل الثاني عشر والثالث عشر من كلام شيخ المشايخ.

١٢ ـ * لا تكفي لإثبات المقصود:

وذكر شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ الأصل الثاني عشر: **أن الإمام البخاري قد يترجم مقصودةً له، لكن الروايات الواردة فيها لا تشفي الغليل، ولا تكفي لإثبات المقصود**، فيكرر الترجمة.

قلت: وهذا داخل في الأصل العاشر من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ فلم أذكر له عدداً.

١٣ ـ * لا يورد الحديث إلا لواحد منهما:

وذكر شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ الأصل الثالث عشر: **أن البخاري قد يذكر في الترجمة أمرين، ولا يورد الحديث إلا لواحد منهما.**

وتقدم ذلك في الأصل التاسع عشر.

١٤/ ٢٩ ـ التاسع والعشرون: الاستطراد للحديث الأول:

ما ذكره شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في الأصل الرابع عشر: **أن الإمام البخاري**

قد يورد بعد الترجمة حديثاً يوافقها، ثم يذكر بعد ذلك حديثاً لا يوافقها، بل قد يخالفها، ويكون ذكر هذا الحديث الثاني لمصلحة الحديث الأول، كتوضيح إجمال ما في الحديث الأول.

وذكر هذا الأصل الإمام الگنگوهي قُدِّس سرُّه أيضاً في مبدأ «تقريره» كما سيأتي في أول باب منه، إذ قال[1]: إن المؤلف كثيراً ما يورد من الروايات ما لها أدنى مناسبة بالحديث الوارد في الباب، وإن لم يكن لها مناسبة بالباب والترجمة، انتهى.

وأخذ بذلك الأصل شيخ المشايخ في تراجمه كثيراً، كما أوضحت أمثلته في حاشية «اللامع»، منها: ما قال في «باب ترك القيام للمريض» [ك١٩ ب٤] من أن حديث أبي نعيم الذي أورده أولاً في هذا الباب يدل صريحاً على الترجمة، وأما الحديث الثاني، أي: حديث محمد بن كثير، فليس له دلالة ظاهرة على ما يناسب الترجمة، وإنما أورده ههنا إشارةً إلى أن الرواة اختلفوا على سفيان، إلى آخر ما قال.

وإلى ذلك أشار الحافظ في «الفتح»[2] إذ قال: استشكل أبو القاسم بن الورد مطابقة حديث جندب للترجمة، وتبعه ابن التين فقال: احتباس جبرئيل ليس ذكره في هذا الباب في موضعه، انتهى. قال الحافظ: وقد ظهر بسياق تكملة المتن وجه المطابقة، وذلك أنه أراد أن ينبه على أن الحديث واحد لاتحاد مخرجه، إلى آخر ما قال.

وكذلك قال العيني[3]: إن المطابقة للترجمة من حيث إن هذا من تتمة الحديث السابق، ويدفع بهذا ما قاله ابن التين... إلخ.

وكذلك أخذ بذلك الأصل شيخ المشايخ في «باب النهي عن تلقي الركبان» [ك٣٤ ب٧١] إذ قال: قوله: «عياش بن الوليد» إنما أتى بهذا

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٤٨٨). (٢) «فتح الباري» (٣/ ٩).
(٣) «عمدة القاري» (٥/ ٤٥١).

الحديث في هذا الباب، إشارةً إلى مسألة حديثية في حديث ابن عباس المذكور سابقاً، وهي: أنه اختُلف في هذا الحديث على معمر، فعبد الواحد عنه يذكر: «لا تلقوا الركبان»، وعبد الأعلى عنه لا يذكره. وذكر الاختلاف من مهمات مسائل المحدثين، والبخاري يعتني به في هذا الكتاب كثيراً، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»(١): وليس فيه للتلقي ذكر، وكأنه أشار ـ على عادته ـ إلى أصل الحديث، فقد سبق قبل بابين من وجه آخر عن معمر، وفي أوله: «**ولا تلقوا الركبان**»، انتهى.

قلت: وعلى ما قاله الحافظ يكون الحديث من الأصل الحادي عشر بخلاف ما أفاده شيخ المشايخ.

١٥/ ٣٠ ـ الثلاثون: الترجمة مطلقة والحديث مقيد:

ما ذكره شيخ الهند في الأصل الخامس عشر: **أن الإمام البخاري كثيراً ما يأتي بالترجمة مطلقة، ويذكر الحديث مقيداً**، فطالما يظهر ذلك وضوحاً، وقليلاً ما يخفى ذلك على الناظرين، فيوردون على البخاري عدم انطباق الحديث بالترجمة، فينبغي إذ ذاك أن يلاحظ في الترجمة قيداً مناسباً للحديث، انتهى.

قال الكرماني(٢) في «باب ليبصق عن يساره»: **فإن قلت**: الترجمة مطلقة والحديث مقيَّد بكونه في الصلاة عكس الباب المتقدم، فإن ترجمته مقيدة بالصلاة، والحديث الذي فيه مطلق! **قلت**: المطلق محمول على المقيد في الموضعين عملاً بالدليلين. **فإن قلت**: لفظة الترجمة مقيدة بالقدم اليسرى، ولفظ القدم في الحديث لا تقييد فيه! **قلت**: تقيد به عملاً بالقاعدة المقررة من تقييد المطلق. **فإن قلت**: كان المناسب أن يذكر هذا الحديث

(١) «فتح الباري» (٤/ ٣٧٤).
(٢) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٤/ ٧٣).

في ذلك الباب، وذلك الحديث في هذا الباب! **قلت**: لعل غرضه بعد معرفة نفس الأحكام بيان استخراج الأحكام ومعرفة طرق استنباطها أيضاً تكثيراً للفائدة، إلى آخر ما قاله.

وطرق الاستنباط من أهم أصول البخاري كما تقدم في الأصل الثاني.

قلت: ولم يمثل شيخ الهند قُدِّس سرُّه لأصله هذا بمثال، ويمكن عندي أن يمثل بـ«باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» [ك١٠ ب٣٨]، فأتى بالترجمة مطلقة، وذكر الحديث فيه مقيداً بصلاة الفجر، ولذا أشكل على الشرَّاح التطابق، ووجَّهوه بوجوه، وعلى الأصل المذكور ينبغي أن يلاحظ القيد في الترجمة.

ويستأنس ذلك من كلام الحافظ إذ قال[1]: ويحتمل أن تكون اللام في الترجمة عهدية فيتفقان، انتهى، أي: يتفق الحديث مع الترجمة، إذ أريدت في الترجمة أيضاً صلاة الفجر.

قلت: وأشار إلى ذلك الأصل الحافظ في مقدمة «الفتح»[2] أيضاً كما حكيت كلامه في الفائدة الثانية، ورقمت عليه (١)، **وحاصله**: الاحتمال في الترجمة، والتقييد في الحديث. وهذا آخر الأصول التي ذكرها شيخ الهند قُدِّس سرُّه في مبدأ تراجمه، وقد وجد في كلام الشرَّاح والمشايخ العظام قُدِّست أسرارهم أصول كثيرة غير ما سبق بها.

٣١ ـ الحادي والثلاثون: الاستدلال بالمجموع على المجموع:

ما أفاده شيخ الشيوخ الإمام الگنگوهي قُدِّس سرُّه في مبدأ تقريره هذا: أن المقصود كثيراً ما يحصل بالنظر إلى مجموع الروايات الموردة في الباب، ولا تستقل كل رواية بإفادة ما وضعت عليه الترجمة، وعلى هذا

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٩).

(٢) انظر: «هدي الساري» (ص١٤).

فلا إشكال فيما يورده المؤلف من الروايات التي لا تنطبق على الترجمة، بأسرها[(١)]، انتهى.

قلت: وهذا أصل مطَّرد معروف عند الشرَّاح، أخذوا به في كثير من التراجم.

قال الكرماني في «باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟...» إلخ[(٢)]: ولا يخفى أنه لا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل الترجمة، بل لو دل البعض بحيث تُعلم كل الترجمة من كل ما في الباب لكفاه، انتهى.

وبه أخذ في حديث هرقل في أول الكتاب إذ قال[(٣)]: **فإن قلت**: هذا في آخر عهد البعثة، فما مناسبته لما ترجم عليه الباب وهي كيفية بدء الوحي! **قلت**: المراد منه أن يعلم من جميع ما في الباب لا من كل حديث منه، انتهى مختصراً.

وبه أخذ في «باب من قال: إن الإيمان هو العمل» [ك٢ ب١٨] مجيباً عن إشكال عدم التطابق، **قلت**: المراد به المجموع، والاستدلال عليه بمجموع الآيات والحديث، إذ يدل كل واحد من القرآن والسُّنَّة على بعض الدعوى بحيث يدل الكل على الكل، انتهى[(٤)]، ونظائره في شرحه كثيرة.

وذكره العلامة العيني بحثاً في أول باب «الصحيح»[(٥)]: أو المراد بالباب بجملته بيان كيفية بدء الوحي، لا من كل حديث منه، فلو علم من مجموع ما في الباب كيفية بدء الوحي من كل حديث شيء مما يتعلق به صحَّت الترجمة، انتهى.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٨٩).
(٢) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٥/ ٥٥ ـ ٥٦).
(٣) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (١/ ٥٤).
(٤) «صحيح البخاري» بشر الكرماني» (١/ ١٢٤).
(٥) «عمدة القاري» (١/ ٣٦).

وأخذ بذلك الأصل في مواضع من «شرحه»، منها: ما قال في حديث هرقل في الأسئلة والأجوبة: الأول ما قيل: إن قصة أبي سفيان مع هرقل إنما كانت في أواخر عهد البعثة، فما مناسبة ذكرها لما ترجم عليه الباب وهو كيفية بدء الوحي؟ أجيب: بأن كيفية بدء الوحي تعلم من جميع ما في الباب، وهو ظاهر لا يخفى، انتهى.

وبذلك جزم الحافظ في «باب من قال: إن الإيمان هو العمل»[(١)] إذ قال: مطابقة الآيات والحديث لما ترجم له بالاستدلال بالمجموع على المجموع؛ لأن كل واحد منها بمفرده دالٌّ على بعض الدعوى، ثم بسط في تطابق الأجزاء بالأجزاء، وإلى ذلك أشار في «باب ما يقع من النجاسات...» إلخ، إذ قال[(٢)]: وهذا الذي يظهر من مجموع ما أورده في الباب من أثر وحديث، وبذلك جزم في «باب الحلوى والعسل»، إذ قال[(٣)]: ولا يشترط أن يشتمل كل حديث في الباب على جميع ما تضمَّنته الترجمة، بل يكفي التوزيع، انتهى.

وبذلك طابق السندي روايات «باب فضل صلاة الفجر في جماعة» [ك١٠ ب٣٠] إذ قال: هذا الحديث يدل على عظم فضل الجماعة، فإذا ضم ذلك إلى فضل صلاة الفجر المعلوم بالحديث المتقدم، يلزم أن لصلاة الفجر في الجماعة فضلاً عظيماً، انتهى، والجملة أن هذا الأصل أخذه جميع الشرَّاح مراراً في شروحه.

٣٢ ـ الثاني والثلاثون: الترجمة بقوله: هل:

ما تقدم من كلام الحافظ في «مقدمته»[(٤)]، ورقمت عليه (٦): أن الإمام البخاري كثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام، كقوله: «باب هل يكون

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٧٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٤٢).
(٣) «فتح الباري» (٩/ ٥٥٨).
(٤) «هدي الساري» (ص١٤).

كذا[١]، أو من قال: كذا»، ونحو ذلك، وذلك حينئذ لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين، وغرضه: بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت؟ فيترجم على الحكم ومراده ما يفسر بعد من إثباته أو نفيه، أو أنه محتمل لهما، انتهى.

وأخذ بذلك الأصل الحافظ في شرحه كثيراً، كما قال في «باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟»[٢]: إنما ترجم بلفظ الاستفهام لِيُنَبِّهَ على أن فيه احتمالاً كعادته؛ لأن النفخ يحتمل أن يكون لشيء علق بيده.

وقال في «باب هل يقال: مسجد بني فلان؟»[٣]: إنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام لِيُنَبِّهَ على أن فيه احتمالاً، إلى آخر ما بسطه.

وقال في «باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل؟»[٤]: كأنه استعمل الاستفهام في الترجمة للاحتمال.

وقال في «باب هل تكفن المرأة في إزار رجل؟»[٥]: قال ابن رُشيد: أشار بقوله: «هل» إلى تردد عنده في المسألة، فكأنه أومأ إلى احتمال اختصاص ذلك بالنبي ﷺ. . .، إلى آخر ما بسطه من الاحتمالات العديدة.

وترجم البخاري «باب هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة؟»، وبسط الحافظ في الاحتمالات الكثيرة في هذه المسألة، تظهر بمراجعة «الفتح»[٦].

وترجم بـ«باب هل يشتري الرجل صدقته؟»، قال الزين بن المنير: أوردها بالاستفهام؛ لأن تنزيل [حديث] الباب على سببه يضعف معه تعميم المنع؛ لاحتمال تخصيصه بالشراء بدون القيمة؛ لقوله: «وظننت أنه يبيعه برخص»، إلى آخر ما في «الفتح»[٧].

---

(١) تقدم ذلك في الأصل الثالث، (ز).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٤٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥١٥).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٢).
(٥) «فتح الباري» (٣/ ١٣).
(٦) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٩).
(٧) «فتح الباري» (٣/ ٣٥٣).

وترجم بـ«باب من أين تؤتى الجمعة. . .» إلخ، قال الحافظ[1]: يعني أن الآية ليست صريحة في بيان الحكم المذكور، فلذلك أتى في الترجمة بصيغة الاستفهام.

ويدخل في هذا الأصل عندي «باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية، وتتخذ مكانها مساجد؟» [ك٨ ب٤٨]، فإن الشرَّاح قاطبة جعلوا لفظ «هل» ههنا بمعنى «قد»؛ لأن الرواية الواردة في الباب نصٌّ في نبش قبور المشركين، والأوجه عندي أن لفظ «هل» ههنا بمعناه، وزاده الإمام البخاري على هذا الأصل الذي نحن بصدده، وذلك لأن مقتضى حديث الباب وهو نبش القبور ظاهر، لكن القصة لمبدأ الهجرة، السنة الأولى منها، وما سيأتي قريباً من «باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب» [ك٨ ب٥٣] وقعت السَّنَة التاسعة في غزوة تبوك، فالظاهر عندي أن الإمام البخاري لَمَحَ بلفظ **«هل»** إلى ذلك؛ فإن قبور المشركين محل العذاب لا محالة.

٣٣ ـ الثالث والثلاثون: فيه عن فلان:

ما قال القسطلاني في مقدمة شرحه[2] في بيان موضوعه وتفرُّده بمجموعه، وتراجمه البديعة المثال، والمنيعة المنال: إنه رحمة الله عليه التزم مع صحة الأحاديث استنباط الفوائد الفقهية والنكت الحكمية، فاستخرج بفهمه الثاقب من المتون معاني كثيرة فرّقها في أبوابه بحسب المناسبة، وانتزع منها الدلالات البديعة، وسلك في الإشارات إلى تفسيرها السبل الوسيعة، ومن ثَمَّ أخلى كثيراً من الأبواب عن ذكر إسناد الحديث، واقتصر فيه على قوله: فلان عن النبي ﷺ، ونحو ذلك؛ انتهى مختصراً.

قال الشارح: قوله: و«من ثم أخلى» أي: من كون غرضه الاستنباط منها، والاستدلال لأمور أرادها، لا خصوص ذكر الأحاديث فقط، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٥).

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٤٣).

قلت: أخذ القسطلاني هذا من كلام الحافظ كما تقدم من كلامه في أول الفائدة الثالثة من الفصل الثاني، وهذا الأصل مطَّرد معروف في «الصحيح» كثير الشيوع في كتابه؛ فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ اقتصر في «باب استواء الظهر في الركوع» على قوله: «وقال أبو حميد في أصحابه: ركع النبي ﷺ[1]، ثم هصر ظهره» فقط، واقتصر في «باب يستقبل بأطراف رجليه القبلة» على قوله: «قال أبو حميد: عن النبي ﷺ»[2]، وقال في «باب الصلح مع المشركين»: «فيه عن أبي سفيان»[3]، انتهى.

واقتصر في «باب من غزا وهو حديث [عهد] بعرسه» على قوله: «فيه جابر عن النبي ﷺ»[4]، وفي «باب من اختار الغزو بعد البناء» على قوله: «فيه أبو هريرة عن النبي ﷺ»[5]، وقال في «باب تزويج اليتيمة»: «فيه سهل عن النبي ﷺ»[6]، وغير ذلك من الأبواب الكثيرة.

٣٤ ـ الرابع والثلاثون: زيادة لفظ: «أو غيرها»:

ما قال حافظ الحديث مولانا السيد أنور شاه في «فيض الباري» في «باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة أو غيرها»[7]: قد استفدت من عادة البخاري أن الحديث إذا اشتمل على جزء مخصوص، ويكون الحكم عامّاً

---

(١) «صحيح البخاري» ١٠ ـ «كتاب الأذان»، (١٢٠)، باب استواء الظَّهر في الركوع.
(٢) «صحيح البخاري» ١٠ ـ «كتاب الأذان»، (١٣١)، باب يستقبل بأطراف رجليه القبلة.
(٣) «صحيح البخاري» ٥٣ ـ «كتاب الصلح» (٧)، باب الصلح مع المشركين.
(٤) «صحيح البخاري» ٥٦ ـ «كتاب الجهاد والسير» (١١٤)، باب من غزا وهو حديث عهد بعرسه.
(٥) «صحيح البخاري» ٥٦ ـ «كتاب الجهاد والسير» (١١٥)، باب من اختار الغزو بعد البناء.
(٦) «صحيح البخاري» ٦٧ ـ «كتاب النكاح» (٤٤)، باب تزويج اليتيمة.
(٧) «فيض الباري» (١/ ٢٦٤).

عنده، فيصنع البخاري هناك هكذا، ويضع لفظ «أو غيرها» دفعاً لإيهام التخصيص، وإفادةً للتعميم، ثم لا يخرج له دليلاً فيما بعد.

فالمصنف رحمة الله عليه ههنا أخرج من الحديث مسألة الدابة فقط، وإنما أضاف «أو غيرها» إفادة لتعميم الحكم، فهذا فقه وبيان مسألةٍ احتراساً، فطلب الدليل على هذا الجزء في كلامه بعيد عندي، انتهى.

قلت: وهذا الأصل قريب مما تقدم في الأصل الثالث والعشرين، وأفردته بالذكر؛ لأن تبويب الإمام البخاري بلفظ «غيره» مطَّرد شائع في كتابه، وأيضاً فرق ما بين شرح الحديث بالترجمة وبين الإشارة إلى عدم التخصيص بلفظ «غيره» في الترجمة، وهذا السياق كثير الشيوع في البخاري.

مثلاً: ترجم **«إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره»** قال الحافظ(١): استدل البخاري على أن بقاء الأثر بعد زوال العين في إزالة النجاسة وغيرها لا يضر، فلذا ترجم: «إذا غسل الجنابة أو غيرها...» إلخ [ك٤ ب٦٥]. وترجم «باب الإهلال من البطحاء وغيرها...» إلخ [ك٢٥ ب٨٢]، إشارةً إلى عدم التخصيص بالبطحاء. وترجم: «هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم...؟» إلخ، إشارة إلى عدم التخصيص بأصحاب السقاية. وترجم «باب العمرة ليلة الحسبة وغيرها» [ك٢٦ ب٥]، إشارة إلى عدم التخصيص بليلة الحسبة، وإن كانت عمرة عائشة رضي الله عنها فيها. وكقوله: «باب الفطر بما تيسر بالماء وغيره».

٣٥ ـ الخامس والثلاثون: عدم الجزم لاختلاف العلماء:

ما قال الحافظ في «الفتح»(٢) في «باب كتابة العلم»: طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف، أن لا يجزم فيها بشيء، بل يوردها على

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٣٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٤).

الاحتمال، وهذه الترجمة من ذلك؛ لأن السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استقر، والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم إلى آخره.

وقال في «باب إذا صلى ثم أمَّ قوماً»: قال الزين ابن المنيِّر: لم يذكر جوابَ «إذا» جرياً على عادته في ترك الجزم بالحكم المختلف فيه(١)، انتهى.

وقال في «باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة»، أي: هل يجب إجابتها أم لا؟ وإذا وجبت هل تبطل الصلاة أو لا؟ في المسألتين خلاف، ولذلك حذف المصنف جواب الشرط(٢)، انتهى.

ويمثل هذا أيضاً بـ «باب الوضوء من غير حديث» لمكان الاختلاف فيه في السلف، كما بسطه الحافظ(٣): وإن استقر الإجماع بعدُ على عدم الوجوب.

وهذا الأصل مطَّرد كثير الشيوع في «الصحيح»، وهذا غير الأصل الرابع، كما لا يخفى؛ فإنه تقدم فيه أنه رَحِمَهُ اللهُ لا يجزم بالحكم لاختلاف العلماء، ولا يأتي بالروايات المختلفة، كما ترى في هذه الأمثلة، فإنه لم يذكر في هذه الأبواب إلا روايةً واحدةً، كما في «باب إذا صلى ثم أمَّ قوماً».

وكتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي عن شيخه الإمام الگنگوهي قَدَّس الله أسرارهما: إن الدأب الشائع للبخاري الروايات، فيأتي بالروايات على اختلافها، وهاهنا عدم الجزم إشارة إلى اختلاف أنه يضع الترجمة ولا يذكر معها الحكم، إما لاشتباه الحكم عليه، أو للإحالة إلى فهم الناظر، ثم يورد لها أحاديث متفقة على حكم واحد، أو متعارضة من غير تطبيق بينها، فيذكرها على سبيل التعداد، ويحيل التطبيق إلى فهم الناظر،

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٣). (٢) «فتح الباري» (٣/ ٧٨).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٣٢، ٣١٦).

فكأنه يختبره، فلذلك ذكر «باب سؤر الكلب» [ك٣٤ ب٣٢] مطلقاً، ثم أورد فيه مذهب الزهري، ثم أورد حديثاً منابذاً له؛ وهو قوله ﷺ: **«فليغسله سبعاً»**، ثم أورد حديثين معارضين لذلك الحديث مؤيدين لمذهب الزهري، وهما: حديث الخف، وقوله ﷺ: «**فكل**...» إلخ، يعني حديث الصيد الآتي في الباب الثاني، وكلامه قُدِّس سرُّه هذا يشتمل أصولاً، منها هذا الأصل والأصل الرابع، لقوله: ثم يأتي لها أحاديث متفقة أو متعارضة، فتأمل.

وأدخل شيخ المشايخ في هذا الأصل «باب الصلاة على الشهيد» [ك٢٣ ب٧٢]، إذ قال: فيه اختلاف العلماء، وإنما عقد المؤلف الباب للإشارة إلى أن الدلائل في هذا الباب متعارضة، فمن مثبت ومن ناف، ومن دأبه الإشارة إلى تعارض أدلة المسألة أيضاً، وعقد الباب لمجرد ذلك، كما لا يخفى على متتبع كتابه حق التتبع، انتهى.

والأوجَه عندي أن هذا الباب من الأصل الرابع لذكر الروايتين المختلفتين في ذلك، وإن كان فيه اختلاف العلماء أيضاً.

٣٦ ـ السادس والثلاثون: التعليل بالعلة البعيدة تاركاً العلةَ القريبةَ:

ما أفاده شيخ المشايخ في تراجمه في «باب الوضوء من النوم» [ك٤ ب٥٣].

وحاصله: أن التعليل بالعلة البعيدة تاركاً العلةَ القريبةَ، دليل على أن العلة القريبة غير مؤثرة، قال: وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة، فاحفظ فإنه ينفعك، انتهى.

وسيأتي تمام كلام الشيخ في هامش «التقرير»[1] في هذا الباب.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ١٦٢).

٣٧ ـ السابع والثلاثون: باب بلا ترجمة، تنبيه على اختلاف طرق الرواية:

ما قال العيني[١] في «باب» بلا ترجمة بعد «باب ما جاء في غسل البول»، وقد ذكر فيه البخاري حديث الرجلين يعذبان في القبر: هذا الحديث في نفس الأمر هو الحديث الذي ترجم له البخاري بقوله: «باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله» [ك٤ ب٥٥]؛ لأن مخرجهما واحد، غير أن الاختلاف في السند وبعض المتن؛ لأن هناك عن مجاهد عن ابن عباس، وهاهنا عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس... إلى آخر ما قال.

وحاصله: أنه ذكر الباب بلا ترجمة تنبيهاً على الاختلاف في الرواية، والفرق بينه وبين الأصول العشرين، والخامس والعشرين، والسابع والخمسين لا يخفى، وهكذا هذه كلها بمعرض من الأصل السابع.

٣٨ ـ الثامن والثلاثون: عدم الذكر لأحد جزئي الترجمة إشارة إلى ما ورد:

إن من دأب البخاري المطَّرد في كتابه أنه طالما يترجم بترجمتين، ولا يذكر الحديث إلا لواحد منهما، ويترك الأخرى سدى.

وميل الحافظ في هذه الأبواب: أنه رَحِمَهُ اللهُ أشار بالترجمة الثانية إلى روايات ليست على شرطه؛ فقد قال في «باب غسل المني وفركه...» إلخ: لم يُخرِّج البخاري حديث الفرك، بل اكتفى بالإشارة إليه في الترجمة على عادته[٢]، انتهى.

وقال في «باب البول قائماً وقاعداً»، ولم يذكر البخاري حديث الجزء الثاني، فقال[٣]: ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٠٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).

عبد الرحمٰن بن حسنة الذي أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرهما، انتهى. وقد حمله ابن بطَّال على الأصل التاسع عشر، كما تقدم.

وقال الحافظ[(١)] في «باب إذا غسل الجنابة أو غيرها» [ك٤ ب٦٥]: ذكر في الباب حديث الجنابة، وألحق غيرها بها قياساً، أو أشار بذلك إلى ما رواه أبو داود[(٢)] وغيره من حديث أبي هريرة في سؤال خولة عن ثوب الحيض.

وقال[(٣)] في «باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان» [ك٨ ب٦٢]: والذي يظهر لي من تصرُّف البخاري، أنه أشار بكل ذلك إلى ما ورد في بعض طرقه صريحاً ـ ثم ذكر الروايات المصرحة بهذه الأجزاء ـ وقال في آخره: وتكلف من لم يطلع على ذلك، فزعم أن حكم الترجمة يؤخذ من إتيان النبي ﷺ القبر حتى صلى عليه، قال: فيؤخذ من ذلك الترغيب في تنظيف المسجد.

وقال في «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها» [ك١١ ب٣٩]: ولم يذكر البخاري حديثاً قبلها، فقال الحافظ[(٤)] بعد ذكر توجيهات الشرَّاح الأخر: والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب، وهو ما رواه أبو داود وابن حبان، فذكر الحديث.

ونظائرها كثيرة في «الفتح»، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالأصل الحادي عشر، والتاسع عشر، فإن الفرق بينها واضح.

٣٩ ـ التاسع والثلاثون: عدم الذكر لأحد جزئي الترجمة إشارة إلى عدم الثبوت:

ما قالوا في النوع المذكور ـ يعني: إذا ذكر جزئين في الترجمة ولم

---

(١) **قلت**: ذكر الحافظ قوله هذا في: باب غسل المني وقوله... إلخ لا في: باب إذا غسل الجنابة... إلخ، انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٣٤).

(٢) «سنن أبي داود» (ح: ٣٦٥).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٥٣).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٤٢٦).

يذكر الحديث إلا لواحد منها ـ: أن الإمام البخاري يشير بذلك إلى أن أحد الجزئين ثابت والثاني لا يثبت، فكأن البخاري رد عليه بالترجمة وأنكره.

جزم بذلك الكرماني في «باب غسل المني وفركه»، إذ قال[١]: فإن قلت: الحديث لا يدل على الفرك، قلت: عُلم من الغسل عدم الاكتفاء بالفرك، والمراد من الباب حكم المني غسلاً وفركاً في أن أيهما ثبت في الحديث وما الواجب منهما، انتهى.

وعلى ذلك حمل الشيخ ابن القيم في «الهدي»[٢] ترجمة البخاري «باب الصلاة قبل الجمعة وبعدها»، وبسط الكلام على أن لا صلاة قبل الجمعة، قال: ولم يرد البخاري إثبات السُّنَّة قبل الجمعة، وإنما مراده: هل ورد في الصلاة قبلها أو بعدها شيء؟ ثم ذكر هذا الحديث، أي: أنه لم يرو عنه فعل السُّنَّة إلا بعدها، ولم يرد قبلها شيء، انتهى.

ويدخل في ذلك «باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد»، إذ أورد الحديث للأول دون الثاني، وأشكل على الشرَّاح إثبات الثاني.

وقال العيني[٣]: لعل غرض البخاري رَحِمَهُ اللهُ أن لا يصلى عليها في المسجد... إلى آخر ما قال.

وإلى ذلك الأصل أشار العيني في «باب البول قائماً وقاعداً» احتمالاً، إذ قال[٤]: وإما إشارة إلى أنه وقف على أحاديث الفصلين، ولكنه اقتصر على أحاديث الفصل الأول لكونها على شرطه، انتهى.

يعني: أحاديث الفصل الثاني لم تكن على شرطه، ولا يلتبس هذا بالأصل الخامس والخمسين.

---

(١) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٣/ ٨١).
(٢) «زاد المعاد» (١/ ٤٣٣). (٣) «عمدة القاري» (٦/ ١٨٢).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٦٢٠).

٤٠ ـ الأربعون: يؤخذ مختار البخاري من الآثار:

ما يستنبط من كلام الحافظ في باب «في كم تصلي المرأة من الثياب؟» [ك١٣ ب١٣]: أن من عادة البخاري أنه طالما لا يذكر في الترجمة حكماً، لكن مختاره يظهر عمَّا ذكر في الباب من الآثار.

إذ قال بحثاً: إنه لم يصرح بشيء، إلا أن اختياره يؤخذ في العادة من الآثار التي يودِعها في الترجمة(١)، انتهى.

وتبعه القسطلاني(٢) في ذلك، وبذلك الأصل أخذ العيني(٣) في الباب المذكور، إذ قال: واختياره يؤخذ في عادته من الآثار التي يترجم بها، انتهى.

وإلى ذلك أشار الحافظ في «باب سؤر الكلب»، إذ قال(٤): والظاهر من تصرُّف المصنف أنه يقول بطهارته، انتهى.

وقريب من ذلك ما قال(٥) في «باب أبواب الإبل والدواب» [ك٤ ب٦٦]: لم يفصح المصنف بالحكم كعادته في المختلف فيه، لكن ظاهر إيراده حديث العُرنيين يشعر باختياره الطهارة، انتهى.

وقلت: قريب من ذلك؛ لأنه ليس فيه الأثر بل الحديث، لكنه مُشعر إلى الأصل المذكور، ويدخل في ذلك عندي «باب الصلاة في الجبة الشامية...» إلخ [ك٨ ب٧٤]؛ فإنه يحتمل مسألة النجاسة ومسألة التشبه، لكن الآثار التي أوردها في الباب تؤيد الثاني، قال الحافظ(٦): هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة في ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها، انتهى.

قلت: ويؤيده أثر معمر، وبذلك الأصل أخذ الحافظ في «باب وجوب

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٨٢).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٩).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٣٠٩).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٨٢).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٣٣٥).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٤٧٣).

صلاة الجماعة» [ك١٠ ب٢٩]، إذ قال(١): أطلق الوجوب، وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية، إلا أن الأثر الذي ذكره عن الحسن يُشعر بكونه يريد أنه وجوب عين، انتهى.

وهذا اللفظ ـ أي: تعيين المراد بالوجوب ـ عنده غرضي ههنا بذكر كلامه، وإلَّا فقد تقدم كلامه في الخامس عشر لأصل آخر.

وقال الكرماني(٢) في «باب هل يتتبع المؤذن فاه...» إلخ [ك١٠ ب١٩] في قول البخاري: «ويُذْكر عن بلال أنه جعل إصبعيه في أذنيه»، وكان ابن عمر لا يجعل: ميل البخاري إلى عدم الجعل؛ لأن التعليق الأول ذكره بصيغة التمريض، والثاني بصيغة التصحيح، انتهى.

وسيأتي قول الكرماني هذا في الأصل الخامس والأربعين لغرض آخر.

وهكذا قال العيني(٣): يعني ذكر الأول بصيغة التمريض، والثاني بصيغة التصحيح، فكان ميله إليه.

وقال الحافظ في «باب كيف الإشعار للميت»، وقال الحسن... إلخ: وبقول الحسن قال زفر. وكأن المصنف أشار بذلك إلى موافقة قول زفر(٤)، انتهى.

وقال الحافظ(٥): عادة البخاري في موضع الاختلاف مهما صدَّر به من النقل عن صحابي أو تابعي فهو اختياره، انتهى.

والفرق بين هذا الأصل وبين الأصول التي ذكرت في الأصل الخامس عشر واضح لا يخفى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٢٥).
(٢) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٥/ ٢٩). وحديث بلال أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٤٦٧) (رقم ١٨٠٦) وحديث ابن عمر أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٤٧٠) (رقم ١٨١٦) وابن أبي شيبة في «المصنف» (١/ ٢١٠).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٢٠٦). (٤) «فتح الباري» (٣/ ١٣٣).
(٥) «فتح الباري» (٩/ ٣٧٤).

نعم، الفرق بين ذلك وبين ما تقدم في الخصيصة السادسة من خصائص البخاري في الفائدة الثانية من الفصل الثاني دقيق، ذُكر هناك.

٤١ ـ الحادي والأربعون: يقوي حديثاً بالترجمة ليس على شرطه:

من عادته المستمرة المعروفة أنه رَحِمَهُ اللَّهُ كثيراً ما يقوي بالترجمة معنى حديث ليس على شرطه، لكن معناه صحيح عنده، فيستدل بالرواية التي هي على شرطه على صحة معنى حديث ليس على شرطه.

والفرق بين هذا الأصل وبين الأصل الأول من هذه الأصول، أن المذكور في الترجمة هناك كان لفظ الحديث، وههنا الترجمة ليست بلفظ حديث، بل ههنا أشار بالترجمة إلى صحة معناه.

وتقدمت الإشارة إلى ذلك الأصل في كلام الحافظ في «مقدمته»[(١)] الذي حكيته في الفائدة الثانية، ورقمت عليه العاشر، إذ قال: وكثيراً ما يُترجم بلفظ يُومئ إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه، إلى آخر ما قال: فهذا الثاني تقدم في الأصل الأول، والأول من نوعي الحافظ.

هذا، ويمثل لذلك بما قاله شيخ المشايخ في تراجمه في «باب صيام أيام البيض» [ك٣٠ ب٦٠]: ثبت حديث الترجمة في السنن، وليس على شرط البخاري، فاستخرج له حديثاً على شرطه يشهد له، كذا للزركشي، انتهى.

قلت: ولفظ الترجمة مروي بألفاظ مختلفة ذكرها الحافظ في «الفتح»[(٢)].

قلت: ويمثل لذلك الأصل بـ«باب كم بين الأذان والإقامة» [ك١٠ ب١٤]، فإن المعروف أنه رَحِمَهُ اللَّهُ أشار بذلك إلى رواية جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال لبلال: «اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله»،

---

(١) «هدي الساري» (ص١٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٤/ ٢٢٦).

الحديث أخرجه الترمذي والحاكم[1]، لكن إسناده ضعيف، وله شواهد ذكرها الحافظ[2].

ويمثل لذلك أيضاً بـ«باب الصلاة في النعال» [ك٢٤ ب٣٤]، قال الحافظ[3]: روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً[4]: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم...» إلخ، ثم ترجم الإمام البخاري بـ«باب الصلاة في الخفاف» [ك٨ ب٢٥]، قال الحافظ[5]: يحتمل أنه أراد الإشارة إلى حديث شدَّاد بن أوس المذكور لجمعه بين الأمرين.

وترجم الإمام البخاري بـ«باب المساجد في البيوت» [ك٨ ب٤٦] وهو عندي إشارة إلى حديثي عائشة وسمرة رضي الله عنهما أخرجهما أبو داود في «سننه»[6]، وترجم عليهما بـ«باب اتخاذ المساجد في البيوت»، فيهما الأمر ببنائها في الدور.

وترجم البخاري بـ«باب يلبس أحسن ما يجد» [ك١١ ب٧]، وقد ورد في معنى ذلك عدة روايات ذكرها الحافظ في «الفتح»[7].

وترجم «باب من تمطر في المطر...» إلخ [ك١٥ ب٢٤]، قال الحافظ[8]: لعله أشار إلى ما أخرجه مسلم[9] عن أنس قال: «حسر رسول الله ﷺ ثوبه حتى أصابه المطر، وقال: لأنه حديث عهد بربه».

وترجم بـ«باب الثياب البيض للكفن» [ك٢٣ ب١٨]، قال الحافظ[10]:

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (ح:١٩٥)، والمستدرك» (١/ ٣٢٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٩٤).
(٤) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح:٦٥٢)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٦٠).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٤٩٤).
(٦) «سنن أبي داود» (ح:٤٥٥، ٤٥٦).
(٧) «فتح الباري» (٢/ ٣٧٤).
(٨) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٠).
(٩) «صحيح مسلم» (ح:٨٩٨).
(١٠) «فتح الباري» (٣/ ١٣٥).

كأن البخاري لم يثبت على شرطه الحديث الصريح في الباب، وهو ما رواه أصحاب السنن[١] من حديث ابن عباس، بلفظ: «البسوا ثياب البيض، فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم»، صحَّحه الترمذي والحاكم، وله شاهد من حديث سمرة، ذكره الحافظ.

وترجم «باب حمل الرجال الجنازة دون النساء»، قال الحافظ[٢]: لعله أشار إلى ما أخرجه أبو يعلى[٣] من حديث أنس فذكره.

وترجم بـ«باب ما ذكر في الحجر الأسود»، قال الحافظ[٤]: أورد فيه حديث عمر رضي الله عنه، وكأنه لم يثبت عنده فيه على شرطه شيء غير ذلك، وقد ورد فيه أحاديث فبسطها.

وترجم بـ«باب ما جاء في زمزم»، قال الحافظ[٥]: كأنه لم يثبت عنده في فضلها حديث، إلى آخر ما قال.

والفرق بين هذا الأصل، وبين الحادي عشر، واضح لا يخفى.

٤٢ ـ الثاني والأربعون: ترجمة غير متعلقة بالكتاب:

أن من دأبه المعروف المطَّرد، أنه قد يُنَبِّه بالترجمة على مسألة مهمة غير متعلقة بالكتاب استطراداً، فيشكل على الناظرين توفيق هذه الترجمة بالكتاب.

مثلاً: ترجم في أبواب المساجد «باب الاغتسال إذا أسلم» [ك٨ ب٧٦]، وأشكل على الشرَّاح قاطبة إدخاله في «أبواب المساجد».

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٤٠٦١، ٣٨٧٨)، و«سنن ابن ماجه» (ح: ١٤٧٢، ٣٥٦٦)، و«سنن الترمذي» (ح: ٩٩٤).

(٢) «فتح الباري» (٣/ ١٨٢).

(٣) مسند أبي يعلى (رقم ٤٠٥٦، ٤٢٧٤).

(٤) «فتح الباري» (٣/ ٤٦٢).

(٥) «فتح الباري» (٣/ ٤٩٣).

قال الحافظ[(١)]: الاغتسال إذا أسلم لا تعلق له بأحكام المساجد إلا على بُعْدٍ، وهو أن يقال: الكافر جُنُب غالباً، وهو ممنوعٌ من المسجد إلا لضرورة، فلما أسلم لم تبق ضرورة للُبثه في المسجد جنباً، فاغتسل لتسوغ له الإقامة في المسجد، إلى آخر ما بسط من التوجيهات البعيدة، حتى قال: يحتمل أن يكون بيَّض للترجمة فَسَدَّ بعضهم البياض بما ظهر له، وحكى عن بعضهم ههنا التراجم، ولو أمعنوا النظر في عادات المصنف تخلصوا عن الإشكال.

فالأوجه عندي أن يقال: إن الحديث من الباب السابق، ولذا نبَّه عليه بربط الأسير أيضاً، وذكر مسألة الاغتسال استطراد اهتماماً بشأنها لشدة اختلاف الأئمة الأربعة في تلك المسألة حتى لم يتفق اثنان منهم على قول واحد، بل لكل واحد من الأربعة مسلك مستقل في تلك المسألة.

ولما كانت المسألة مستنبطة بحديث الباب، نَبَّهَ عليها بالترجمة كالتنبيه، ثم رأيت أن هذا الأصل أخذه مولانا السيد أنور شاه نوَّر الله مرقده أيضاً، فللَّه الحمد والمنة، فقد قال في «فيض الباري»[(٢)] في «باب فضل صلاة الفجر والحديث» [ك٩ ب٢٦]: هذا من عادات المصنف رحمه الله تعالى: أن الحديث إذا اشتمل على فائدة ويريد أن ينبِّه عليها، فإنه يذكرها في الترجمة وإن لم يناسب سلسلة التراجم، أعني به: أن التراجم إذاً تكون عنده مسلسلة، ثم تبدو له فائدة في الأحاديث المستخرجة ويراها مهمة، فلا ينتظر أن يبوِّب لها [باباً] مستقلاً، ولكن يفرِّغ عنها في ذيول هذه التراجم، وأسمِّيه: إنجازاً.

فقوله: «والحديث»، أي: الحديث بعد العشاء وإن لم يناسب ذكره ههنا؛ لأنه عقد الترجمة لفضل صلاة الفجر، ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء، إلا أنه لما كان مذكوراً في الحديث المترجم له ذكره إنجازاً، وقد اضطرب في توجيهه الشارحون، ولم يأتوا بشيء، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٥).
(٢) «فيض الباري» (٢/ ١٧٤).

قلت: وما وجَّه ـ أي: الشيخ الكشميري رحمة الله عليه ـ للفظ الحديث، يأتي الكلام عليه في محله من «اللامع»[(١)]، وما اختاره في توجيهه هو أقرب التوجيهات عند هذا العبد الضعيف أيضاً، لكن مع التفحُّص الكثير لم أجد بعدُ في رواية نصّاً بأن هذا الكلام كان بعد العشاء فليتفحَّص، وعلى هذا الأصل حمل شيخ المشايخ في تراجمه «باب نفض اليدين من الغسل» [ك١٨ ب٥]، إذ قال: وغرضه عندي إثبات طهارة الغسالة، إذ النفض لا يخلو عن إصابة الرشاش بالبدن، انتهى.

٤٣ ـ الثالث والأربعون: الترجمة بخلاف لفظ الحديث:

أن من دأبه المعروف أنه كثيراً ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث، ويكون الغرض منه الإشارة إلى اختلاف ألفاظ الرواية الواردة في الباب.

وهذا مطَّرد في كتابه، وأمثلته كثيرة في «الصحيح»، منها: أنه ترجم بـ«باب من أدرك من الصلاة ركعة» [ك٩ ب٢٩]، وأورد فيه حديث أبي هريرة بلفظ: «من أدرك ركعة من الصلاة»، قال الحافظ[(٢)]: أخرجه البيهقي وغيره[(٣)] بلفظ ترجمة الباب، قدّم قوله: «من الصلاة» على قوله: «ركعة».

وقد وضح لنا بالاستقراء أن جميع ما يقع في تراجم البخاري مما يترجم بلفظ الحديث، لا يقع فيه شيء مغاير للفظ الحديث الذي يورده، إلا وقد ورد من وجه آخر بذلك اللفظ المغاير، فللَّه درُّه ما أكثر اطلاعه، انتهى.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٥٩)، فيه كلام لطيف.

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٧).

(٣) انظر: «صحيح مسلم» (ح:٦٠٧)، و«سنن النسائي» الكبرى (ح:١٧٤٢)، و«سنن أبي داود» (ح:١١٢١)، و«السنن الكبرى» للبيهقي (١/ ٣٨٦) (رقم ١٦٨٤).

قلت: ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالأصل الآتي: الرابع والستين.

٤٤ ـ الرابع والأربعون: التوافق بجزء من الترجمة:

ما اختاره العيني في «شرحه»(١) في كثير من التراجم أن التوافق بجزء من الترجمة يكفي للمطابقة، كما قال في «باب فضل صلاة الفجر في الجماعة» [ك٩ ب٢٦] في ذيل حديث أم الدرداء.

فإن قلت: الترجمة في فضل الصلاة بالجماعة في الفجر: والذي يفهم من الحديث أعم من ذلك، فكيف يكون التطابق؟

قلت: إذا طابق جزء من الحديث الترجمه يكفي، ومثل هذا وقع له كثيراً في هذا الكتاب، انتهى.

وقال في «باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره»(٢): مطابقة حديث ابن عمر للترجمة في أحد جزئيها، واكتفى البخاري بدلالته على بعض الترجمة حيث دل حديث أبي هريرة على تمامها، ثم قال بعد ذلك في حديث أبي موسى: مطابقته للترجمة في أحد جزئيها، كما قلنا في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، انتهى.

وقال في «باب الأذان للمسافرين...» إلخ، بعد حديث أبي ذر(٣): **إن قلت**: لا دلالة ههنا على الإقامة، والترجمة مشتملة على الأذان والإقامة معاً! **قلت**: المقصود هو الدلالة في الجملة، ولا يلزم الدلالة صريحاً على كل جزء من الترجمة، انتهى.

وبهذا الأصل أثبت مناسبة حديث ابن عباس بـ «باب الخطبة بعد العيد»، إذ قال(٤): مطابقته للترجمة تأتي بالتكلف من حيث إن الترجمة

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٢٣٥).
(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٤٩، ٥٤٧).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٢٠٢).
(٤) «عمد القاري» (٥/ ١٧٥).

مشتملة على العيد، والمراد منه صلاة العيد، وأشار بالحديث إلى أن صلاة العيد ركعتان، انتهى.

وإن كان عندي في وجه المطابقة ههنا ما قاله الكرماني[1] من أن الأمر للنساء بالصدقة من تتمة الخطبة أوجه مما قاله العيني، لكن العيني طابق الحديث بجزء الترجمة.

وقال الحافظ في «باب هل يصلي الإمام بمن حضر...» إلخ[2]: وحديث أنس ﷺ لا ذكر للخطبة فيه، ولا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل ما في الترجمة، انتهى.

وأخذ بذلك أيضاً في «باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء» إذ قال[3]: وحاصله: أن حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة، وحديث عائشة على جميعها، انتهى.

وأخذ بذلك الأصل شيخ المشايخ في «باب مسح الرأس كله» [ك٤ ب٣٩]، إذ قال: وتعلق قول ابن المسيب بالباب إنما هو لمجرد ذكر المسح فيه، ولا تعلق له بخصوص الترجمة، ومثل ذلك في تعاليق البخاري كثير، انتهى.

٤٥ ـ الخامس والأربعون: ما يذكر بصيغة التمريض:

ما هو المعروف في الشروح جُلَّة، وعلى ألسنة المشايخ قاطبةً: أن ما يذكره البخاري في تراجمه بصيغة التمريض إشارة إلى ضعفه.

قال النووي في مبدأ شرحه: قال العلماء المحققون من المحدثين وغيرهم: إذا كان الحديث ضعيفاً لا يقال فيه: قال رسول الله ﷺ، أو فعل،

---

(١) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٦/ ٧٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٨٥). (٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٢٥).

أو أمر، أو نهى، أو شبه ذلك من صيغ الجزم، وكذا لا يقال: روى أبو هريرة، أو ذكر، أو قال شبه ذلك، وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفاً، فلا يقال شيء من ذلك بصيغة الجزم، وإنما يقال في الضعيف بصيغة التمريض، فيقال: روي عنه، أو نُقِلَ، أو ذُكِرَ، أو يُروى، أو يحكى، أو جاء عنه، أو بلغنا عنه.

قالوا: وإذا كان الحديث أو غيره صحيحاً أو حسناً، عيّن المضاف إليه بصيغة الجزم، ودليل ذلك: أن صيغة الجزم تقتضي صحته عن المضاف إليه، فلا يطلق إلا على ما صح وإلا فيكون في معنى الكاذب.

وهذا التفصيل مما يتركه كثير من المصنفين في الفقه والحديث وغيرهما، وقد اشتد إنكار الإمام البيهقي فيمن خالف هذا من العلماء: هذا التساهل من فاعله قبيح جداً، فإنهم يقولون في الصحيح بصيغة التمريض، وفي الضعيف بالجزم، وهذا حيدٌ عن الصواب.

وقد اعتنى البخاري رحمه الله بهذا التفصيل في «صحيحه»، فيقول في الترجمة الواحدة بعض كلامه بتمريض، وبعضه بجزم، مراعياً ما ذكرنا، وهذا مما يزيدك اعتقاداً في جلالته وتحرِّيه، وورعه واطلاعه، وتحقيقه وإتقانه، انتهى.

قلت: هذا هو المعروف في عامة الشروح، لكن الحافظ في «مقدمته»[1] بسط الكلام على ذلك الأصل بسطاً كثيراً لا يسعه هذا المختصر، وذكر عدة أمثلة للأنواع المختلفة من الجزم والتمريض، وبسط الكلام عليهما.

---

(١) انظر: (ص١٩).

وقال في «باب الرجل يأتم بالإمام»[1]: قوله: ويذكر عن النبي ﷺ: «ائتموا بي»، الحديث، هذا طرف من حديث أبي سعيد الخدري قال: «رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخراً...» الحديث، أخرجه مسلم وأصحاب السنن[2]، قيل: وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض؛ لأن أبا نضرة ليس على شرطه لضعف فيه.

وهذا عندي ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من كونه على شرطه أنه لا يصلح عنده للاحتجاج به، بل قد يكون صالحاً للاحتجاج به عنده، وليس هو على شرط «صحيحه» الذي هو أعلى شروط الصحة. والحق أن هذه الصيغة لا تختص بالضعيف، بل قد تستعمل في الصحيح أيضاً، بخلاف صيغة الجزم، فإنها لا تستعمل إلا في الصحيح، انتهى.

وتعقب العيني إذ قال[3]: قال الكرماني: «ويُذكر» تعليق بلفظ التمريض...، ثم ذكر العيني قول الحافظ، ثم قال: قلت: وهذا الذي ذكره يخرم قاعدته؛ لأنه إذا لم يكن على شرطه كيف يحتج به؟ وإلا فلا فائدة لذلك الشرط، إلى آخر ما ذكره.

والجملة أن المعروف عند الشرَّاح ما يذكره البخاري بصيغة التمريض إشارة إلى ضعفه، ولا أقل من أنه إشارة إلى أنه ليس على شرطه.

وأخذ الحافظ أيضاً بهذا الأصل في مواضع من شرحه، قال في «باب الجمع بين السورتين في ركعة» [ك١٠ ب١٠٦] في قوله: «ويُذكر عن عبد الله بن السائب» بعد ما ذكر الاختلاف في إسناده على ابن جريج: وكأن البخاري علقه بصيغة «ويذكر» لهذا الاختلاف[4]، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٤).
(٢) «صحيح مسلم» (ح:٤٣٨)، و«صحيح ابن خزيمة» (رقم ١٦١٢)، و«سنن أبي داود» (ح:٦٨٠)، و«سنن النسائي» (ح:٧٩٥)، و«سنن ابن ماجه» (ح:٩٧٨).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٣٤٨).
(٤) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٥٦).

ولذلك جزم العيني إذ قال[١]: وذكره البخاري على صيغة المجهول، وهو صيغة التمريض؛ لأن في إسناده اختلافاً، ثم ذكر الاختلاف، وأمثلة ذلك في الشروح كثيرة.

قال الكرماني: في «باب هل يتبع المؤذن فاه ههنا» [ك١٠ ب١٩]، ويذكر عن بلال أنه جعل أصبعيه في أذنيه، وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يجعل... إلخ: ميل البخاري إلى عدم الجعل؛ لأن التعليق الأول ذكره بصيغة التمريض، والثاني بصيغة التصحيح[٢]، انتهى.

تقدم قول الكرماني هذا في الأصل الأربعين لغرض آخر، وهو بيان ميل البخاري، وههنا بصيغتي التمريض والتصحيح.

ويقرب منه ذكر الإمام البخاري التراجم بصيغة التمريض، كما في قوله: «باب ما يذكر في المناولة» [ك٣ ب٧]، وله نظائر كثيرة في التراجم، والفرق بين هذا وبين ما تقدم: أن التمريض فيما تقدم كان في ذكر الحديث وههنا في الترجمة.

٤٦ ـ السادس والأربعون: بتّ الحكم مع الاختلاف:

أن الإمام البخاري طالما يبتّ الحكم في الترجمة في مسألة خلافية شهيرة أيضاً، لثبوت الجزم عنده في هذه، كما قالوا في «باب وجوب صلاة الجماعة».

قال الحافظ[٣]: هكذا بتّ الحكم في هذه المسألة، وكأن ذلك لقوة دليلها عنده.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٨٧).
(٢) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٥/ ٢٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٢٥).

وقال في «باب التيمم للوجه والكفين»[(١)]: أتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الاختلاف؛ لقوة دليله.

وقال في «باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس»[(٢)]: جزم بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيه؛ لضعف دليل المخالف عنده.

وهكذا قالوا في «باب التكبير على الجنازة أربعاً»، قال الزين ابن المنيِّر: أشار بهذه الترجمة إلى أن التكبير لا يزيد على أربع، ولذلك لم يذكر ترجمة أخرى، ولا خبراً بالباب، وقد اختلف السلف في ذلك، كما حكى أقوالهم الحافظ في «الفتح»[(٣)].

وقد أكثر الحافظ بهذا الأصل في شرحه.

٤٧ ـ السابع والأربعون: عدم الجزم للتوسع:

أن الإمام البخاري كثيراً لا يجزم بالحكم في الترجمة إشارة إلى التوسع في ذلك، فيذكر الروايات المختلفة في الباب إشارةً إلى جواز كل ذلك، ذكر هذا الأصل مولانا الشيخ محمد حسن المكي عن شيخه الإمام الگنگوهي قُدِّس سرُّهما في «باب ما يقرأ بعد التكبير» [ك١٠ ب٨٩]، كما سيأتي في محله[(٤)].

وعلى هذا الأصل يُحمل قول ابن المنذر في «باب ما يقول إذا سمع المنادي» [ك١٠ ب٧]، قال الحافظ[(٥)]: قال ابن المنذر: يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح، فيقول: تارة كذا وتارة كذا، انتهى.

قلت: ويدخل في ذلك «باب ما جاء في الوتر» [ك١٤ ب١١٦]، لم يجزم في الترجمة بحكم وارد في الباب ما يدل على الوصل والفصل معاً، وأخذ بذلك الأصل شيخ الهند ـ رحمة الله عليه ـ أيضاً في أصوله، كما

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٤٤).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٧).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٠٢).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٤٦).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ٩١).

تقدم في الأصل الرابع من أصوله، إلا أنه جعل عنوان الأصل معنى خفياً للترجمة، كما تقدم في كلامه، ولا يلتبس هذا بالأصل الثامن والستين.

٤٨ ـ الثامن والأربعون: الإشارة إلى حديث آخر لهذا الصحابي:

ما قالوا: إن الإمام البخاري قد يشير بذكر حديثٍ لصحابي لا يناسب الترجمة إلى حديث آخر لذلك الصحابي مناسب للترجمةِ، وهذا من أشد تشحيذاته للأذهان.

فقد ترجم البخاري في «صحيحه» «باب طول القيام في صلاة الليل» [ك١٩ ب٩]، وأورد في آخره حديث حذيفة ﵁: «أن النبي ﷺ كان إذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه بالسواك»، وأشكل على الشرَّاح قاطبةً مناسبة هذا الحديث بالباب.

قال الحافظ(١): استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب فقال: لا مدخل له ههنا؛ لأن التسوك بالليل لا يدل على طول الصلاة، قال: ويمكن أن يكون ذلك من غلط الناسخ، فكتبه في غير مواضعه، أو أن البخاري أعجلته المنية قبل تهذيب كتابه، فإن فيه مواضع مثل هذا تدل على ذلك.

ثم قال الحافظ بعد ذكر عدة توجيهات عن الشرّاح: وقال بدر بن جماعة: يظهر لي أن البخاري أراد بهذا الحديث استحضار حديث حذيفة الذي أخرجه مسلم(٢) «أنه صلى مع النبي ﷺ ليلة فقرأ البقرة وآل عمران والنساء في ركعة، وكان إذا مرَّ بآية فيها تسبيح سبَّح، أو سؤال سأل، أو تعوُّذ تعوَّذ، ثم ركع نحواً مما قال. . .» إلى آخر الحديث، قال: وإنما لم يخرجه البخاري لكونه على غير شرطه، فإما أن يكون أشار إلى أن الليلة واحدة، أو نَبَّهَ بأحد حديثي حذيفة على الآخر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩).
(٢) «صحيح مسلم» (ح: ٧٧٢).

قلت: وعلى هذا الأصل يمكن أن يقال: إن الإمام البخاري نَبَّهَ بذكر حديث أنس «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»، في «باب ما يقرأ بعد التكبير» [ك١٠ ب٨٩]، إلى حديث أنس في «الاستفتاح بسبحانك اللهم»، قال العيني[(١)]: وفي الباب عن أنس أخرجه الدارقطني، قال: «كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة كبر، ثم رفع يديه حتى يحاذي بإبهاميه أذنيه، ثم يقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدك، ولا إله غيرك»، ثم قال ـ أي: الدارقطني ـ: ورجال إسناده كلهم ثقات، انتهى.

وفي «المغني»[(٢)] في ذكر تخريج هذا الحديث: ورواه أنس، ورجال إسناد حديثه كلهم ثقات، رواه الدارقطني، انتهى، ولا فرق بين هذا وبين ما اختاره البدر بن جماعة.

٤٩ ـ التاسع والأربعون: الإثبات بالعادة:

أن الشرَّاح كثيراً ما يثبتون الترجمة بالعادة المعروفة عنه ﷺ.

وأخذ بذلك الأصل شيخ المشايخ في التراجم في «باب دفع السواك إلى الأكبر» [ك٤ ب٧٤]، إذ قال: وجه الدلالة من الحديث: أن عادته ﷺ إذا أتي بشيء يسير أن يعطيه صغير السن، وإذا إهدي إليه شيء ذو خطر أن يعطيه الكبير، وأعطى السواك أولاً نظراً إلى الظاهر الصغير، فقيل له: كَبِّر، ففهم منه فضيلة السواك وكونه ذا خطر، انتهى.

وقال الحافظ تحت حديث ابن مسعود في «باب طول القيام في صلاة الليل»[(٣)]: كذا للأكثر، وللحموي والمستملي: «باب طول الصلاة في قيام

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤١٢).

(٢) «المغني» (٢/ ١٤٤).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٩).

الليل»، وحديث الباب موافق لهذا؛ لأنه دال على طول الصلاة لا طول القيام بخصوصه، إلا أن طول الصلاة يستلزم طول القيام؛ لأن غير القيام ـ كالركوع مثلاً ـ لا يكون أطول من القيام، كما عُرف بالاستقراء من صنيعه ﷺ، انتهى، هكذا أفاد الحافظ رحمة الله عليه.

والأوجه عندي: أنَّ الترجمة ههنا واضحة، والغرض: أن الحافظ استعمل الأصل المذكور ههنا، وقال أيضاً في حديث حذيفة في هذا الباب: استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب، فقال: لا مدخل له ههنا.

ثم حكى الحافظ التوجيهات العديدة من الشرَّاح، ومن جملتها: قال ابن رُشيد: الذي عندي أن البخاري إنما أدخله لقوله: «إذا قام للتهجد»، أي: إذا قام لعادته، وقد تبيَّنت عادته في الحديث الآخر.

ثم قال الحافظ بعد ذكر التوجيهات الأخر: وأقربها توجيه ابن رُشيد، انتهى.

وقال العيني[1] في حديث جابر بن سمرة قال: شكا أهل الكوفة سعداً إلى عمر رضي الله عنه... الحديث، أخرجه البخاري في «باب وجوب القراءة»: قال: قال الكرماني: فإن قلت: ما وجه تعلقه بالترجمة؟ قلت: وجهه أن ركود الإمام يدل على قراءته عادة، انتهى.

وتبعه القسطلاني[2] في ذلك، إذ قال: والركود يدل على القراءة عادة، كما سيأتي في هامش «اللامع»[3].

وقال الحافظ[4] في «باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟»: أما مطابقة حديث أبي سعيد فمن جهة أن العادة في يوم المطر أن يتخلف بعض الناس... إلخ.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٣٨).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٤٥٢).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٥٧).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٥٨).

وقال العيني[1] في «باب كيف حوّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس» [ك١٦ ب١٧] بعد ذكر توجيهات الشرَّاح الأخر: **قلت**: يمكن أن تؤخذ الكيفية من حال النبي ﷺ؛ فإنه كان يعجبه التيمن في شأنه كله... إلخ.

وأخذ بذلك الأصل شيخ المشايخ في «باب التماس الوضوء...» إلخ [ك٤ ب٣٢]، وابن بطال في «باب يلبس أحسن ما يجد، أي: في الجمعة» [ك١١ ب٧].

٥٠ ـ الخمسون: الاستدلال بالعموم:

ما هو معروف مطَّرد عند الشرَّاح والمشايخ أن الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيراً ما يستدل على الترجمة بالعموم، وأخذ بذلك الأصل الإمام الگنگوهي قُدِّس سرُّه بمواضع من «تقريره»، منها: ما قال في «باب وجوب القراءة للإمام»: استدل على مدعاه بأن الوارد مطلق عن تقييد بشيء من الصلوات أو المصلين،[2] انتهى.

وأخذ بذلك الأصل الحافظ ابن حجر أيضاً في الباب المذكور، إذ قال[3]: وقد يؤخذ السفر والحضر من إطلاق قوله ﷺ: «فإنه لم يفصل بين الحضر والسفر»، انتهى.

وأخذه الشيخ قُدِّس سرُّه أيضاً في «باب التشهد في الآخرة»، إذ قال[4]: دلالة الرواية عليه من حيث إن المذكور فيها غير مقيد بالأولى والآخرة فلا يتقيد بشيء منهما... إلخ.

وقال العيني[5] في «باب التيمن في دخول المسجد في حديث

---

(١) «عمدة القاري» (٥/ ٢٧٧).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٦٠).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٩).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٢٦٩).
(٥) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٣).

عائشة رضي الله عنها: «كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع»، الحديث: مطابقته للترجمة من حيث عمومه؛ لأن عمومه يدل على البداية باليمين في دخول المسجد، انتهى.

وبذلك الأصل أخذ النووي أحاديث «باب الدعاء قبل السلام»، كما حكى عنه الحافظ[1]، إذ قال بعد ذكر أقوال الشرَّاح الأخر: وقال النووي: استدلال البخاري صحيح؛ لأن قوله: «في صلاتي» يعم جميعها، ومن مظانه هذا الموطن، انتهى.

وقال الحافظ[2] في «باب فضل صلاة الفجر في جماعة»: تفنَّن المصنف بإيراد الأحاديث الثلاثة في الباب، إذ تؤخذ المناسبة من حديث أبي هريرة بطريق الخصوص، ومن حديث أبي الدرداء بطريق العموم، ومن حديث أبي موسى بطريق استنباط، انتهى.

وقال شيخ المشايخ[3] في «باب ما جاء في غسل البول»: قوله: «إذا تبرز لحاجته...» إلخ، التبرز وإن كان في متفاهم العرف يحمل على الغائط، لكن الصحابي لما حكى فعله وهو الذهاب إلى الفضاء، والذهاب إليه قد يكون للبول أيضاً، فبالنظر إلى هذا العموم استدل البخاري بالحديث على ثبوت الغسل من البول، ومثل هذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف، كما نبَّهناك مراراً، انتهى.

ويدخل في هذا الأصل أيضاً، ما قال في «باب ذكر البيع والشراء في المسجد» [ك٨ ب٧٠]: إذ استدل بذكرهما النبي ﷺ على جواز البيع في المسجد بدون إحضار المبيع بعموم اللفظين، وقال: مثل هذه الاستدلالات كثيرة في «البخاري»، كما مر غير مرة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٠). (٢) «فتح الباري» (٣/ ١٣٨).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٣).

٥١ ـ الحادي والخمسون: المبدوء بباب كيف كان:

أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى ترجم في «صحيحه» بـ«باب كيف كان» أصالة: ثلاثون ترجمة، عشرون منها في النصف الأول، وعشر في النصف الثاني.

والمراد بقولي: أصالةً: أن المترجم بذلك تبعاً في الأبواب الأخر، وراء من ذلك، ولا تثبت الكيفية في أكثر هذه التراجم، واضطربت أقوال الشرَّاح في إثبات الكيفية من أحاديث هذه الأبواب.

والأوجه عندي في هذه الأبواب الخالية عن بيان الكيفية أن الإمام البخاري لم يرد في هذه الأبواب إثبات الكيفية، بل أراد إثبات ما بعد لفظ كيف، نَبَّهَ بلفظ كيف على الاختلاف الوارد في كيفية هذه الأمور.

مثلاً ترجم بـ«باب كيف كان بدء الحيض؟» وليس في الحديث بيان كيفية بدئه، بل الوارد فيه الاختلاف في وقت بدئه، وعلى ذلك حمل عامة المشايخ الترجمة، والأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى اختلافهم في كيفية البدء، هل كان بدؤه مصلحة أو عذاباً.

واستنبط ذلك من كلام شيخ المشايخ في تراجمه أيضاً، إذ قال: قوله: «كتبه الله...» إلخ: أنه شيء كتبه الله على بنات آدم تغذية لأجنَّتهن. خلافاً لبعضهم، إذ قالوا: أول ما أرسل الحيض على نساء بني إسرائيل ابتلاء لهن... إلخ.

وترجم «كيف تهل الحائض بالحج والعمرة؟»، قال شيخ المشايخ في «التراجم»: قال الشارح القسطلاني[1] في معناه: ليس المراد بالكيفية الصفة، بل بيان صحة إهلال الحائض، وعندي أنه على الظاهر، والغرض إثبات صفة الإهلال إذا أهلت الحائض، وهي أن يكون إهلالها مقروناً

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٦٥١).

بالغسل، وإن كان ذلك الغسل في أثناء الحيض، وغسل عائشة ﵂ يحتمل ذلك، انتهى.

قلت: ما حكاه الشيخ قُدِّس سرُّه عن الشارح أخذه الشارح المذكور عن «الفتح»[(١)]، إذ قال: مراده بيان صحة إهلال النبي ﷺ، ومعنى «كيف» في الترجمة: الإعلام بالحال بصورة الاستفهام، لا الكيفية التي يراد بها الصفة.

وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة، إذ ليس فيها ذكر صفة الإهلال، انتهى.

وقال العيني[(٢)]: المراد من الكيفية الحال من الصحة والبطلان والجواز وغير الجواز، فكأنه قال: باب صحة إهلال الحائض بالحج... إلخ.

ومؤدَّى كلام هؤلاء المشايخ كلهم أن لفظ «كيف» حشو في كلام الإمام الهمام، وأنت خبير بأن هذا بعيد كل البعد عن جلالة شأنه ودقائق تدبُّره.

فالأوجه عندي على الأصل المذكور أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى نَبَّهَ بذلك على الاختلاف الواقع في كيفية هذا الغسل باعتبار الحكم، هل هو سُنَّةٌ مؤكدةٌ كما عند مالك، أو مستحب كما عند بقية الأئمة الثلاثة.

ففي «الأوجز»[(٣)]: هذا الغسل سُنَّة مؤكدة عند مالك وأصحابه، لا يرخص في تركه إلا لعذر، وهو آكد اغتسالات الحج إلى آخر ما بسط فيه، ومال ابن حزم إلى أن هذا الغسل فرض للحائض المتمتع والنفساء، قال العيني[(٤)]: قال ابن حزم: لا يلزم الغسل فرضاً في الحج إلا المرأة تُهِلُّ بعمرة تريد التمتع فتحيض قبل الطواف بالبيت، فهذه تغتسل، ولا بدّ والمرأة

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١٩).
(٢) «عمدة القاري» (٣/ ١٥٢).
(٣) «أوجز المسالك» (٦/ ٣٣٩).
(٤) «عمدة القاري» (٧/ ٨٣).

تلد قبل أن تهل بالعمرة أو بالقران، ففرض عليها أن تغتسل وتُهل، انتهى.

وترجم بـ«باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة؟» [ك١٠ ب١٤٣]، وليس في حديث الباب بيان كيفية الاعتماد، ولذا تكلف الشرَّاح في إثبات الكيفية من الحديث ولا يثبت، فالأوجه عندي أن الإمام البخاري لم يُرد بالباب إثبات الكيفية، بل أراد إثبات الاعتماد على الأرض فقط، وأما لفظ «كيف» فلمجرد التنبيه على اختلاف العلماء في كيفية الاعتماد.

وهكذا ترجم الإمام البخاري «باب كيف حوَّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس؟» [ك١٥ ب١٧]، وأتى فيه بحديث لا يدل على كيفية التحويل بل فيه ذكر التحويل فقط، ولذا اضطربت أقوال الشرَّاح في إثبات الكيفية من الحديث.

والأوجه عندي أن المقصود بالترجمة هو التحويل فقط، وهو ثابت بالحديث نصّاً وأشار بلفظ «كيف» إلى الاختلاف الواقع في كيفية ذلك التحويل باعتبار وقته، فعند الصاحبين من الحنفية: بعد الخطبتين، وعند الشافعية: إذا مضى الثلث من الخطبة الثانية، وعند المالكية في المشهور: بعد الخطبتين، وقال الباجي: اختلف فيه قول مالك فذكر القولين في ذلك، وعند الحنابلة: خطبة الاستسقاء واحدة على الأصح، ويستقبل القبلة في أثنائه، كما بسط اختلاف الأئمة في ذلك في «الأوجز»(١).

فالأوجه عندي أن البخاري لم يرد في ترجمته إثبات الكيفية، حتى يضطر إلى إثباتها بالحديث، بل نَبَّهَ بلفظ «كيف» على الاختلاف في الكيفية، هل يحوِّل ظهره في أثناء الخطبة أو بعدها عند الدعاء، أو عند الخطبة؟ وغير ذلك كما في «الأجز»(٢).

ونظير ذلك عندي قوله: «باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة» وتحير الشرَّاح في لفظ «متى» ههنا، وأي معنى للسؤال.

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ١٣٨). (٢) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ١٢٨).

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[1]: أظهر تأويلات هذه الترجمة أن يقال: إن قوله: «إذا رأوا الإمام» جواب «متى» يعني: يقومون إذا رأوا الإمام عند الإقامة، انتهى.

ولا مراء في أن ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه أقرب مما قالت الشرَّاح في ذلك.

وعند هذا المبتلى بالسيئات، والمعترف بالتقصيرات، الراجي واهب الحسنات بدل السيئات، أن لفظ «متى» ليس للإثبات حتى يحتاج إلى التوجيهات، بل الترجمة «يقوم الناس. . .» إلخ، وزاد لفظ «متى» كزيادة لفظ «كيف» تنبيهاً على الاختلاف الوارد في أنهم متى يقومون؟ مع الإقامة ومع رؤية الإمام أيضاً، فالمعروف عند المالكية من أول الإقامة، وعند الشافعية بعد تمام الإقامة، وعند الحنفية على قول المؤذن: «حي على الصلاة»، وعند الحنابلة على قوله: «قد قامت الصلاة». كما بسطت تلك الأقوال في «الأوجز»[2]، عند قول الإمام مالك رحمه الله تعالى: لم أسمع فيه بحد [يقام له] إلا أَنِّي أرى ذلك على قدر طاقة الناس، فإن منهم الثقيل والخفيف، ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد، انتهى.

وهكذا ترجم «باب كيف الإشعار للميت» [ك٢٣ ب١٥]، وذكر فيه: قال الحسن: الخرقة الخامسة، قال الحافظ[3]: وقول الحسن في الخرقة الخامسة، قال به زفر، وقالت طائفة: تُشَدُّ على صدرها لتضم أكفانها، وكأن المصنف أشار إلى موافقة قول زفر، انتهى.

وذكر ابن عابدين[4] الاختلاف في ذلك، ثم قال: ومفاد هذه العبارات الاختلاف في عرضها، وفي محل وضعها، وفي زمانه، فتأمل، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٣) ط: الهند.
(٢) انظر: «أوجز المسالك» (٢/ ٤٦).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٣٣). (٤) «رد المحتار» (٣/ ٩٩).

وهكذا ذكر الاختلاف فيه غير الحنفية أيضاً، قال الموفق(١): فعلى قول الخرقي: تُشَدُّ الخرقة على فخذيها أولاً، ثم تؤزّر بمئزر، ... إلخ.

فالأوجه عندي أن الإمام البخاري نَبَّهَ بلفظ «كيف» على الاختلاف، فلا بد للتدبر في الأبواب المبدوءة بلفظ «كيف» من الوقوف على اختلاف العلماء في كيفية هذه الأمور، واختلاف الأئمة المجتهدين ـ رحمهم الله وشكر سعيهم ـ وخاطري أبو عذرة هذا الأصل.

٥٢ ـ الثاني والخمسون: إثبات الأبواب العديدة بحديث واحد:

ما ظهر أيضاً لهذا الفقير المحتاج إلى رحمة ربه العليا، أن الإمام البخاري طالما يجمع الأبواب العديدة، ويأتي بعد تلك الأبواب بحديث واحد يُثبت الأبواب السابقة كلها، ويفعل ذلك تشحيذاً للأذهان.

ومن لم يُمعن النظر في ذلك يعدّ الأبواب السابقة خالية عن الحديث، ويأتي لذلك بتوجيهات بعيدة، كسهو المؤلف، أو عدم وجدانه للحديث، أو تحريف من الناسخ، وغير ذلك من التوجيهات العامة المعروفة.

ومثال ذلك: أنه رحمه الله تعالى ترجم بـ«باب الرياء في الصدقة» [ك٢٤ ب٦]، ثم ترجم بـ«باب لا يقبل الله صدقة من غُلول، ولا يقبل إلا من كسب طيب» [ك٢٤ ب٧]، ثم ترجم بـ«باب الصدقة من كسب طيب» [ك٢٤ ب٨]، ولم يذكر حديثاً في الأولين، وذكر في الثالث؛ ولم يتعرض لذلك الشرَّاح إلا بقولهم: تخلو الترجمة عن الحديث، اقتصاراً على الاستدلال بالآية، انتهى، وهذا الذي اختاره شيخ الهند قُدِّس سرُّه في الأصل التاسع من أصوله، وتقدم في الأصل السابع والعشرين من هذه الأصول.

والأوجه عندي أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى، أثبت بالحديث

---

(١) «المغني» (٣/ ٣٩١).

الوارد بعد الباب الثالث البابين السابقين أيضاً، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ أورد فيه حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، فإن الله تعالى يتقبلها [بيمينه]، ثم يُرَبِّيها لصاحبه»(١) الحديث، فإن قوله: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب» ثالث التراجم، وقوله: «لا يقبل الله إلا الطيب» ثانيها، وقوله: «فإن الله تبارك وتعالى يربيها حتى تكون مثل الجبل»، يشير إلى أولها بالضد، فإن التربية تنافي الإبطال، والاستدلال بالأضداد من أصول التراجم، كما في التاسع والستين.

وسيأتي في أول «الجنائز»(٢) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله دخل النار»، قلت: من مات لا يشرك بالله دخل الجنة، فهذا ابن مسعود رضي الله عنه استنبط الثاني لكونه ضد الأول.

ومن ذلك الأصل أن الإمام البخاري ترجم «باب صدقة العلانية» [ك٢٤ ب١٢]، ثم «باب صدقة السر»، وذكر فيه حديثاً معلقاً، ثم «باب إذا تصدق على غني وهو لا يعلم» [ك٢٤ ب١٣]، ولم يأت بالحديث مسنداً للأولين، وأتى في الباب الثالث بحديث أبي هريرة: «قال رجل: لأتصدقن بصدقة...» الحديث، وقال الحافظ وتبعه غيره في الباب الأول(٣): سقطت هذه الترجمة للمستملي وثبتت للباقين، وبه جزم الإسماعيلي، ولم يثبت فيها لمن أثبتها حديث، وكأنه أشار إلى أنه لم يصح فيها شيء على شرطه، انتهى، وهكذا قال العيني وغيره.

والأوجه عندي: أنه ثبتت بحديث أبي هريرة المذكور التراجم الثلاثة، الصدقة على الغني ظاهر، ولما لم يكن في بعض النسخ الباب الثالث مستقلّاً وأدمجه بالباب الثاني، فوجَّه الحافظ مناسبة حديث أبي هريرة بالباب

---

(١) أخرجه البخاري ب(رقم ١٤١٠). (٢) انظر: «صحيح البخاري» (ح:١٢٣٨).
(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٨٩).

الثاني؛ بقوله: إن الصدقة بالمذكورة وقعت بالليل، لقوله في الحديث: «فأصبحوا يتحدثون»، بل وقع في «صحيح [مسلم]» التصريح بذلك، لقوله فيه: **«لأتصدقن الليلة»**، فدل على أن صدقته كانت سرّاً، إلى آخر ما قال.

قلت: ولما أصبحوا يتحدثون صارت علانية باعتبار المآل، فثبتت التراجم الثلاث.

ولا يلتبس هذا الأصل بالأصل السابع والعشرين، فإنه ليس فيه تسلسل الأبواب وذكر الحديث بعدها.

٥٣ ـ الثالث والخمسون: إثبات الترجمة بالنظير والقياس:

من عادة الإمام البخاري الشائعة في كتابه، كثيرَ الوقوع في تراجمه، أنه كثيراً **ما يثبت الترجمة بالنظير والقياس**.

وهذا الأصل معروف عند المشايخ والشرَّاح، أخذ بذلك الأصل الإمام الگنگوهي قُدِّس سرُّه بمواضع من إفادته، منها: ما قال في «باب القراءة في الظهر»(١): دلالة الرواية على الترجمة على تقدير نسخة العشي ظاهرة، وعلى النسخة المكتوبة في المتن، وهو قوله: «صلاتي العشاء»، فالمدعى حاصله بالقياس، انتهى.

وقال العيني في «باب الدخول على الميت [بعد الموت] أدرج في أكفانه»، وقد ذكر فيه البخاري حديث دخول أبي بكر على النبي ﷺ، وهو مُسَجًّى ببردةٍ.

فقال العيني(٢): مطابقته للترجمة ظاهرة؛ قيل: لا نُسَلِّم الظهور؛ لأن الترجمة في الدخول [على الميت] إذا أدرج في الكفن، ومتن الحديث: «وهو مُسَجًّى ببردةٍ»، لم يكن حينئذٍ غسل، فضلاً عن أن يكون مدرجاً في

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٢٦٦). (٢) «عمدة القاري» (٦/ ١٨).

الكفن!! **وأجيب**: بأن كشف الميت بعد تسجيته مساوٍ لحاله بعد تكفينه... إلخ.

وقال الحافظ في الباب المذكور(١): دلالة الحديث الأول، وهو حديث أبي بكر المذكور، والحديث الثالث وهو حديث جابر قال: «لما قتل أبي جعلت أكْشِفُ الثوبَ عن وجهه...» الحديث، مشكلة؛ لأن أبا بكر إنما دخل قبل الغسل فضلا عن التكفين، ولأن جابراً كَشَفَ الثوبَ قبل تكفينه؛ فقال بعد ذكر الأجوبة المختلفة: وقال ابن رُشيد: المعنى الذي في الحديثين من كشف الميت بعد تسجيته مساوٍ لحاله بعد تكفينه، انتهى.

وقال الحافظ(٢) أيضاً في «باب القسمة وتعليق القنو في المسجد»: لم يذكر البخاري في الباب حديثاً في تعليق القنو، فقال ابن بطال: أغفله، وقال ابن التين: أُنسيه. وليس كما قالا، بل أخذه من جواز وضع المال في المسجد، بجامع أن كلّاً منهما وُضِع لأخذ المحتاجين منه، انتهى.

وقال أيضاً في «باب فضل صلاة الفجر في جماعة» [ك١٩ ب٢٦]، وقد أورد فيه البخاري حديث أبي موسى قال: قال النبي ﷺ: «أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم مشياً...» الحديث(٣)، فقال الحافظ(٤): استشكل إيراد حديث أبي موسى في هذا الباب؛ لأنه ليس فيه لصلاة الفجر ذكر، بل آخره يشعر بأنه في صلاة العشاء، ووجَّهه ابن المنيّر وغيره بأنه دل على أن السبب في زيادة الأجر وجود المشقة بالمشي إلى الصلاة، إلى آخر ما قال.

وأيضاً ترجم البخاري رحمه الله تعالى «باب الخطبة أيام منى» [ك٢٥ ب١٣٢]، وأورد في جملة أحاديثه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات».

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١١٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١٦).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٦٥١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٣٨).

قال الحافظ[1] ناقلاً عن ابن المنير: أراد البخاري أن يبين أن الراوي قد سمَّاها خطبة، كما سمَّى التي وقعت في عرفات خطبة، وقد اتفقوا على مشروعية الخطبة بعرفات، فكأنه ألحق المختلف فيه بالمتفق عليه، انتهى.

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[2] في «باب تفريق الغسل» [ك٥ ب١٠]: أي: التفريق في أفعال الوضوء والغسل، إشارة إلى جوازه، خلافاً لمن اشترط الموالاة، ويثبت بالحديث التفريق في الوضوء، فثبت في الغسل أيضاً بالمقايسة، إذ لا فرق بينهما في الأركان والآداب، انتهى.

وقال[3]: في «باب تقضي الحائض المناسك كلها» [ك٢٥ ب٨١]: قوله: وقال الله تعالى... إلخ، هذا بمنزلة المقدمة الثانية للدليل، يعني أن الذبح جائز مع الجنابة، مع أنه لا يجوز بدون ذكر الله، وحكم الجنابة والحيض سواء بالإجماع، انتهى.

وحكى شيخ المشايخ في «تراجمه» في «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها» [ك١١ ب٣٩] أنه قال: يعلم راتبة قبل الجمعة من حديث الباب بالقياس على راتبة الظهر.

٥٤ ـ الرابع والخمسون: الإشارة إلى وقائع مخصوصة:

ما تقدم في كلام الحافظ في المقدمة، ورقمت عليه «التاسع»: أن الإمام البخاري كثيراً ما يترجم بأمر مختص ببعض الوقائع لا يظهر في بادئ الرأي، كقوله: «باب استياك الإمام بحضرة رعيته»، فإنه لما كان الاستياك قد يظن أنه من أفعال المهنة، فلعل بعض الناس يتوهم أن إخفاءه أولى مراعاة للمروءة، فلما وقع في الحديث أن النبي ﷺ استاك بحضرة الناس، دلَّ على أنه من باب التطيُّب لا من الباب الآخر، نبّه على ذلك ابن دقيق

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٥٧٤). (٢) (ص١١٢).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٤).

العيد[1]، انتهى.

هكذا في مقدمة «الفتح»، وحكاه القسطلاني في مقدمته وزاد فيه[2]: قال الحافظ ابن حجر: لم أر هذا في «البخاري»، فكأنه ذكره على التمثيل، انتهى.

قلت: هو كذلك، لم أره أيضاً في «البخاري»، نعم ترجم النسائي في «سننه» «باب هل يستاك الإمام بحضرة رعيته؟»، انتهى.

ولو أدخل هذا الأصل في الأصل الثاني عشر كان كافياً، إلا أن الحافظ في «المقدمة» ذكرهما أصلين مستقلين، كما تقدم في كلامه.

ويمثل لذلك الأصل عندي بـ«باب دفع السواك إلى الأكبر» [ك٤ ب٨٤]، فإنه إشارة إلى واقعة خاصة في اليقظة أو في المنام.

وترجم البخاري «باب علامة المنافق» [ك٢ ب٢٤]، وأورد فيه حديث: «آية المنافق ثلاث».

حكى الخطابي[3] عن بعضهم: أن الحديث ورد في رجل بعينه منافق، وكان النبي ﷺ لا يواجههم بصريح القول، فيقول: فلان منافق، إنما يشير إشارة، انتهى. كذا في «البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث».

ويمكن أن يدخل فيه باب «علامة المنافق»، وذكر فيه حديث أبي هريرة: «آية المنافق ثلاث».

وفي «البيان والتعريف»: أخرجه أحمد والشيخان وغيرهم، عن أبي هريرة، وحكى الخطابي عن بعضهم أن الحديث ورد في رجل بعينه منافق، وكان النبي ﷺ لا يواجههم بصريح القول، فيقول: فلان منافق، إنما يشير إشارةً، كقوله: «ما بال أقوام يفعلون كذا»، انتهى.

---

(١) انظر: «هدي الساري» (ص١٤). (٢) «إرشاد الساري» (١/ ٤٤).
(٣) «أعلام السنن» (١/ ١٤١).

وترجم الإمام البخاري «باب الأرواح جنود مجندة» [ك٦٠ ب٢]، وذكر فيه حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بذلك اللفظ، ويمكن التلويح بذلك إلى ما في «البيان والتعريف»، إذ قال: أخرجه الحاكم عن سلمان، والشيخان بلفظ «الأرواح جنود مجندة...» الحديث، وسببه عنه أن امرأة كانت تُضحك النساء بمكة قدمت المدينة، فنزلت على امرأة تُضحك النساء بالمدينة، فأُخبر النبي ﷺ بذلك، فقال: «الأرواح...»، فذكره، انتهى.

ويشكل عليه أن الحافظ في «الفتح»[1] ذكر قصة المرأة هذه بلفظ آخر، برواية «مسند أبي يعلى»[2] عن عمرة قالت: كانت امرأة بمكة مزَّاحة فنزلت على امرأة مثلها بالمدينة، فبلغ ذلك عائشة قالت: «صدق حِبِّي، سمعته ﷺ»، فذكر مثله، انتهى. وفيه أن الأول من حديث سلمان، والثاني من حديث عائشة.

ولا يبعد عندي أيضاً، أن يمثَّل هذا الأصل بـ«باب المؤمن يأكل في مِعًى واحد» [ك ب]، فإن هذه الترجمة بوَّب لها البخاري بابين، ويشكل على الشراح تكرار الترجمة، واختلفت التوجيهات في التكرار، حتى مال كثير منهم إلى غلط النساخ، ولا يبعد عندي أن الإمام أشار بإحدى الترجمتين إلى أمر مختص ببعض الوقائع.

قال الحافظ[3]: وقع في «مسلم»[4] عن أبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ ضافه ضيف وهو كافر، فأمر له بشاة فحلبت فشرب حلابها، ثم أخرى، ثم أخرى، حتى شرب حلاب سبع شياه، ثم إنه أصبح فأسلم، فأمر له بشاة فشرب حلابها، ثم بأخرى فلم يستتمّها...» الحديث، وهذا الرجل يُشبه أن يكون جهجاه الغفاري.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٧٠).

(٢) «مسند أبي يعلى» (رقم ٤٣٨١).

(٣) «فتح الباري» (٩/ ٥٣٨).

(٤) «صحيح مسلم» (ح: ٢٠٦٣).

فأخرج ابن أبي شيبة وأبو يعلى[١] وغيرهما عنه أنه قدم في نفر من قومه يريدون الإسلام، فحضروا مع رسول الله ﷺ [المغرب]، فلمَّا سلَّم قال: «ليأخذ كل رجل بيد جليسه»، فلم يبق غيري، وكنت رجلاً عظيماً طويلاً لا يقدم عليَّ أحدٌ، فذهب بي رسول الله ﷺ إلى منزله، فحلب لي عنزاً فأُتيتُ عليه، ثم [حلب لي] آخر، حتى حلب لي سبعة أعنز؛ فأُتيتُ عليها، ثم أُتيت بصنيع بَرمة فأَتيت عليها، فقالت أم أيمن: أجاع الله من أجاع رسول الله ﷺ، فقال: «مه يا أم أيمن، أَكَلَ رزقه، ورِزقُنا على الله».

فلما كانت الليلة الثانية وصلّينا المغرب صنع ما صنع في التي قبلها، فحلب لي عنزاً ورويت وشبعت، فقالت أم أيمن: أليس هذا ضيفنا؟ قال: «إنه أكل في مِعًى واحد الليلة وهو مؤمن، وأكل قبل ذلك في سبعة أمعاء، الكافر يأكل في سبعة أمعاء، والمؤمن يأكل في مِعًى واحد»، ثم ذكر قصة أخرى بنحوها. فلا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بإحدى الترجمتين إلى وقعة مخصوصة في ذلك.

٥٥ ـ الخامس والخمسون: الترجمة بحديث لا يثبت إشارة إلى أنه لم يجد فيه حديثاً:

ما تقدم أيضاً في كلام الحافظ عن «المقدمة»[٢]، ورقمت عليه الحادي عشر، ولفظه: **وربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه**، وأورد معها أثراً أو آية، فكأنه يقول: لم يصح في الباب شيء على شرطي.

وللغفلة من هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر أنه ترك الكتاب بلا تبييض، انتهى.

---

(١) انظر: «مسند ابن أبي شيبة» (٢/ ١٠٩) (رقم ٦٠٥)، و«مسند أبي يعلى» (رقم ٩١٦)، و«الآحاد والمثاني» (٢/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «هدي الساري» (ص١٤).

قلت: وبذلك جزم في «باب فضل العلم، وقول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ﴾ الآية» [المجادلة: ١١]، إذ قال بعد ذكر أقوال الشرَّاح الأُخر: وعن بعض أهل العراق: أنه تعمَّد بعد الترجمة عدم إيراد الحديث؛ إشارة إلى أنه لم يثبت فيه شيء على شرطه.

والذي يظهر لي أن هذا محله حيث لم يورد فيه آية ولا أثراً، أما إذا أورد [آية أو أثراً] فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه، وما دلت عليه الآية كاف في الباب(١)، انتهى.

وقريب من ذلك: ما قال الحافظ في «باب صدقة العلانية، وقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]»، قال: سقطت هذه الترجمة للمستملي وثبتت للباقين، وبه جزم الإسماعيلي، ولم يثبت فيها لمن أثبتها حديث، وكأنه أشار إلى أنه لم يصح فيها على شرطه شيء(٢)، انتهى.

وقلت: قريب من ذلك؛ لأن لفظ الترجمة ليس لفظ حديث، وكذا قوله: «باب صدقة الكسب والتجارة [ك٢٤ ب٢٩]، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧]»، ولم يذكر فيه حديثاً؛ كأنه لم يجده على شرطه، وترجم بـ«باب زكاة البقر»، ولم يذكر في الباب حديثاً نصّاً على ذلك.

حكى الحافظ عن الزين بن المنيِّر(٣): لم يذكر في الباب شيئاً مما يتعلق بنصابها لكون ذلك لم يقع على شرطه، انتهى.

وترجم «باب العدل بين النساء: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية [النساء: ١٢٩]»، ولم يذكر فيه حديثاً، كأنه لم يجده على شرطه.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٢٨٩).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٤).

قال الحافظ[1]: وقد أخرج الأربعة عن عائشة رضي الله عنها: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل...» الحديث[2].

وهذا الأصل ضد الأصل الأول.

والفرق بين هذا الأصل والأصل الثامن أيضاً واضح، فإن المذكور في الثامن كان ذكر الحديث بخلاف الترجمة، وههنا عدم ذكر الحديث إشارة إلى أنه لم يجد فيه حديثاً على شرطه، كما رأيت في كلام الحافظ.

وأيضاً الفرق بين هذا وبين التاسع والثلاثين أيضاً واضح، فإن المذكور فيه كان أمرين، والاستدلال فيه كان لأحد الجزئين فقط، كما تقدمت أمثلته.

٥٦ ـ السادس والخمسون: تقييد الأحاديث المطلقة:

ما قال الحافظ[3] في «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه...» إلخ، قال: هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث، وحملٌ منه لرواية ابن عباس المقيدة بالبعضية على رواية ابن عمر المطلقة، كما ساقه في الباب عنهما، وتفسير منه للبعض المبهم في رواية ابن عباس بأنه النَّوح، انتهى.

وهذا غير الأصل الخامس، فإن التطبيق بين الروايتين غير حمل المطلق على المقيد؛ لأن فيه بقاء الحديث المقيد على حاله، ويقيد به الحديث المطلق، بخلاف حمل الحديثين معاً على محمل، وهذا معروف عند المشايخ.

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٣١٣).

(٢) أخرجه أبو داود (ح: ٢١٣٤)، والترمذي (ح: ١١٤٠)، والنسائي في «الكبرى» (رقم ٨٨٩١)، وابن ماجه (رقم ١٩٧١)، وابن حبان في «صحيحه» (رقم ٤٢٠٥)، والحاكم في «المستدرك» (رقم ٢٧٦١).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ١٥٢).

وبذلك الأصل أخذ الحافظ في «باب ما جاء في غسل البول»، إذ قال[١]: قال ابن بطال: أراد البخاري أن المراد بقوله في رواية الباب: «كان لا يستتر من البول» بول الناس لا بول سائر الحيوان، فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان، وكأنه أراد الرد على الخطابي حيث قال: فيه دليل على نجاسة الأبوال كلها، ومحصل الرد أن العموم في رواية من البول أريد به الخصوص، لقوله: «من بوله»، أو الألف واللام بدل من الضمير، انتهى.

ويمكن أن يدخل في هذا الأصل «باب الصدقة باليمين»، فكأنه أشار بالترجمة إلى تقييد الأحاديث المطلقة باليمين للروايات المقيدة.

٥٧ ـ السابع والخمسون: باب بلا ترجمة رجوع إلى الأصل:

ما هو المعروف على ألسنة المشايخ أن الباب بلا ترجمة كثيراً ما يكون رجوعاً إلى الأصل.

وأخذ بذلك الحافظ في «باب» بلا ترجمة، بعد «باب فضل ربنا لك الحمد»، إذ قال[٢]: كذا للجميع بلا ترجمة إلا للأصيلي فحذفه، والراجح إثباته؛ لأن الأحاديث المذكورة فيه لا دلالة فيها على فضل «اللّهم ربنا لك الحمد» إلا بتكلف، فالأولى أن يكون بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، كما تقدم في عدة مواضع، وذلك أنه لما قال أولاً: «باب ما يقول الإمام ومن خلفه...» إلخ، وذكر فيه قوله ﷺ: «اللهم ربنا لك الحمد»، استطرد إلى ذكر فضل هذا القول بخصوصه، ثم فصل بلفظ «باب» لتكميل الترجمة الأولى، فأورد بقية ما ثبت على شرطه مما يقال في الاعتدال، انتهى.

ويدخل في ذلك أيضاً «باب» بلا ترجمة، بعد «باب قطع الشجر

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٤).

والنخل»؛ فإنه ذكر في هذا الباب حديث رافع بن خديج، ولا تعلق له بقطع الشجر أصلاً، فهو رجوع على ما قبله من «باب المزارعة»، وهو «باب إذا قال: اكفني. . .» إلخ.

ويدخل في ذلك أيضاً «باب» بلا ترجمة بعد «باب حديث الخضر مع موسى عليه السلام»، فإن المذكور بعد الباب الثاني لمَّا لم يكن له تعلقٌ ما بقصة الخضر، بل كان له تعلق بقصة موسى عليه السلام وبني إسرائيل، نَبَّهَ على ذلك بـ«باب» بلا ترجمة رجوعاً إلى الأصل.

ونظائره كثيرة في «الصحيح».

وهذا غير الأصل العشرين، والفرق بينهما واضح، فإن المذكور في العشرين كالفصل لما سبق، فإن مؤدَّاه أن له تعلقاً بالباب السابق، وميّز عنه بالباب لنوع من الفرق، بخلاف هذا فإنه رجوع إلى الباب الذي تقدم قبل ذلك.

وهكذا الفرق بين هذا الأصل وبين الخامس والعشرين والسابع والثلاثين ظاهر.

٥٨ ـ الثامن والخمسون: الإشارة إلى حديث في تفسير الآية:

ما يستنبط من كلام الحافظ في «باب قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ الآية [الأحقاف: ٢٩]»، أن الإمام البخاري أشار بذكر الآية إلى حديث تفسيرها، إذ قال(١): لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثاً، واللائق به حديث ابن عباس الذي تقدم في صفة الصلاة في توجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى عكاظ واستماع الجن لقراءته، وقد أشار عليه المصنف بالآية التي صدَّر بها هذا الباب، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٤٧).

وقال أيضاً في «باب أمور الإيمان، وقول الله ﷻ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]»: وجه الاستدلال بهذه الآية، ومناسبتها لحديث الباب تظهر من الحديث[1] الذي رواه عبد الرزاق وغيره: أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان فتلا عليه: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ الآية[2]، انتهى.

وقال أيضاً في «باب فضل العلم، وقول الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ الآية [المجادلة: ١١]»، بعد ذكر أقوال الشرَّاح الأُخر: والذي يظهر لي أن هذا ـ أي: الذي قالته الشرَّاح ـ محلّه حيث لم يورد فيه آية ولا أثراً، أما إذا أورد آية أو أثراً، فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه[3]، انتهى.

وقال أيضاً في «باب صدقة الكسب والتجارة، لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟﴾ الآية [البقرة: ٢٦٧]»، هكذا أورد هذه الترجمة مقتصراً على الآية بغير حديث، وكأنه أشار إلى ما رواه شعبة عن الحكم عن مجاهد في هذه الآية، قال: من التجارة الحلال، إلى آخر ما بسطه[4].

وقال العيني[5] في «باب قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]»: وجه إدخال هذه الترجمة في أبواب الاستسقاء؛ لأن هذه الآية فيمن قالوا: الاستسقاء بالأنواء؛ على ما روى عبد بن حميد الكشي في تفسيره، فذكر الحديث عن ابن عباس بسنده.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (رقم ٢٠١١٠)، والحاكم في «المستدرك» (رقم ٣٠٧٧).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٤١).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ٣٠٧).
(٥) «عمدة القاري» (٥/ ٢٩٢).

٥٩ ـ التاسع والخمسون: الإشارة إلى مبدأ الحكم:

ما ظهر لهذا الفقير إلى مغفرة ربه أن الإمام البخاري كثيراً ما يذكر في مبدأ الكتاب ما يدل على مبدأ الحكم المذكور في الكتاب، كما قال في مبدأ «كتاب الصلاة»: «باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء»، وقال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل... إلخ، قال الحافظ[١]: وفيه إشارة إلى أن الصلاة فرضت بمكة قبل الهجرة؛ لأن أبا سفيان لم يلق النبي ﷺ بعد الهجرة إلى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل لقاءً يتهيأ له معه أن يكون آمراً له بطريق الحقيقة، انتهى.

وترجم الإمام البخاري في مبدأ «كتاب الوضوء»: «باب ما جاء في قوله الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]»، وبسط الحافظ الاختلاف الكثير في تفسير الآية ومبدأ حكم الوضوء، وقال في ذيل ذلك: وتمسَّك بالآية من قال: إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة، إلى آخر ما بسطه[٢]، وترجم «كتاب التيمم»، وذكر فيه حديث بدء التيمم مفصَّلاً.

وترجم في مبدأ «كتاب الجمعة»: «باب فرض الجمعة لقول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ﴾ الآية [الجمعة: ٩]»، قال الحافظ[٣]: استدلال البخاري بهذه الآية على فرضية الجمعة سبقه إليه الشافعي في «الأم»، واختلف في وقت فرضيتها، فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة، وهو مقتضى ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية، انتهى.

قلت: وهذا وإن كان مخالفاً للحنفية، فإنها فرضت عندهم بمكة، لكن الإمام البخاري ليس بمقلد للحنفية، فإشارته بتلك الآية إلى ما هو المختار عنده واضح.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٠).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٣٢).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٥٤).

وترجم بـ«كتاب الزكاة»، وذكر في مبدئه أيضاً حديث ابن عباس في قصة هرقل، وعلى ما تقدم قريباً في كلام الحافظ في مبدأ الصلاة يستأنس ههنا أيضاً الإشارة إلى مبدأ فرضيتها.

وقال في مبدأ «كتاب الحج»: «باب وجوب الحج، وقول الله ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ الآية [آل عمران: ٩٧]»، ففيه إشارة إلى فرضية الحج بعد الهجرة ردّاً على من قال بفرضيتها قبل الهجرة؛ لأن سورة آل عمران مدنية.

وبدأ «كتاب الصوم» بـ«باب وجوب صوم رمضان، وقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ الآية [البقرة: ١٨٣]»، قال الحافظ(١): أشار بذلك إلى مبدأ فرض الصيام، انتهى.

قلت: والبقرة أيضاً مدنية، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالأصل التاسع، ولا بالرابع والخمسين، فإن الأصول الثلاثة متمايزة.

٦٠ ـ الستون: التراجم المثبتة للترجمة السابقة:

ما يظهر من التدبر في تراجمه، أنه قد يذكر ترجمة لإثبات الترجمة السابقة، فهي تكون مثبِتة ـ بكسر الموحدة لا بفتحها ـ حتى يحتاج لها إلى دليل.

وقد جزم بذلك السندي أيضاً، كما تقدم من كلامه في الأصل السابع، وأدخل السندي في هذا الأصل «باب إذا قال أحدكم: آمين»، كما تقدم، وهو الأوجه عندي في هذه الترجمة.

وكذا يدخل في هذا الأصل عندي التراجم الواردة في «باب وجوب الثياب» من قوله: «ومن صلّى ملتحفاً في ثوب واحد»، فإن الشرّاح اضطربوا

(١) «فتح الباري» (٤/ ١٠٣).

في إثباتها بالحديث، وأتوا لذلك بتوجيهات عديدة لإثباتها ولدفع التكرار عنها، فإن هذه الترجمة ستأتي قريباً مستقلة، وليست الترجمة عندي مثبَتة ـ بفتح الموحدة ـ حتى يقال فيها ما قالوا، بل هي مثبِتة ـ بكسر الموحدة ـ لوجوب الثياب.

وكذلك قوله: «ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه» مثبت لما سبق، فلا يحتاج لإثباته إلى دليل.

وهكذا قوله: «وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان»، يشكل عليه بوجهين:

أحدهما: عدم ثبوته بالحديث الوارد في الباب، **والثاني**: أن المسألة من «كتاب الحج»، وسيأتي في محله «باب لا يطوف بالبيت عريان»، وعلى ما اخترته في ذلك من أنه ليس بمقصود بالذكر، بل ذكره مبالغةً في وجوب الثياب للصلاة، فإنه ﷺ منع الطواف بالبيت عرياناً، والطواف بالبيت صلاة حكماً، فكيف بالصلاة حقيقة.

وهكذا ترجم الإمام البخاري «باب فضل استقبال القبلة»، وذكر فيه قوله: «يستقبل بأطراف رجليه القبلة»، وأورد عليه بوجوهٍ، منها: عدم الثبوت، وأيضاً أي تعلق لاستقبال الأطراف بفضل الاستقبال.

وأشدّ منهما أن الترجمة ستأتي مستقلة في محلِّها في «صفة الصلاة».

وتزول الإشكالات كلها على ما اخترته من أن الترجمة مثبِتة لفضل الاستقبال، بأنه إذا روعي الاستقبال في أطراف الرِّجلين أيضاً فما بال استقبال الوجه، وأما إثباتها فسيأتي في محلها من «صفة الصلاة».

وهكذا ترجم الإمام البخاري «باب هل ينبش قبور المشركين؟...» إلخ، وذكر فيه: وما يكره من الصلاة في القبور.

ويشكل هذا الجزء على الشرَّاح جدّاً لوجهين:

الأول: عدم الثبوت بالحديث الوارد فيه.

والثاني: التكرار، فإنه سيأتي قريباً «باب كراهية الصلاة في المقابر».

ووجّهوا لدفع هذين الإيرادين بوجوه عديدة بعيدة عندي من دقة نظر الإمام البخاري.

ومنشأ الإيرادات كلها أنهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ جعلوا عطفه على قوله: «هل ينبش»، وجعلوه ترجمة مستقلة، فأشكل الأمر عليهم.

والأوجه عند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه: أنه معطوف على لفظ قوله النبي ﷺ تحت اللام، فهو دليل للترجمة السابقة، أي: ينبش قبور المشركين لقوله ﷺ، ولما يكره من الصلاة في القبور، وهو واضح عندي.

ولا يرد عليه حينئذ إيراد أصلاً حتى يحتاج لدفعه إلى توجيهات، ولا يذهب عليك أن لفظة «هل» في الترجمة بمعنى «قد» عند الشرَّاح، وهو في معناه عند هذا العبد الضعيف، كما تقدم في الأصل الثاني والثلاثين.

٦١ ـ الحادي والستون: تغيير الترجمة على حديث:

ما ظهر أيضاً لهذا المبتلى بالسيئات ـ غفر الله له الزلّات ـ: أن الإمام البخاري قد يغيّر سياق التراجم على الأحكام الواردة في الأحاديث على نسق واحد.

مثلاً: وردت في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها الروايات على سياقين:

أحدهما: النهي عن الصلاة عند الطلوع والغروب مطلقاً كما في حديث ابن عباس عن عمر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»(١)، وهكذا ورد في روايات عديدة.

والسياق الثاني ما أورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) «صحيح البخاري» (ح: ٥٨١).

«لا تحرّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها»[١].

والإمام البخاري رضي الله عنه أورد السياقين معاً في «صحيحه»، لكنه ترجم على النهي عند الطلوع بالإطلاق، فقال: «باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس»، وترجم على الثاني «باب لا تتحرى الصلاة عند غروب الشمس»، ولم يتعرض لذلك الشرَّاح، إلا ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢] أنه رحمه الله تعالى نبَّه بذلك إلى اختلاف المذاهب، ومال السندي إلى توجيه أحاديث التحرِّي إلى أحاديث الإطلاق.

والأوجه عندي: أن ذلك فعله الإمام البخاري قصداً وتنبيهاً، على أنه لم يرد في أحاديث الصلاة عند الطلوع ما يخالف حديث النهي، فرجَّح في ذلك أحاديث الإطلاق، ووقع في الصلاة بعد العصر ما سيأتي في «باب ما يصلى بعد العصر» من ثبوت الصلاة بعد العصر على شرط البخاري، فرجَّح الإمام في الجزء الأول ـ أي: الفجر ـ أحاديث النهي مطلقاً، ورجح في الجزء الثاني أحاديث التحرِّي.

وهكذا روى الإمام البخاري رحمه الله عن ابن عباس قال: «أُمر النبي ﷺ أن يَسجد على سبعة أعظم، ولا يكفّ شعره ولا ثوبه»[٣] بسياق واحد في الفعلين، وغيَّر الإمام البخاري سياق الترجمتين، فترجم «باب لا يكفّ شعراً» و«باب لا يكفّ ثوبه في الصلاة» تنبيهاً على الاختلاف في الثاني، هل هو مقيّد بالصلاة أو لا؟ كما بسط في الشروح، وهكذا ورد في الأحاديث أن النبي ﷺ قال: «من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل»[٤]، هكذا ورد في روايات عديدة ذكر النبي ﷺ الأمرين على سياق واحد.

وغيّر الإمام البخاري سياق الترجمتين، فترجم أولاً «باب لبس الخفين

(١) «صحيح البخاري» (ح: ٥٨٢).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٦٤).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٨١٥).
(٤) انظر: «صحيح البخاري» (ح: ٥٨٠٤)، و«صحيح مسلم» (ح: ١١٧٩).

للمحرم إذا لم يجد النعلين»، وترجم ثانياً «باب إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل»، وحملوا ذلك على تفنن الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ، وليس كذلك، بل لما كان لبس الخفين لمن لم يجد النعلين اختياراً، إن شاء لبس وإن شاء لم يلبس، ولا مانع في الاحتفاء، ترجم عليه الإمام البخاري ما يدل على الجواز، وكان لبس السراويل لمن لا يجد الإزار حتماً واجباً لوجوب ستر العورة، ترجم على ذلك بلفظ «فليلبس» الدال على الوجوب.

ونظائر هذا الأصل ـ الذي خاطري أبو عذره ـ كثيرة في «الصحيح»، تظهر من التدبر في تراجمه.

مثلاً: ترجم «باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة»، وذكر فيه حديث شدّ الرحال إلى ثلاثة مساجد، ولم يذكر في الترجمة الصلاة ببيت المقدس مع كونها في الحديث، ثم ترجم «باب مسجد بيت المقدس»، ولم يذكر في الترجمة لفظ الصلاة، وذكر فيه أيضاً حديث شدّ الرحال إلى ثلاثة مساجد.

ومثلاً: ترجم «باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء» مطلقاً، ولم يقيده بقيد، وترجم للجمع بين الظهر والعصر مفصلاً بترجمتين، فترجم «باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس»، ثم ترجم «باب إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب».

والمسألة خلافية شهيرة ليس هذا محلها، وغرضي من ذلك التنبيه على تغير سياق التراجم على الأحكام الواردة في الأحاديث بنسق واحد، كما ترجم «باب أجر الخادم إذا تصدق بأمر صاحبه غيرَ مفسد»، ثم ترجم «باب أجر المرأة إذا تصدقت. . .» إلخ، فقيَّد الأولى بأمر صاحبه دون الثانية، مع اتحاد سياق الرواية من التراجم الكثيرة في «الصحيح» تظهر بأدنى تأمل.

ويقرب من ذلك الأصل، وإن لم يكن داخلاً فيه، تغيُّر التراجم في الخطب، إذ ترجم في الجمعة «باب استقبال الناس الإمام إذا خطب» وفي «العيد» «[باب] استقبال الإمام الناس في خطبة العيد»، وفي «الاستسقاء» «باب استقبال القبلة في الاستسقاء»، ووجوه تلك كلها واضحة.

٦٢ ـ الثاني والستون: تغيير الترتيب الوجودي:

ما ظهر أيضاً، أن الإمام البخاري طالما يغيّر الترتيب الوجودي لمصلحة شحذ الأذهان ليتدبر في ذلك الناظر، ولم أر من نَبَّهَ على ذلك الأصل من كلام المشايخ المذكورين في الفائدة الثانية.

مثاله: أنه ترجم «باب الأذان بعد الفجر» على الأذان قبل الفجر، قال الزين بن المنيِّر: قدَّم المصنف ترجمة الأذان بعد الفجر على ترجمة الأذان قبل الفجر، فخالف الترتيب الوجودي؛ لأن الأصل في الشرع أن لا يؤذن إلا بعد دخول الوقت، فقدم ترجمة الأصل على ما ندر عنه، وأشار ابن بطال إلى الاعتراض على الترجمة، بأنه لا خلاف بينه وبين الأئمة، وإنما الخلاف في جوازه قبل الفجر.

والذي يظهر لي أن مراد المصنف بالترجمتين أن يُبَيِّن أن المعنى الذي كان يؤذَّن لأجله قبل الفجر غير المعنى الذي كان يؤذَّن لأجله بعد الفجر، وأن الأذان قبل الفجر لا يكتفى به عن الأذان بعده، كذا في «الفتح»[(١)].

وهذا هو الوجه عندي: أن الأذان بعد الفجر لما كان أصل أذان الصلاة بخلاف الأذان قبل الفجر ـ فإنه لم يكن للصلاة، بل لمصالح أُخر، الواردة في الأحاديث ـ قدم الذي هو الأصل.

ومن ذلك الأصل: أنه قدم الرواتب البعدية على الرواتب القبلية سوى ركعتي الفجر، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ ترجم أولاً «باب التطوع بعد المكتوبة»، ثم ترجم «باب الركعتين قبل الظهر»، ونَبَّهَ على ذلك الحافظ إذ قال[(٢)]: «باب التطوع بعد المكتوبة»، ترجم أولاً بما بعد المكتوبة، ثم ترجم بعد ذلك بما قبل المكتوبة، انتهى. كذا قال، ولم يذكر الحافظ له وجهاً.

والأوجه عندي أن الإمام البخاري نَبَّهَ بذلك على الاختلاف في ترتيب

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٠١). (٢) «فتح الباري» (٣/ ٥٠).

الأفضلية في الرواتب بعد اتفاقهم على أن راتبة الفجر آكدها، ولذا قدَّمها الإمام البخاري، ثم اختلفوا في الرواتب الباقية، كما بسط الاختلاف في ذلك في «الأوجز»[(١)].

وترجم «باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها»، قدّم البعد على القبل، بخلاف «باب الصلاة قبل العيد وبعدها». قال الحافظ[(٢)]: قال ابن المنيِّر في الحاشية، كأنه يقول: الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه، قال: وكانت عنايته بحكم الصلاة بعدها أكثر، ولذلك قدَّمه في الترجمة على خلاف العادة في تقديم القبل على البعد، انتهى.

ووجه العناية المذكورة ورود الخبر في البَعد صريحاً دون القبل، انتهى.

ويقرب من ذلك أنه رَحِمَهُ اللهُ قدّم نوم المرأة في المسجد على نوم الرجال، وكان مقتضى الظاهر عكسه، ولم يتعرض لذلك الشرَّاح، والأوجه عندي أنه رَحِمَهُ اللهُ فعل ذلك قصداً؛ لأن الجواز في المرأة كان أبعد لاحتمال الفتنة والطمث وغير ذلك.

ويقرب من ذلك أيضاً ما قال الحافظ إذ قال: قدّم الإمام البخاري الآية التي من سورة المائدة على الآية التي من سورة النساء لدقيقة، وهي أن الكلمة التي في المائدة ﴿فَٱطَّهَّرُواْ﴾ فيها إجمال، والكلمة التي في سورة النساء: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾، فيها تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور، إلى آخر ما قال الحافظ[(٣)].

وكذلك قدم «باب الإبراد بالظهر»، وهو صفة من صفات الأوقات على «باب وقت الظهر».

وعندي في ذلك دقيقة تأتي في هامش «اللامع»[(٤)] في محلها.

---

(١) «أوجز المسالك» (٣/ ٤٣٨).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٢٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٥٩).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٦).

وهكذا أخّر «باب زكاة البقر» عن زكاة الإبل والغنم، فإنه ترجم أولاً للإبل ثم للغنم، ثم ترجم لزكاة البقر، وكان حقها التوسط.

قال الزين ابن المنيِّر[١]: أخَّرها لأنها أقل وجوداً ونُصُباً، ولم يذكر في الباب شيئاً مما يتعلق بنصابها لكون ذلك لم يقع على شرطه.

وترجم في «كتاب الصوم»: «باب الحائض تترك الصوم والصلاة» [ك٣٠ ب٤١] على خلاف الحديث، فقد قدّم في الحديث الصلاة على الصوم، وغير ذلك من التراجم الكثيرة.

٦٣ ـ الثالث والستون: إدخال الباب الأجنبي في التراجم المناسبة:

أنه رَحِمَهُ اللَّهُ طالما يدخل الباب الأجنبي بين الأبواب المتناسقة للتنبيه على لطيفة يرشد الناظر إلى التدبر في ذلك.

مثاله: أنه رَحِمَهُ اللَّهُ أدخل «باب الجهاد من الإيمان» [ك٢ ب٢٦] بين «باب قيام ليلة القدر من الإيمان» [ك٢ ب٢٥]، و«باب تطوع قيام رمضان من الإيمان» [ك٢ ب٢٧].

قال الحافظ[٢]: أورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان وصيامه، فأما مناسبة إيراده معها في الجملة فواضح لاشتراكها في كونها من خصال الإيمان، وأما إيراده بين هذين البابين مع أن تعلق أحدهما بالآخر ظاهر، فلنكتة لم أر من تعرَّض لها، بل قال الكرماني[٣]: صنيعه هذا دالٌّ على أن النظر مقطوع عن غير هذه المناسبة، يعني اشتراكها في كونها من خصال الإيمان.

قال الحافظ: بل قيام ليلة القدر وإن كان ظاهر المناسبة لقيام رمضان، لكن للحديث الذي أورده في باب الجهاد مناسبة بالتماس ليلة

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٢٤). (٢) «فتح الباري» (١/ ٩٢).
(٣) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (١/ ١٥٩).

القدر حسنة جداً؛ لأن التماس ليلة القدر يستدعي محافظةً زائدة ومجاهدةً تامة، ومع ذلك فقد يوافقها أو لا، وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصد إعلاء كلمة الله، وقد يحصل له ذلك أو لا، فتناسبا في أن في كل منهما مجاهدة، وفي أن كلّا منهما قد يحصل المقصود الأصلي لصاحبه أو لا، فالقائم لالتماس ليلة القدر مأجور، فإن وافقها كان أعظم أجراً، والمجاهد لالتماس الشهادة مأجور، فإن وافقها كان أعظم أجراً، انتهى.

ويدخل في ذلك الأصل عندي «باب احتساب الآثار» [ك١٠ ب٣] بين «باب فضل التهجير إلى الظهر» [ك١٠ ب٣٢] و«باب فضل صلاة العشاء في الجماعة» [ك١٠ ب٣٤]، والأوجه عندي أنه رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر «باب الاحتساب» بعد «باب فضل التهجير» تنبيهاً على أنه لا ينبغي له تطويل الأقدام والسعي لشدة الحر، فإنه ينافي الوقار والسكون في المشي إلى الصلاة، بل ينبغي له أن يمشي بتقارب الأقدام على هيئة السكون والوقار المطلوبين، المأمور بهما في قوله ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا» الحديث، أخرجه البخاري(١) في «باب ما أدركتم فصلّوا» [ك١٠ ب٢١]، وغير ذلك من الروايات العديدة المختلفة في كون الوقار والسكون مأمورين في المشي إلى الصلاة.

وقد ترجم أبو داود «باب الهدي في المشي إلى الصلاة»، وأخرج فيه عن كعب بن عجرة مرفوعاً النهي عن التشبيك لمن خرج عامداً إلى الصلاة(٢)، وعن رجل من الأنصار قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى الصلاة، لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله ﷻ له حسنة، ولم يضع قدمه اليسرى إلا حَطّ الله ﷻ عنه سيئة، فليقرب أحدكم أو ليبعد...»(٣) الحديث، فترجم الإمام البخاري بـ«باب الاحتساب» تنبيهاً على تقارب الخطا الموجب لكثرة الأجر.

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٦٣٦). (٢) انظر: «سنن أبي داود» (ح:٥٦٢).
(٣) أخرجه أبو داود (ح:٥٦٣).

ويدخل في هذا الأصل عندي «باب قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ﴾» الآية [البقرة: ١٩٧] [ك٢٥ لاب٦]، بين أبواب مواقيت الحج تنبيهاً على أن التقوى مطلوب في سفر الحج كله، لكنه فيما بين المواقيت أشد اهتماماً.

وهكذا عندي توسيط «باب صوم الدهر» [ك٣٠ ب٥٦] بين أبواب الحقوق داخل في هذا الأصل.

وهكذا إدخال «باب رثاء النبي ﷺ» [ك٢٣ ب٣٦] بين أبواب النهي عن شق الجيوب والحلق وغيرهما.

ويقرب من ذلك الأصل عندي فصل الأبواب العديدة بين بابي «الاستماع إلى الخطبة يوم الجمعة» [ك١١ ب٣١] و«الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب» [ك١١ ب٣٦]، فإن الجدير باتباع الآية وهي قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] كان أن يذكر البابان متصلاً، لكن الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعله أشار بالتفريق بينهما إلى أنهما حُكمان مستقلان، الأول للقريب، والثاني للبعيد عن الإمام، لذا بَعَّدَ الباب الثاني عن الأول.

ويستأنس ذلك من كلام شيخ المشايخ في «تراجمه»، إذ قال: «باب الإنصات...» إلخ [ك١١ ب٣٦]، عقد المؤلف الباب السابق لاستماع الخطبة، وهذا الباب للإنصات وقت الخطبة، إذ لا تلازم بينهما؛ لأن من يكون بعيداً عن الإمام لا يجب الاستماع عليه، وإنما يجب الإنصات، انتهى.

وتراجم أبواب الوضوء جلّها داخلة عندي في هذا الأصل، وما أورد الشراح جلّهم على الإمام البخاري من عدم المناسبة بين أبواب الوضوء ليس بصحيح عندي، بل كلها متناسبة فيما بينها، إلا أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ على دأبه في النظر إلى الدقائق يُنبِّه بذلك إلى نكات لطيفة جديرة بشأن تفنُّن البخاري.

مثلاً: أوردوا على «باب غسل الوجه باليدين»، بأنه في غير محلِّه، وليس كذلك، بل الغرض منه التنبيه على تكميل الباب السابق بأن الإسباغ قد يتم بمعاونة اليدين، ولا يحتاج إلى كثرة الماء، فلذا قيده بغرفة واحدة.

وهكذا أوردوا على «باب التسمية» [ك٤ ب٨] بأن حقه كان التقديم على الباب السابق، وليس كذلك عندي، بل هو في محله، وإنما أراد البخاري منه التسمية عند الدخول في الخلاء، ولذا قدمه على «باب ما يقول عند الخلاء» [ك٤ ب٩]، والوضوء عندي لم يشرع بعد.

وهكذا أوردوا على «باب غسل الأعقاب» [ك٤ ب٢٩]، فإنه في غير محلِّه جداً، وليس كذلك عندي، بل ذكره بعد المضمضة، إشارة إلى ندب الغرغرة في المضمضة.

وليس باب منها إلا وله مناسبة لطيفة بالمحل الذي ذكره فيه البخاري، إلا أنه إذا ذكر مسألة في محلٍّ لمناسبة لا يعيدها مرة أخرى في محله تحرزاً عن التكرار، فللَّه ما أدقّ نظره!

وسيأتي شيء من ذلك في أول أبواب الوضوء في هامش «اللامع»[(١)]، ولا يلتبس عليك هذا الأصل بالسابع والستين.

٦٤ ـ الرابع والستون: تبديل لفظ الحديث في الترجمة لبديعة:

ما ظهر لهذا الفقير أيضاً أن الإمام البخاري قد يُغَيِّر لفظ الحديث في الترجمة لبديعة يرشد إليها الناظر شحذاً لذهنه في أنواع الاستخراج من الحديث.

مثلاً: ورد في الحديث ولفظه للبخاري: «من غدا إلى المسجد وراح أعدّ الله له نُزُله من الجنة كلما غدا أو راح»[(٢)]، وترجم عليه في نسخة «الفتح»[(٣)] وغيره: «باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح»، قالوا: هذه الترجمة أقرب وأوضح لموافقة سياق الحديث.

لكن النسخ التي بأيدينا فيها: «باب فضل من خرج إلى المسجد

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٩٣). (٢) «صحيح البخاري» (ح: ٦٦٢).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١٤٨) و«عمدة القاري» (٤/ ٢٥٣).

ومن راح»، وهذا السياق أوجه عندي وأجدر بشأن البخاري، وغيّر لفظ «غدا» الوارد في الحديث بلفظ «خرج» في الترجمة لبديعةٍ، وهي: أن المعروف في اللغة: الغدوة: المضي من بكرة النهار، والرواح: من الزوال.

وعلى هذا فمقتضى الحديث: فضل من أكثر الخروج إلى المسجد، لكن الغدو قد يطلق على الخروج مطلقاً، كما هو معروف، والرَّواح قد يطلق على الرجوع.

قال الحافظ[1]: «باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح» هكذا للأكثر موافقاً للفظ الحديث في الغدو والرواح، ولأبي ذر بلفظ «خرج» بدل «غدا». وعلى هذا، فالمراد بالغدو: الذهاب، وبالرواح: الرجوع، انتهى.

قلت: وهذا الذي أراد البخاري عندي، وأشار بذلك إلى الفضل في الخروج إلى المسجد والرجوع منه، وكأنه أومأ بذلك إلى ما أخرجه مسلم وأبو داود[2] واللفظ له عن أُبَيِّ بن كعب رضي الله عنه قال: «كان رجل لا أعلم أحداً من الناس ممن يصلي القبلة من أهل المدينة أبعد منزلاً من المسجد من ذلك الرجل، وكان لا تخطئه صلاة في المسجد، فقلت: لو اشتريت حماراً تركبه في الرمضاء والظلمة، فقال: ما أحب أن منزلي إلى جنب المسجد، فنمي الحديث إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: أردت يا رسول الله أن يكتب لي إقبالي إلى المسجد، ورجوعي إلى أهلي إذا رجعت، فقال: أعطاك الله ذلك كله، أنطاك الله ما احتسبت كله أجمع».

وعزاه السيوطي في «الدر»[3] إلى ابن أبي شيبة، وأحمد، وعبد بن حميد، ومسلم، وأبي داود، وابن ماجه، وابن مردويه، ولفظه: فقال: يا رسول الله! كيما يكتب أثري وخطاي ورجوعي إلى أهلي وإقبالي وإدباري: فقال رسول الله ﷺ: «أعطاك الله ذلك كله، وأعطاك ما احتسبت أجمع».

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٨).
(٢) «صحيح مسلم» (ح:٦٦٣)، و«سنن أبي داود» (ح:٥٥٧).
(٣) انظر: «الدر المنثور» (٧/ ٤٧).

فهذا الحديث لما لم يكن على شرط البخاري أشار إليه بالتغير في سياق الترجمة، ولا التباس بين هذا الأصل وبين الأصل الثالث والأربعين.

٦٥ ـ الخامس والستون: لا يترجم على بعض أجزاء الحديث لعدم أخذه به:

ما هو الظاهر من النظر إلى تراجم البخاري، والروايات الواردة في هذه التراجم، أن البخاري كثيراً ما يورد الروايات المتضمِّنة لأحكام عديدة، لكنه لا يأخذ بجملتها، فيترجم على بعضها دون بعض:

مثلاً: أخرج رواية صدقة الفطر وذكر فيها صاعاً من طعام، وصاعاً من شعير، وصاعاً من تمر، وصاعاً من أقط، وغير ذلك، وترجم لتلك الأنواع مستقلاً، ولم يترجم للأقط.

قال الحافظ(١): كأن البخاري أراد بتفريق هذه التراجم الإشارة إلى ترجيح التخيير في هذه الأنواع إلا أنه لم يذكر الأقط، وهو ثابت في حديث أبي سعيد، وكأنه لا يراه مجزئاً في حال وجدان غيره، كقول أحمد، وحملوا الحديث على أن من كان يخرجه كان قوته إذ ذاك أو لم يقدر على غيره، انتهى.

وقال العيني(٢): ولما كان حديث أبي سعيد الخدري مشتملاً على خمسة أصناف، وضع لكل صنف ترجمةً غير الأقط تنبيهاً على جواز التخيير بين هذه الأشياء في دفع الصدقة، ولم يذكر الأقط، كأنه لا يراه مجزئاً عند وجود غيره، كما هو مذهب أحمد، انتهى.

وأنت خبير بأن الوارد في الحديث ذكر الأقط على منوال الأصناف الأخر.

وترجم البخاري للجمع بين المغرب والعشاء مطلقاً، وفصل الترجمتين

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٣٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٥٨٦).

في الجمع بين الظهرين، ولم يترجم لهما، كالجمع بين العشائين، وأغفل عن ذلك الحافظ على دأبه لكونه خلاف مسلكه.

وكذلك لم يترجم بـ«باب الصلاة على النبي ﷺ» في أواخر التشهد مع إخراجه روايات الصلاة في «كتاب الدعوات» كثيراً.

ولم يترجم لتعدد الركوع في «أبواب الكسوف» مع تخريجه رواية التعدد، بل الرواية التي ذكرها في «باب الصلاة في كسوف الشمس» من مستدلات الحنفية في عدم التعدد، وتخلَّص الحافظ عن ذلك لكونه خلاف مسلكه، بقوله: ابتدأ البخاري أبواب الكسوف بالأحاديث المطلقة في الصلاة بغير تقييد بصفة، إشارةً منه إلى أن ذلك يعطي أصل الامتثال، وإن كان إيقاعها على الصفة المخصوصة عنده أفضل(١)، انتهى.

وأنت ترى أي مانع كان للإمام الهمام عن التنبيه على اختيار الأفضل منه، وهكذا لم يذكر قنوت الفجر في أبواب صلاة الفجر، بل ذكر القنوت في الوتر، وهل هذا إلا إيماء منه أنه يرى القنوت في الوتر دون الفجر.

٦٦ ـ السادس والستون: بعض التراجم تفصيل لما أجمل أوَّلاً:

ما ظهر لي أيضاً أن بعض تراجمه قد يكون تفصيلاً لما أجمل أولاً، فحينئذ لا يحتاج إلى توجيه تلك التراجم المفصَّلة، وإثبات غرض خاص بها.

مثلاً: ترجم أولاً «باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت» [ك١٠ ب٩٥]، ثم ذكر الأبواب الكثيرة تفصيلاً لذلك الباب، فلا يحتاج إلى إثبات غرض لكل باب، ولا يرد ما أوردوا على الإمام في بعض الأبواب أنه لا فائدة في ذكر هذا الباب.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢٩).

مثلاً: ترجم بعد ذلك «باب الجهر في المغرب» و«باب الجهر في العشاء»، وقال الحافظ في «باب الجهر في المغرب»[١]: اعترض الزين ابن المنيِّر على هذه الترجمة والتي بعدها بأن الجهر فيهما لا خلاف فيه، وهو عجيب؛ لأن الكتاب موضوع لبيان الأحكام من حيث هي، وليس هو مقصوراً على الخلافيات، انتهى.

وأنت خبير بأنهم إذا أجمعوا على دقائق تراجم البخاري، وعلى أن فقه الإمام في تراجمه، وأن تراجمه لا تكون مثل تراجم الكتب الأخر لمجرد إثبات الأحكام، فلا عجب في إيراد الزين ابن المنيِّر، وقد أقرّ بذلك الحافظ بمواضع من «شرحه»، وحكى العيني[٢] في «باب لا يقبل الله صدقة من غلول» [ك٢٤ ب٧] عن ابن المنيِّر عادة البخاري الاستدلال بالخفي وترك الجلي.

وتقدم في الفائدة الثالثة من الفصل الثاني عن الحافظ[٣]: أن الإمام البخاري رأى أنه لا يخليه من الفوائد الفقهية والنكت الحِكمية، فاستخرج بفهمه من المتون معاني كثيرة، إلى آخر ما تقدم، وحكى فيه عن الشيخ محيي الدين: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط، بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها، وغير ذلك من أقاويل العلماء: إن غرض البخاري من تأليفه ليس مجرد ذكر الروايات، بل غرضه دقائق الاستنباط، فالتفصِّي عندي عن إيراد الزين ابن المنيِّر أن هاتين الترجمتين ليستا بمستقلتين، بل هما تفصِّلان لما أجمل أولاً.

وهكذا ترجم أولاً «باب فرض مواقيت الحج والعمرة» [ك٢٥ ب٨]، وهو جدير لشأن البخاري لعدة أبحاث في ذلك، ثم فصَّل ذلك بأبواب المواقيت للبلاد، فلا يحتاج حينئذ إلى إثبات وجه جديد لميقات أهل المدينة، أو أهل نجد، أو غير ذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤٨).
(٢) «عمدة القاري» (٦/ ٣٦٨).
(٣) انظر: «هدي الساري» (ص٨).

وكذلك ترجم «باب قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٩٦]» الآية، ثم فصَّل ذلك في عدة أبواب.

ولا ينافي ذلك أن في بعض هذه التراجم المفصَّلة أيضاً إشارات وتنبيهات ذكرها اهتماماً بشأنها، وإلا فالغرض كان تفصيلاً لما أجمل أولاً لئلا يرد على الإمام الهمام ما أوردوا في هذه التراجم من عدم الفائدة بذكرها.

٦٧ ـ السابع والستون: التراجم في غير محلها:

ما ظهر لهذا الفقير أيضاً: أن الإمام البخاري قد يذكر التراجم في غير محلِّها.

مثلاً: ذكر بابي السجود في أبواب الثياب، وذكر بابي الثياب في أبواب صفة السجود، وحملت الشراح ذلك على وهم الإمام أو غلط النساخ.

قال الحافظ في أبواب الثياب: قوله: «باب إذا لم يتم السجود»(١)، كذا وقع عند أكثر الرواة هذه الترجمة وحديث حذيفة فيها، والترجمة الآتية، وحديث ابن بحينة(٢) فيها موصولاً ومعلقاً، ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك، وهو الصواب؛ لأن جميع ذلك سيأتي في مكانه اللائق به، وهو «أبواب صفة الصلاة»، ولولا أنه ليس من عادة المصنف إعادة الترجمة وحديثها معاً لكان يمكن أن يقال: مناسبة الترجمة الأولى لـ«أبواب ستر العورة» الإشارة إلى أن من ترك شرطاً لا تصح صلاته كمن ترك ركناً، ومناسبة الترجمة الثانية: الإشارة إلى أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلاة، وفي الجملة إعادة هاتين الترجمتين ههنا وفي «أبواب السجود» الحمل فيه عندي على النساخ بدليل سلامة رواية

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٩٥).
(٢) «صحيح البخاري» (ح٣٩٠).

المستملي من ذلك وهو أحفظهم، انتهى. وإلى ذلك مالت الشرَّاح عامة.

وقال شيخ المشايخ في «تراجمه»(١): قوله: «باب إذا لم يتم السجود» [ك١٠ ب١٣٢]، نقل عن الفربري أن بعض أوراق الكتاب كان غير ملتصق بالكتاب، فوقع الخطأ من بعض النُّسَّاخ في إلحاق تلك الأوراق، فألحقوها في غير الموضع الذي أراد المصنف إلحاقها فيه في نفسه، وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل، وكذا الأبواب الآتية؛ لأنها في الحقيقة من أبواب صفة الصلاة فاحفظ، انتهى.

وأنت خبير بأن ما أورده الحافظ من تكرار الترجمة والحديث يتمشى في بابي السجود، لكن لا يتمشى في بابي الثياب، فإنه ترجم في «صفة السجود» بـ«باب عقد الثياب وشدها...» إلخ [ك١٠ ب١٣٦] وبـ«باب لا يكف ثوبه في الصلاة» [ك١٠ ب١٣٧]؛ فإن هذين البابين لم يتكرَّرا لا ترجمةً ولا حديثاً، فبقي الإيراد بذكرهما في صفة السجود.

وما أفاد شيخ المشايخ يشكل عليه أيضاً أنه لو كان الأمر كما حكي عن الفربري كانت الترجمتان في موضع واحد لا في موضعين، وأيضاً يشكل عليه وعلى ما قاله الحافظ أيضاً تغيير الترتيب في الترجمتين، فإنه قدَّم في أبواب الثياب «باب إذا لم يتم السجود»، وأخَّرَ «باب يبدي ضبعيه» بخلاف ما في صفة السجود، فإنه قدم فيها الثاني وأَخَّر الأول.

فالظاهر عندي: أن ذلك كله من بدائع دقائق البخاري، فَعَلَ كل ذلك عمداً للطائف ليس هذا محلها، **وسيأتي** شيء منها في هامش «اللامع»(٢).

وهكذا ذكر الإمام البخاري في أواخر «صفة الصلاة» «باب ما جاء في الثوم النِّيء والبصل والكراث...» إلخ، وأورد عليه أن محله كان في «أبواب المساجد».

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٩).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٤٤٦)، وانظر: «الكنز المتواري» (٤/ ٧٦).

وهكذا ترجم بعد ذلك «باب وضوء الصبيان...» إلخ، [ك١٠ ب١٦٠] وأوردوا عليه أيضاً أن محله كان «كتاب الطهارة» لا «أبواب صفة الصلاة».

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري لم يذكر الباب الأول في أبواب المساجد إشارةً إلى أن المنع منه لا يختص بالمساجد، وترجم بالثاني ههنا إفراداً لمسائل الصبيان لكونهم غير مكلفين، فذكر أحكامهم المتفرقة من الطهارة والصلاة وحضورهم العيد والجنائز في باب واحد، فهو بمنزلة باب مسائل شتى أفرد أحكامهم المتعلقة بالصلاة في باب واحد، وجعله تتمةً للصلاة؛ لأن الأبواب الآتية تتعلق بصلوات خاصة من الجمعة والعيدين وغيرهما، وسيأتي شيء من ذلك في هامش «اللامع»، وأجاد في ترتيب هذه الأبواب من ذكر أحكام الرجال، ثم الصبيان، ثم النساء على ترتيب صفوفهم في الصلاة.

وعلى هذا الأصل حمل شيخ المشايخ في «تراجمه»[1] «باب القنوت قبل الركوع وبعده» [ك١٤ ب١٠١] إذ قال: هذا الباب في الأصل من متعلقات أبواب صلاة الفجر؛ لأن الأحاديث الواردة إنما تدل على القنوت فيها، وإيراده ههنا باعتبار أن بعض العلماء قال بالقنوت في الوتر، انتهى، كذا أفاد قُدِّس سرُّه، وقد عرفت فيما سبق أن هذا الباب عندي داخل في الأصل الخامس والستين.

نعم! يقرب من هذا الأصل «باب الأمر باتباع الجنائز» [ك٢٣ ب٢]، فإنه ذكره في مبدأ «كتاب الجنائز»، والميت لم يغسل بعد ولم يُكَفَّن، فكيف الأمر باتباعه، وسيأتي في محله «باب فضل اتباع الجنائز».

فالأوجه عندي: أن المراد بالاتباع في مبدأ الكتاب ليس المشي خلف الجنازة، لئلا يرد ما تقدم من ذكره في غير محله، بل المراد فيه الاهتمام بتجهيزه، والمبادرة في غسله وتكفينه، كما يقال: الجيش يتبع السلطان،

---

(١) (ص٢٩٣).

أي: يتوخى موافقته، وإن تقدم كثير منهم في المشي والركوب، كما حمل عليه الحديث القسطلاني[1] مجيباً للحنفية، إذ استدلوا بالحديث على أن المشي خلفها أفضل.

وعلى هذا، فلا يرد على الإمام البخاري أيضاً أنه ذكر الأمر باتباعها في أولها، والفضل في اتباعها بعد أبواب كثيرة؛ لأن المراد بالاتباع في الثاني المشي خلفها، فذكره في محله، والمراد بالاتباع في أول الكتاب غير المشي، وهذا وإن كان مخالفاً لما اختاره الحنفية إلا أن البخاري ليس بمقلد لهم.

وهذا الأصل غير الأصل الثاني والأربعين والثالث والستين، فبين الثلاثة فرق واضح لا يلتبس عليك أحدها بالآخر.

٦٨ ـ الثامن والستون: عدم الجزم للاحتمال:

أن الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ، قد لا يجزم في الترجمة بالحكم؛ شحذاً للأذهان؛ لمجرد الاحتمال الناشئ من غير دليل، فكأنه يُنَبِّهُ الناظر على أن يجيل نظره، ويسبق فكره في الاحتمالات الناشئة من النصوص.

مثلاً: ترجم «باب إذا اشتدّ الحر يوم الجمعة» [ك١٧ ب١١]، ولم يذكر فيه حكماً، وأورد فيه حديث أنس يقول: «كان النبي ﷺ إذا اشتدّ البرد بكَّر بالصلاة، وإذا اشتدّ الحر أبرد بالصلاة، يعني الجمعة»[2]، وقد أخرج قبل ذلك عن أنس رضي الله عنه قال: «كنا نُبَكِّر بالجمعة، ونقيل بعد الجمعة»[3]، قال الحافظ[4]: لم يجزم المصنف بحكم الترجمة للاحتمال الواقع في قوله: «يعني الجمعة» لاحتمال أن يكون من كلام التابعي، أو من دونه، وهو ظن

(١) انظر: «إرشاد الساري» (٣/ ٣٤٢).
(٢) «صحيح البخاري» (ح:٩٠٦).
(٣) «صحيح البخاري» (ح:٦٠٥).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣٨٩).

ممن قاله، والتصريح عن أنس في الرواية الماضية أنه كان يبكر بها مطلقاً، إلى آخر ما بسطه الحافظ.

وقال أيضاً في «باب الصلاة قبل العيد وبعدها»(١): أورد فيه أثر ابن عباس: أنه كره الصلاة قبل العيد، وحديثه المرفوع في ترك الصلاة قبلها وبعدها، ولم يجزم بحكم ذلك؛ لأن الأثر يحتمل أن يراد به منع التنفل أو نفي الراتبة، وعلى المنع فهل هو لكونه وقت كراهة أو لِأَعَمّ من ذلك؟ ويؤيد الأول الاقتصار على القبل، وأما الحديث فليس فيه ما يدل على المواظبة، فيحتمل اختصاصه بالإمام دون المأموم، أو بالمصلَّى دون البيت، وقد اختلف السلف في جميع ذلك، انتهى.

كذا أفاد، وكأنه حمل عدم الجزم بالحكم على الاحتمالات الواردة في الأثر والحديث، كما صرح بذلك، لكن الأوجه عندي أن هذا الباب من الأصل الخامس والثلاثين، فإن الحافظ أقرَّ بنفسه اختلاف السلف في جميع ذلك.

وقال الحافظ أيضاً في «باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمِّي أو الحربي»(٢)، ولم يجزم بالحكم، لإشكاله. بل أورد الترجمة مورد السؤال فقط، وقد جرت عادته أن دليل الحكم إذا كان محتملاً لا يجزم بالحكم، انتهى.

قلت: ولهذا الأصل أيضاً نظائر في «الصحيح»، وهذا غير الأصل الرابع، إذ عدم الجزم فيه كان لاختلاف الروايات، وغير الأصل الخامس والثلاثين أيضاً؛ لأن عدم الحكم فيه كان لاختلاف العلماء في ذلك، وكذا غير السابع والأربعين إذ فيه عدم الجزم للتوسع، فلا التباس بين الأصول الثلاثة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٧٦).

(٢) «فتح الباري» (٩/ ٤٢٠).

٦٩ ـ التاسع والستون: ذكر الأضداد:

من عادة البخاري المطَّردة في كتابه ذكر الأضداد في الكتب كما ذكر في «كتاب الإيمان» أبواب الكفر والنفاق، قال الحافظ في «باب كفران العشير»، بعد نقل بديعة عن ابن العربي في تخصيصه من بين الذنوب: يؤخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لأمور الإيمان، وذلك من جهة كون الكفر ضد الإيمان[1]، انتهى.

وذكر في «كتاب الاستسقاء»: «باب دعاء النبي ﷺ: اجعلها سنين كسني يوسف»، قال العيني[2]: فإن قلت: ما وجه إدخال هذا الباب في أبواب الاستسقاء؟ قلت: للتنبيه على أنه كما شُرع الدعاء في الاستسقاء للمؤمنين، كذلك شُرع الدعاء بالقحط على الكاذبين؛ لأن فيه إضعافهم وهو أنفع للمسلمين، انتهى.

وكذا قال الحافظ[3] وزاد: لما فيه من نفع الفريقين بإضعاف عَدَوِّ المؤمنين ورقّة قلوبهم ليذلّوا للمؤمنين، وقد ظهر من ثمرة ذلك التجاؤهم إلى النبي ﷺ أن يدعو لهم برفع القحط، كما في الحديث الثاني، ويمكن أن يقال: إن المراد أن مشروعية الدعاء على الكافرين في الصلاة تقتضي مشروعية الدعاء للمؤمنين فيها، فثبتت بذلك صلاة الاستسقاء خلافاً لمن أنكرها، انتهى.

قلت: ولا يحتاج إلى هذه التوجيهات عندي لما علم من دأبه ذكر الأضداد، فإنَّ بضدها تتبيَّنُ الأشياء، وقد أخرج البخاري[4]: في أول «الجنائز» عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله دخل النار»، وقلت أنا: من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، فهذا استدلال منه رضي الله عنه بالضد، واستنباط بالحديث حكم خلافه.

٧٠ ـ السبعون: التراجم المستقلة على أجزاء الحديث الواحد:

من دأبه المطَّرد في «صحيحه» أنه إذا كان في حديث واحد أوامر

(١) «فتح الباري» (١/ ٨٣).
(٢) «عمدة القاري» (٥/ ٢٤٦).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٩٣).
(٤) «صحيح البخاري» (١٢٣٨).

عديدة، أو النهي عن أمور عديدة، يترجم لكل من ذلك ترجمةً مستقلةً تنبيهاً على استقلال كل ذلك من المأمورات أو المنهيات.

مثلاً: وَرَدَ في الحديث: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»[١]، فترجم الإمام لكل من تلك الأمور تراجم مستقلةً، وهكذا ورد في حديث أبي سعيد الخدري: «كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب»[٢]، فترجم الإمام لكل من تلك ترجمةً مستقلةً غير الأقط، ولم يذكر للأقط عندي للأصل الخامس والستين، وإلا فلا وجه لتركه من الجملة الواردة في الحديث، وهكذا ترجم في «كتاب البيوع» لجميع أجزاء حديث الربا، ونظائر ذلك في «كتاب اللباس» عديدة.

وهذا آخر ما اكتفيت به من الأصول المفصَّلة رعاية لعدد السبعين المرعية في كثير من الأحاديث، وإلا فدقائق استنباطه وأصول تراجمه كثيرة غير ما تقدم، كالفرق بين المترجم له والمترجم به، كما أشار إليه الحافظ[٣] في «باب يهوي بالتكبير حين يسجد»، وكاختيار أهون الأمرين، والأخذ بالاستصحاب، وإطلاق أحد اللفظين على الآخر لغةً، كإطلاق الحيض على النفاس، وغير ذلك، يظهر لمن سهر الليالي للخوض في بحر اللآلي، ومع ذلك كم من تراجم له لا يروي الغليل ما قيل فيها من الأقاويل، وإنْ أَكْثَرَ العلماءُ فيها من التعاليل، كـ«باب من بدأ بالحلاب والطيب»، و«باب فضل صلاة الفجر والحديث»، و«باب ميمنة المسجد والإمام»، وغير ذلك من التراجم الصعبة، وإن اخترعت فيها أيضاً نكات اتباعاً للأسلاف، شكر الله سعيهم وجزاهم عني وعن سائر طلبة [صحيح] البخاري أحسن الجزاء.

---

(١) أخرجه البخاري (ح:١٢٩٧)، ومسلم (ح:١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (ح:١٥٠٦)، ومسلم (ح:٩٨٥).

(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٢٩١).

الفائدة الرابعة

في الوجوه العامة الشائعة على ألسنة المشايخ المسطورة في الشروح من غلط النسَّاخ، أو الوهم من الإمام البخاري، أو عدم تبييضه للكتاب، لما قد اخترمته المنية قبل التبييض، أو وصْل الرواة لما كان في الأصل من البياضات، وغير ذلك من الأمور التي اضطروا إليها عند العجز عن التوافق بين الترجمة والحديث

ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمة ربه العليا شيء من ذلك.

فما من ترجمة من التراجم في «البخاري» إلا وهو داخل في أصل ما من الأصول السبعين المذكورة في الفائدة الثالثة، إلا أنه لما كانت هذه الأمور معروفة عند الشراح والمشايخ أفردت ذكرها في فائدة مستقلة.

وقد تقدم في أول الفائدة الثانية ما حكى الحافظ في «المقدمة»(١) عن الشيخ محيي الدين، أنه لم يقع في بعض التراجم شيء من الحديث وغيره، وقد ادَّعى بعضُهم أنه صنع ذلك عمداً، وغرضه أن يُبَيِّن أنه لم يثبت عنده حديث بشرطه في المعنى الذي ترجم عليه، ومن ثمة وقع من بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث إلى حديث لم يذكر فيه باب، فأشكل فهمه على الناظر فيه.

وقد أوضح السبب في ذلك الإمام الباجي المالكي(٢)، إذ حكى عن المستملي أنه قال: انتسخت البخاري من أصله الذي كان عند الفربري، فرأيت فيه أشياء لم تتم وأشياء مبيَّضة، منها تراجم لم يُثبت بعدها شيئاً، ومنها أحاديث لم يترجم لها، فأضفنا بعض ذلك إلى بعض.

---

(١) انظر: «هدي الساري» (ص٨).

(٢) «كتاب التعديل والتجريح لرجال البخاري» (١/ ٣١٠).

قال الباجي: ومما يدل على صحة هذا القول أن رواية المستملي والسرخسي والكشميهني وأبي زيد المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير، مع أنهم انتسخوا من أصل واحد، وإنما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة أو رقعة مضافة أنه من موضع ما فأضافه إليه، ويبين ذلك أنك تجد ترجمتين أو أكثر من ذلك متصلةً ليس بينها أحاديث.

قال الباجي: وإنما أوردت هذا ههنا لما عني به أهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث، وتكلفهم من ذلك من تعسف التأويل ما لا يسوغ، قال الحافظ: وهذه قاعدة حسنة يفزع إليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث، انتهى مختصراً.

تقدم كلامه هذا في أول الفائدة الثانية من هذا الفصل، وذكرت في هامشه ما أورد القسطلاني عليه إذ قال[١]: وهذا الذي قاله الباجي فيه نظر من حيث إن الكتاب قرئ على مؤلفه، ولا ريب أنه لم يُقرأ عليه إلا مرتباً مبوباً، فالعبرة بالرواية لا بالمسوَّدة التي ذكر صفتها، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك أيضاً ما قال القسطلاني في ترجيح نسخة[٢] اعتمد عليها في «شرحه»[٣]: ولقد عوّل الناس عليه في روايات الجامع لمزيد اعتنائه وضبطه ومقابلته على الأصول المذكورة وكثرة ممارسته له، حتى إن الحافظ شمس الدين الذهبي حكى عنه أنه قابله في سنة واحدة إحدى عشرة مرة، إلى آخر ما بسط من الاهتمام في المقابلة والتصحيح.

ويؤيد الباجي ما قال شيخ المشايخ في «تراجمه»[٤] في «باب إذا لم يتم السجود» [ك١٠ ب٢]: نقل عن الفربري أن بعض أوراق الكتاب كان غير

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٤٣).
(٢) هي نسخة الحافظ شرف الدين اليونيني، المتوفى سنة ٧٠١هـ.
(٣) «مقدمة إرشاد الساري» (ص٦٨).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٩).

ملتصق بالكتاب، فوقع الخطأ من بعض النساخ في إلحاق تلك الأوراق، فألحقوها في غير الموضع الذي أراد المصنف إلحاقها فيه في نفسه، وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل، انتهى.

وقال الحافظ في «باب طول القيام في صلاة الليل»(١)، وقد أخرج فيه البخاري حديث السواك: استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب فقال: لا مدخل له ههنا؛ لأن التسوك في صلاة الليل لا يدل على طول الصلاة، قال: ويمكن أن يكون ذلك من غلط الناسخ، فكتبه في غير موضعه، أو أن البخاري أعجلته المنية قبل تهذيب كتابه، فإن فيه مواضع مثل هذا تدل على ذلك، انتهى.

وقد تقدم في الفائدة السادسة من الفصل الثاني ما قالوا في التراجم الخالية عن الأحاديث أن البخاري أراد كتابة الحديث، ولم يتفق له لعوارض، أو لم يجد على شرطه فيه، انتهى.

وقال الحافظ(٢) في «باب يعكفون على أصنام لهم» [ك٦٠ ب٢١]: وقد أخرج البخاري فيه حديث جابر رضي الله عنه: «كنا مع رسول الله ﷺ نجني الكباث...» الحديث، ولا تعلق له بالترجمة، فقال: والذي يهجس في خاطري أنه كان بين التفسير وبين الحديث بياض أُخلي لحديثٍ يدخل في الترجمة، ولترجمةٍ تصلح لحديث جابر، ثم وصل ذلك كما في نظائره، انتهى.

وقال الكرماني في «باب فضل العلم»(٣): واقتصر فيه البخاري على الآية، ولم يذكر فيه حديثاً، قال: **فإن قلت**: هذا هو ترجمة الباب فأين ما هذا ترجمته إذ لم يذكر فيه حديثاً أصلاً، فضلاً عما يدل على المترجم عليه؟ **قلت**: قال بعض الشاميين: بوّب البخاري الأبواب وذكر التراجم، وكان يلحق بالتدريج إليها الأحاديث المناسبة لها، فلم يتفق له أن يلحق إلى

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٩).
(٢) «فتح الباري» (٦/ ٤٣٩).
(٣) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (٢/ ٢).

هذا الباب ونحوه شيئاً منها، إما لأنه لم يثبت عنده حديث يناسبه بشرطه، وإما لأمر آخر، وقال بعض أهل العراق: ترجم ولم يذكر فيه شيئاً قصداً منه ليعلم أنه لم يثبت في ذلك شيء عنده، انتهى.

وقال الحافظ في الباب المذكور: **فإن قيل**: لم لم يورد في هذا الباب شيئاً من الحديث؟ **فالجواب**: أنه إما أن يكون اكتفى بالآيتين الكريمتين، وإما بيَّض له ليلحق فيه ما يناسبه فلم يتدبر، وإما أورد فيه حديث ابن عمر الآتي بعد «باب رفع العلم» ويكون وضعه هناك من تصرُّف بعض الرواة، وفيه نظر.

ونقل الكرماني عن بعض أهل الشام، فذكر ما تقدم من قوله، ثم قال: والذي يظهر لي أن هذا محله، حيث لا يورد فيه آية ولا أثراً، أما إذا أورد آية أو أثراً فهو إشارة منه إلى ما ورد في تفسير تلك الآية، وأنه لم يثبت فيه شيء على شرطه، وما دلت عليه الآية كافٍ في الباب، وإلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع، وإن لم يصل في القوة إلى شرطه، انتهى.

وذكر العيني[1] ما حكى الكرماني عن بعض الشاميين والعراقيين، ثم قال: وهذا كله كلام غير سديد لا طائل تحته، إلى آخر ما قاله.

وقال القسطلاني[2]: اكتفى المصنف بهاتين الآيتين؛ لأن القرآن العظيم أعظم الأدلة، أو لأنه لم يقع له حديث من هذا النوع على شرطه، أو اخترمته المنية قبل أن يلحق بالباب حديثاً يناسبه؛ لأنه كتب الأبواب والتراجم، ثم كان يلحق فيها ما يناسبها من الحديث على شرطه، فلم يقع له شيء من ذلك، انتهى.

وسيأتي قريباً في «اللامع»[3] ما اختاره الإمام الكنكوهي في الباب المذكور، وفي هامشه ما اختاره هذا العبد الفقير إلى مغفرة ربه، والغرض

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٤). (٢) «إرشاد الساري» (١/ ٢٦٥).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢).

من سرد هذه الأقاويل أجوبتهم العامة في أمثال هذه المواقع من أنه من تصرُّف الرواة، أو كان بياضاً فلم يتفق له، أو اخترمته المنية من قبل التبييض، أو تنبيهاً على أنه لم يجد فيه شيئاً على شرطه، وقد عرفت فيما سبق أنه ليس عندي شيء من ذلك، بل كل التصرُّفات فعلها البخاري عمداً، وكل ذلك داخل في أصل ما من الأصول السبعين المتقدمة في الفائدة الماضية، انتهى ما في مقدمة «اللامع».

ثم اعلم أن شيخ الهند[1] رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر في آخر تراجمه إشاراتٍ إلى التراجم التي ليس لها حديث مسند، وجعلها ثلاثة أنواع، وهذا تعريبه:

«لقد ذُكرت في مواقع كثيرة مع الباب الترجمة فقط بدون ذكر الحديث المسند، فهذه سَنُعَبِّر عنها بالتراجم المجرَّدة، وقد ذكر الشرَّاح المحققون في هذه أيضاً عدة احتمالات، فحيثما تأتي التراجم المجردة يحومون حولها.

ولكن الذي يظهر بعد الخوض والفحص أن التفصيل فيها أحق بالقبول، **فنقول:**

إن التراجم المجردة نوعان:

أولهما: التراجم التي ذكرت في ذيلها آية أو حديث أو قول أحد، وإن لم يذكر فيها حديث مسند، فهذه نسمِّيها التراجم المجردة غير المحضة، ونظائرها كثيرة في الكتاب.

وثانيهما: التراجم التي لم يذكر في ذيلها شيء، يعني: كما أنه لم يذكر في ذيلها حديثاً مسنداً، فكذلك لم يأت بأي آية أو حديث أو أثر، فما هي إلا دعوى فقط دون أي شيء آخر، فهذه نرى أن نسمِّيها التراجم المجرّدة المحضة، وهذه نظائرها قليلة جداً.

---

(١) هو الشيخ العالم الكبير العلَّامة المحدث محمود حسن الديوبندي، أعلم العلماء في العلوم النافعة، توفي سنة ١٣٣٩هـ، انظر ترجمته في: «الإعلام بمن في الهند من الأعلام» (ص١٣٧٧).

وتوجد في القسم الثاني ـ أي: التراجم المجردة المحضة ـ بعض الأبواب جعل فيها المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ نفس الآيات ترجمة للباب.

فأصبحت الآن التراجم المجردة ثلاثة أنواع:

الأول: التراجم المجرَّدة غير المحضة.

والثاني: التراجم المجردة المحضة، التي جعلت فيها الآيات القرآنية ترجمة، وهذه نسمِّيها التراجم المحضة الصورية.

والثالث: التراجم المجردة المحضة، وهي التي جعل المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ **فيها قول نفسه ـ أي: دعواه ـ ترجمة**، وهذه نسمِّيها التراجم المحضة الحقيقية.

وأقول بعد هذا التفصيل:

إن القسم الأول ـ أعني: التراجم المجردة غير المحضة ـ بما أنه يذيِّلها بآية، أو حديث، أو قول مسند صالح للاحتجاج به، فكل من هذه كافٍ جدّاً لإثبات المدَّعى، فظاهر أنه لا ينتظر من المؤلف شيء آخر لإثبات دعواه حتى يكون الإتيان بدليل آخر ضرورياً، فلا إشكال إذاً مطلقاً على اكتفاء المؤلف بالدلائل المذكورة.

وكذا القسم الثاني ـ يعني: التراجم المحضة الصورية ـ، وإن كان في الظاهر أنه لم يذكر بذيلها دليلاً ما، ولكن لما كانت الترجمة نفسها هي آية قرآنية وهي دليل فوق كل دليل، فلا يحتاج لإثبات نفسه إلى أي دليل آخر، فهي في ظاهر النظر ترجمة محضة، ولكنها في الحقيقة مصداق قولهم: «دعوى دليلها نفسها»، فهذا النوع من التراجم ينبغي أن تكون حالها بدون تكلف بل بالطريق الأولى مثل حال القسم الأول كما ذكرناه.

فمن ظَنّ أن دعوى المؤلف في هذين القسمين من غير دليل، فظنه فاسد.

بقي أنه لِم لم يذكر في هذين القسمين الحديث المسند كعادته المستمرة واكتفى بالآية ونحوها؟

فاعلم أن ذلك قد يكون لأنه لم يجد حديثاً على شرطه، وقد يكون موجوداً إلا أنه ذكره في موضع آخر، ولا يذكره حذراً عن التكرار، وقد لا يذكر بقصد التمرين وتشحيذاً للأذهان.

والآن لم يبق إلا النوع الثالث، أي: التراجم المحضة الحقيقية التي لم يذكر بذيلها أيّ دليل، وهي بنفسها كذلك لا تعد حجة ولا دليلاً، فهي على الظاهر دعوى محضة لا دليل معها.

فنقول: إننا لم نجد مثل هذه التراجم بعد تقليب الأوراق مرة بعد أخرى، إلا في مواضع قليلة معدودة لا يبلغ عددها عشرة، ويمكن أن يُزاد على هذا العدد شيءٌ ما لاحتمال قصور نظرنا ولأجل اختلاف النسخ، ولكن على هذا يمكن أن ينقص أيضاً.

ثم أكثر هذه التراجم ذكر الحديث المطابق لها صراحة، إما في الباب السابق له أو اللاحق به سوى عدة أبواب، اثنان أو أكثر من ذلك، لم يظهر لنا الحديث المطابق لها في الأبواب القريبة منها، ولكنه موجود في الأبواب البعيدة منها.

والراجح عندنا بعد إدارة النظر على ذلك أن المؤلف عمداً اقتنع في هذه المواضع بالتراجم المحضة، واكتفى بتلك الأحاديث الموجودة في الأبواب القريبة منها والبعيدة احترازاً عن التكرار، أو تشحيذاً للأذهان، أو لكليهما.

هذا ما عندنا من التفصيل، والله أعلم بالصواب وبمراد العباد». انتهى.

ويقول العبد الفقير زكريا:

إنه عندي أيضاً كذلك، فقد تفحَّصت فوجدت أن الأبواب التي ليس بذيل تراجمها حديث، فالأصل الكلي في أغلبها أن يكون الحديث المطابق له قريباً قبله أو بعده، كما سيأتي ذلك في التراجم المفصَّلة في مواقعها، إن شاء الله تعالى.

والظاهر عندي أيضاً أن الإمام البخاري ترك الحديث ههنا تشحيذاً للأذهان، والله تعالى أعلم بالصواب.

وهذا جدول الأبواب التي ذكرها شيخ الهند رحمه الله في تراجمه من الأنواع الأربعة:

وكتب شيخ الإسلام حضرة الحاج مولانا السيد حسين أحمد المدني المبيِّض والطابع لهذه التراجم، فقال ما تعريبه:

«إنه وجد في مسوَّدات شيخ الهند رحمه الله، فهرساً متضمناً للجداول الثلاثة الآتية، وكتب قبله: أنه لم يتيسر له إبراز ما كان عنده من الرأي بأجمعه مما يتعلق بتراجم «البخاري» وأغراضها.

ولكن وُجد في مسوَّداته فهرس قد أتى فيه أكثره على وجه الإجمال والرمز والإشارة.

وهذا الفهرس ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

فالقسمان الأوَّلان ـ أي: التراجم المجردة والتراجم غير المجردة ـ أشير فيهما إلى مواضع التراجم برقم الصفحة والمجلد ـ بأن جعل رقم الصفحة فوق علامة الصفحة وهي صـ، ورقم المجلد تحتها، مثلاً كتب بعد «باب فضل الصدقة» هكذا: صـ$\frac{١٦١}{١}$، ومعناه: أن هذا في المجلد ـ الأول من «البخاري» على صـ$\underline{١٦١}$.

وهذا هو حال القسم الثاني من المسمَّى بالتراجم غير المجردة.

وأما القسم الثالث ـ أي: الأبواب بلا ترجمة ـ فتجد بإزاء بعض الأبواب رمز (نـ) وبإزاء بعضها (تـ)، قد كتبها شيخ الهند قُدِّس سرُّه هكذا على وجه الرمز والإشارة ليبسطها ويفصلها إذا بلغ إليها وحان وقتها، فالباب الذي رمز بإزائه (نـ) (أي: نقطة واحدة)، فكان رأي شيخ الهند فيه أن المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذاً للأذهان، والباب الذي رمز بإزائه (تـ) (أي: علامة تـ فوقها نقطتان)، فكان رأي الشيخ فيه أنه

تركت الترجمة فيه لكون الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق.

وقد وجد في هذه المسودة رمز (ـثـ) (أي: علامة ـثـ فوقها ثلاث نقاط)، وقد كتب فوقها لفظ الخطأ، ولكن لم يوجد هذا الرمز في هذا الفهرس، ومقصوده واضح، وهو أن الباب الذي كتب بإزاء هذا الرمز خطأ، ولكن لا يتعين الخطأ ممن هو، والذي ينساق إليه أذهاننا أن المراد به خطأ الناسخين.

وهذا القسم الثالث قد وضع رقم المجلد بإزاء علامة الصفحة وكتب تحتها الأبواب التي يوجد فيها هذا الباب.

وقد قدَّمتُ أن شيخ الهند قُدِّس سرُّه لم يكن عنده إلا نسخة مطبوعة بمصر، فالذي كتبه فهو من تلك النسخة المصرية، وقد وَجَدْت في هذا الفهرس أبواباً بلا ترجمة لم يرقم لصفحاتها، ولكن كتب بإزائها رقم المجلد، ولم يذكر رمز نقطة واحدة أو اثنتين، ووجهه ظاهر.

وقد كان سهلاً عليَّ أن أُعلِّم بعلامة الصفحات من النسخة المصرية، ولكن لم أتجاسر عليه **لأمرين**:

الأول: أنه لا يمكن تعيين مقصد شيخ الهند قُدِّس سرُّه في تلك الأبواب المتروكة التراجم، أكان يظنها متروكة الترجمة لقصد التمرين أو للتعلق بالباب المقدم؟

والثاني: أن قلة بضاعتي في العلم لم يأذن لي أن أتصرف في تصنيف الشيخ بنوع من التصرف.

وبالجملة، أن هذه الرسالة إن لم تكن بدراً كاملاً لكونها لم تتم، فلا أقلّ من أن تكون قمرَ عشرِ ليال».

حسين أحمد المهاجر المدني(١)

---

(١) هو المحدث الكبير السيد حسين أحمد المدني، الشهير بشيخ الإسلام المدني، المتوفى سنة ١٣٧٧هـ، وصلَّى عليه مؤلف الأبواب والتراجم للبخاري في جمع غفير لا يحصى، انظر: «العناقيد الغالية» (ص١٠٧)، و«نزهة الخواطر» (٨/ ١٢٣٤).

الجدول رقم (١) التراجم المجردة المحضة (التي ليس فيها حديث، ولا ذكر مع الترجمة شيئاً من الآيات والآثار)

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة[١]
١	باب فضل الصدقة من كسب	١/ ١٦١[٢]	١/ ١٨٩[٣]	٣/ ٤٢٢
٢	باب التعجيل إلى الموقف	١/ ١٩٠	١/ ٢٢٦	٤/ ١٥
٣	باب الخروج في الفزع وحده	٢/ ١٠١	١/ ٤١٧	٦/ ٢٢٩
٤	باب جوائز الوفد	٣/ ١٠٩	١/ ٤٢٩	٦/ ٣٣١
٥	باب ذكر مصعب بن عمير[٤]	٢/ ١٨٥	١/ ٥٣٠	-
٦	باب إذا أعتق عبداً بينه وبين آخر	٤/ ٩٩	٢/ ٩٩٤	١٣/ ١٦٩
٧	باب ميراث العبد النصراني والمكاتب النصراني وإثم من انتفى من ولده	٤/ ١٠٤	٢/ ١٠٠١	١٣/ ٢٣٣
٨	باب عمود الفسطاط تحت وسادته	٤/ ١٣٠	٢/ ١٠٣٨	١٣/ ٦٥٠
٩	باب إثم من قذف مملوكه (ليس في محله)	٤/ ٥٣[٥]	-	-

(١) زدنا صفحات النسخة الهندية للطبعة الجديدة بتحقيق والدي الأستاذ الدكتور تقي الدين الندوي ـ حفظه الله ورعاه ـ في خمسة عشر مجلداً.

(٢) هكذا في تراجم شيخ الهند، وهو صفحات النسخة المصرية، والأسف على أنني لم أظفر بالنسخة المصرية التي كانت عند شيخ الهند قُدِّس سرُّه، فلم أقدر على تصحيح الصفحات التي كتبت في الأصل، وقد وقع فيها تحريف من النساخ، فلم أجد بدّاً إلا في اتباعه (ز). [كان في الأصل رقم الصفحة هكذا (صفـ) فغيرناه هكذا ١/ ١٦١ حسب الطباعة الجديدة].

(٣) وهي صفحات النسخة الهندية، ليست في أصل الكتاب بل زدتها تسهيلاً للطلبة الهندية (ز).

(٤) ليس هذا في أصل النسخ الهندية بل في هامشه (ز).

(٥) كذا في الأصل، ولم نجد هذا الباب في الهندية.

الجدول رقم (٢) التراجم المجردة (لكن جعل الآية ترجمة)

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة
١	باب قول الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾	٢/ ٨١	١/ ٣٨٧	٥/ ٧٤١
٢	باب ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾	٢/ ١٣٦	١/ ٤٦٥	٦/ ٦٦٦
٣	باب قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ﴾	١/ ١٨٢	١/ ٢١٦	٣/ ٦٦٣
٤	باب ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ﴾ إلخ.	١/ ١٩٥	١/ ٢٣٢[1]	٤/ ٧٣
٥	باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ﴾	٢/ ١٤٧	١/ ٤٨٠[2]	٧/ ٢٧
٦	باب ﴿إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ إلخ.	٢/ ١٥١	١/ ٤٨٤	٧/ ٦٥
٧	باب ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى﴾ إلخ.	٢/ ١٥١	١/ ٤٨٥	٧/ ٧٣
٨	باب ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾ إلخ.	٢/ ١٥٣	١/ ٤٨٧	٧/ ٩٥
٩	باب قول الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ﴾ إلى ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٤/ ١١١	٢/ ١٠١١	١٣/ ٣٣٣
١٠	باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلخ.	٤/ ١١٤	٢/ ١٠١٥	١٣/ ٣٨٣
١١	باب قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ﴾ إلخ.	٤/ ١١٥	٢/ ١٠١٧	١٣/ ٣٩٨
١٢	باب ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ﴾ إلخ.	٢/ ١٥٠	١/ ٤٨٣	٧/ ٥٧
١٣	باب ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾	٢/ ١٥٧	١/ ٤٩٢	٧/ ١٤٦
١٤	باب قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ﴾ إلخ.	٣/ ١١٧	٢/ ٧١٨	٩/ ٧٥٧

(١) كذا في نسخة الحاشية، وفي الأصل حديث (ز).

(٢) في الأصل حديث، وفي الحاشية باب آخر لم يذكر فيه حديث (ز).

الجدول رقم: (٣)

التراجم غير المجردة التي ليس فيها حديث مسند، لكن ذكر في الترجمة آيةً أو حديثاً أو أثراً

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة
١	باب كيف كان بدء الحيض	١/ ٤١	١/ ٤٣	١/ ٥٥٧
٢	باب استواء الظَّهر في الركوع	١/ ٩٤	١/ ١٠٩	٢/ ٣٩٠
٣	باب يستقبل بأطراف رجليه القبلة	١/ ٩٧	١/ ١١٢	٢/ ٤١٢
٤	باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً	١/ ١١١	١/ ١٢٩	٢/ ٥٧٠
٥	باب من صفَّق جاهلاً من الرجال... إلخ	١/ ١٣٨	١/ ١٦٢	٣/ ١٦٧
٦	باب الرياء في الصدقة	١/ ١٦١	١/ ١٨٩	٣/ ٤٢١
٧	باب لا يقبل الله صدقة من غلول	١/ ١٦١	١/ ١٨٩	٣/ ٤٢٢
٨	باب صدقة العلانية	١/ ١٦٢	١/ ١٩١	٣/ ٤٣٨
٩	باب صدقة السر	١/ ١٦٢	١/ ١٩١	٣/ ٤٣٨
١٠	باب المنَّان بما أعطى	١/ ١٦٣	١/ ١٩٢	٣/ ٤٥٠
١١	باب المُحْصَر وجزاء الصيد	١/ ٢٠٣	١/ ٢٤٣	٤/ ١٧١
١٢	باب قول النبي ﷺ: «إذا توضأ فليستنشق بمنخره الماء»	١/ ٢١٧	١/ ٢٥٩	٤/ ٣٢٦
١٣	باب أمر النبي ﷺ اليهود ببيع أرضهم	٢/ ١٨	١/ ٢٩٧	٤/ ٤٧٦
١٤	باب من رمى جمرة العقبة ولم يقف	١/ ١٩٨	١/ ٢٣٦	٤/ ١٠٩
١٥	باب الإهلال من البطحاء	١/ ١٨٩	١/ ٢٢٤	٣/ ٧٣٥
١٦	باب إذا وقف في الطواف	١/ ١٨٥	١/ ٢٢٠	٣/ ٦٩٨
١٧	باب صدقة الكسب والتجارة	١/ ١٦٥	١/ ١٩٤	٣/ ٤٦٧
١٨	باب من استأجر أجيراً فبين له الأجل... إلخ	٢/ ٢١	١/ ٣٠١	٤/ ٧٢٠

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة
١٩	باب في الشرب[(١)]	٢/ ٣١	١/ ٣١٦	٥/ ١٠٩
٢٠	باب من أَخَّرَ الغَرِيمَ إلى الغد	٢/ ٣٦	١/ ٣٢٣	٥/ ١٧٧
٢١	باب الانتصار من الظالم	٢/ ٤١	١/ ٣٣١	٥/ ٢٤٩
٢٢	باب عفو المظلوم	٢/ ٤٢	١/ ٣٣١	٥/ ٢٥٠
٢٣	باب إماطة الأذى	٢/ ٤٣	١/ ٣٣٤	٥/ ٢٧٤
٢٤	باب ما جاء في البينة على المدعي	٢/ ٦١	١/ ٣٥٩	٥/ ٤٩٩
٢٥	باب إذا وقف شيئاً فلم يدفعه إلى غيره	٢/ ٧٩	١/ ٣٨٥	٥/ ٧٢٦
٢٦	باب إذا قال: داري صدقة لله	٢/ ٨٠	١/ ٣٨٢	٥/ ٧٢٨
٢٧	باب قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾	٢/ ٨١	١/ ٣٨٨	٥/ ٧٤٦
٢٨	باب من غزا وهو حديث عهد بعُرسه	٢/ ١٠١	١/ ٤١٦	٦/ ٢٢٧
٢٩	باب من اختار الغزو بعد البناء	٢/ ١٠١	١/ ٤١٦	٦/ ٢٢٧
٣٠	باب ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾	٢/ ١٠٥	١/ ٤٢٣	٦/ ٢٨٤
٣١	باب هل للأسير أن يقتل ويخدع. . . إلخ	٢/ ١٠٥	١/ ٤٢٣	٦/ ٢٥٨
٣٢	باب قول النبي ﷺ لليهود: «أسلموا تسلموا»	٢/ ١١٠	١/ ٤٣٠	٦/ ٣٤٠
٣٣	باب ما يعطى البشيرُ	٢/ ١١٢	١/ ٤٣٣	٦/ ٣٦٨
٣٤	باب إذا قالوا: صبأنا. . . إلخ	٢/ ١٢٤	١/ ٤٥٠	٦/ ٥١١
٣٥	باب الموادعة من غير وقت	٢/ ١٢٦	١/ ٤٥٢	٦/ ٥٣٠
٣٦	باب في النجوم	٢/ ١٢٧	١/ ٤٥٤	٦/ ٥٥٠
٣٧	باب خلق آدم وذريته[(٢)]	٢/ ١٣٨	١/ ٤٦٨	٦/ ٦٩٣
٣٨	باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا. . .﴾ إلخ[(٣)]	٢/ ١٤٠	١/ ٤٧٠	٦/ ٧١٠

(١) فيه اختلاف بين المصرية والهندية في الترجمة وذكر الحديث، فليحرر (ز).
(٢) وفي الهندية فيه حديث مسند، فليحرر (ز).
(٣) وفي الهندية فيه حديث مسند، فليراجع إلى النسخة المصرية (ز).

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة
٣٩	باب ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾	٢/ ١٧٠[(١)]	١/ ٤٧٠	٦/ ٧١٧
٤٠	باب قصة إسحاق بن إبراهيم	٢/ ١٤٦	١/ ٤٧٨	٦/ ٧٨٤
٤١	باب ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ﴾	٣/ ٧٥	٢/ ٦٦٠	٩/ ٩٩
٤٢	باب ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ...﴾ إلخ	٣/ ٧١	٢/ ٦٥٥	٨/ ١٥٩
٤٣	باب ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾	٣/ ٨٠	٢/ ٦٦٧	٩/ ١٧٧
٤٤	باب تفسير سورة المائدة	٣/ ٧٦	٢/ ٦٦٢	٩/ ١٢٢
٤٥	باب قال ابن عباس... إلخ	٣/ ٩٠	٢/ ٦٨١	٩/ ٣٤٠
٤٦	باب قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾	٣/ ٦١	٢/ ٦٨٣	٩/ ٣٦٢
٤٧	باب ما يحل من النساء وما يحرم	٣/ ١٤٩	٢/ ٧٦٥	١٠/ ٤٢٠
٤٨	باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم...﴾ إلخ	٣/ ١٥١	٢/ ٧٦٨	١٠/ ٤٤٦
٤٩	باب العدل بين النساء	٣/ ١٦٠	٢/ ٧٨٥	١٠/ ٥٨٦
٥٠	باب إذا قال: فارقتك... إلخ	٣/ ١٦٥	٢/ ٧٩٢	١٠/ ٦٥٢
٥١	باب لا طلاق قبل النكاح	٣/ ١٦٦	٢/ ٧٩٣	١٠/ ٦٦٤
٥٢	باب إذا قال لامرأته وهو مكره... إلخ	٣/ ١٦٦	٢/ ٧٩٣	١٠/ ٦٦٦
٥٣	باب الظهار[(٢)]	٣/ ١٦٩	٢/ ٧٩٧	١٠/ ٧٠٨
٥٤	باب ﴿وَٱلَّٰتِي يَئِسْنَ﴾	٣/ ١٧٢	٢/ ٨٠١	١٠/ ٧٤٩
٥٥	باب قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ...﴾ إلخ	٣/ ١٧٢	٢/ ٨٠٢	١٠/ ٧٥٣
٥٦	باب وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ...﴾ إلخ	٣/ ١٧٦	٢/ ٨٠٧	١١/ ١٨
٥٧	باب الطاعم الشاكر... إلخ	٣/ ١٨٥	٢/ ٨٢٠	١١/ ١٥٢

---

(١) كذا في الأصل (ز).

(٢) وفي الهندية في الحاشية: «باب الظهار»، وفي الأصل: «باب قد سمع الله...» إلخ، فليلاحظ، انتهى (ز).

		النسخة المصرية	النسخة الهندية	النسخة المحققة
٥٨	باب أكل المضطر	٣/ ١٩٣	٢/ ٨٣٢	١١/ ٢٧٢
٥٩	باب رفع الأيدي في الدعاء	٤/ ٦٥	٢/ ٩٣٨	١٢/ ٤٧٢
٦٠	باب الدعاء إذا هبط وادياً	٤/ ٦٨	٢/ ٩٤٤	١٢/ ٥٢٠
٦١	باب رؤيا يوسف	٤/ ١٤٧	٢/ ١٠٣٥	١٣/ ٦١١
٦٢	باب رؤيا إبراهيم	٤/ ١٢٧[(١)]	٢/ ١٠٣٥	١٣/ ٦١٤
٦٣	باب متى يستوجب الرجل القضاء	٤/ ١٤٤	٢/ ١٠٦١	١٤/ ٤٥
٦٤	باب ذكر الله بالأمر... إلخ	٤/ ١٨٣	٢/ ١١٢١	١٤/ ٦٦٠
٦٥	باب فضل العلم	١/ ١٣	١/ ١٤	١/ ٢٨٥
٦٦	باب ما جاء في العلم[(٢)]	١/ ١٤	-	-
٦٧	باب العلم قبل القول والعمل	١/ ١٥	١/ ١٦	١/ ٣٠٣
٦٨	باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ...﴾ إلخ[(٣)]	١/ ٢٥	١/ ٢٥	-

(١) كذا في الأصل.
(٢) ليست هذه الترجمة في الهندية.
(٣) هكذا في الحاشية، وفي الأصل «باب الوضوء»، فليلاحظ.

الجدول رقم: (٤) أبواب بلا ترجمة

		[الكتب]	النسخة المصرية		[موضعه في النسخة الهندية]	النسخة المحققة
١	بَابٌ	الإيمان	١/ ٧	نـ	ص:٧ قبله «بَابٌ علامة الإيمان حب الأنصار».	١/ ٢٢٥
٢	بَابٌ	الإيمان	١/ ١٢	نـ	ص: ١٢ قبله «باب سؤال جبرئيل عليه السلام».	١/ ٢٧٣
٣	بَابٌ	الوضوء	١/ ٣١	تـ	ص: ٣١ قبله «باب استعمال فضل وضوء الناس».	١/ ٤٥١
٤	بَابٌ	في أحكام البول	١/ ٣٤	نـ	ص: ٣٥ قبله «باب ما جاء في غسل البول...» إلخ.	١/ ٤٨٠
٥	بَابٌ	الحيض	١/ ٤٥	تـ	ص: ٤٧ قبله «باب الصلاة على النفساء وسُنَّتها».	١/ ٥٩٧
٦	بَابٌ	التيمم	١/ ٤٨	نـ	ص: ٥٠ قبله «باب التيمم ضربة».	١/ ٦٢٤
٧	بَابٌ	مواضع الصلاة	١/ ٥٧	تـ	ص: ٦٢ قبله «باب الصلاة في البيعة».	١/ ٧٢٦
٨	بَابٌ	الصلاة	١/ ٦٠	نـ	ص: ٦٦ قبله «باب إدخال البعير في المسجد».	٢/ ٢٦
٩	بَابٌ	أبواب السترة	١/ ٦٤	نـ	ص: ٧٢ قبله «باب الصلاة بين السواري في غير جماعة».	٢/ ٧٣
١٠	بَابٌ	الركوع	١/ ٩٥	نـ	ص: ١٠٩ قبله «باب فضل: ٱللهم ربنا لك الحمد».	٢/ ٣٩٥
١١	بَابٌ	الجمعة	١/ ١٠٤	نـ	ص: ١٢١ قبله «باب فضل الجمعة».	٢/ ٤٩٧
١٢	بَابٌ	صلاة الخوف	١/ ١١١	تـ	ص: ١٢٩ ليس في الأصل باب، ولكن في الحاشية في الهندية.	
١٣	بَابٌ	صلاة الليل	١/ ١٣٢	تـ	ص: ١٥٤ قبله «باب ما يكره من ترك قيام الليل...» إلخ.	٣/ ٩٥
١٤	بَابٌ	الجنائز	١/ ١٤٧	تـ	ص: ١٧٢ قبله «باب ما يكره من النياحة على الميت».	٣/ ٢٦٢

		[الكتب]	النسخة المصرية		[موضعه في النسخة الهندية]	النسخة المحققة
١٥	بَابٌ	الجنائز	١٥٨/١	تـ	ص:١٨٥ قبله «باب ما قيل في أولاد المشركين».	٣٧٨/٣
١٦	بَابٌ	الزكاة	١٦٢/١	تـ	ص:١٩١ قبله «باب فضل صدقة الشحيح الصحيح»، هكذا في أصل الهندية. وفي هامشه: «باب أي الصدقة أفضل»، وهكذا في المصرية.	٤٣٦/٣
١٧	بَابٌ	الحج	١٧٥/١	نـ	ص:٢٠٧ هكذا في هامش الهندية، وفي أصلها «باب الصلاة بذي الحليفة».	
١٨	بَابٌ	فضائل المدينة	٢١٢/١	نـ	ص:٢٥٣ في هذه الصفحة بابان بلا ترجمة في المصرية والهندية كلتيهما.	٢٦٥/٤ ٢٦٨/٤
١٩	بَابٌ	الصوم	٢١٨/١	نـ	ص: ٢٦١ قبله «باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر».	٣٤٠/٤
٢٠	بَابٌ	المزارعة	٢٩/٢	نـ	ص: ٣١٢ قبله «باب قطع الشجر والنخل».	٧٦/٥
٢١	بَابٌ	المزارعة	٣٠/٢	نـ	ص:٣١٣ قبله «باب إذا لم يشترط السنين في المزارعة».	٨٢/٥
٢٢	بَابٌ	المزارعة	٣١/٢	نـ	ص: ٣١٤ قبله «باب من أحيا أرضاً مواتاً».	٩٣/٥
٢٣	بَابٌ	اللقطة	٤١/٢	نـ	ص:٣٢٩ قبله «باب من عرّف اللقطة».	٢٣٦/٥
٢٤	بَابٌ	الهبة	٦٠/٢	نـ	ص: ٣٥٧ قبله «باب لا يحل لأحد يرجع...» إلخ.	٤٨٢/٥
٢٥	بَابٌ	الشهادات	٦٧/٢	تـ	ص: ٣٦٨ في نسخة الحاشية قبله «باب من أمر بإنجاز الوعد».	٨١/٥

		[الكتب]	النسخة المصرية		[موضعه في النسخة الهندية]	النسخة المحققة
٢٦	بَابٌ	الجهاد	٢/ ١٠٦	نـ	ثلاثة أبواب ص: (٤٠٧ و٤٢٤ و٤٥١).	٦/ ١٥٢
٢٧	باب	بدء الخلق	٢/ ١٥٠	تـ		
٢٨	بَابٌ	ذكر بني إسرائيل	٢/ ١٥٧	تـ	ص: ٤٩٣ قبله «باب حديث الغار».	٧/ ١٥٣
٢٩	بَابٌ	المناقب	٢/ ١٦٠	تـ	ص: ٤٩٦ قبله «باب المناقب».	٧/ ١٨٨
٣٠	بَابٌ	المناقب	٢/ ١٦١	نـ	ص: ٤٩٧ قبله «نسبة اليمن إلى إسماعيل».	٧/ ٢٠٠
٣١	بَابٌ	المناقب	٢/ ١٦٤	نـ	ص: ٥٠١ قبله «باب كنية النبي ﷺ».	٧/ ٢٣٧
٣٢	بَابٌ	فضائل أبي بكر	٢/ ١٧٥	تـ	ص: ٥١٦ قبله «باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً».	٧/ ٣٨٥
٣٣	بَابٌ	مناقب أسامة	٢/ ١٨٤	تـ	ص: ٤٢٨ على الحاشية.	
٣٤	بَابٌ	هجرة النبي ﷺ	٢/ ٢٠٦	تـ	ص: ٥٦١ قبله «كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه».	٧/ ٧٨١
٣٥	بَابٌ	المغازي	٣/ ٣	نـ	ص: ٥٦٤ قبله «باب قول الله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ﴾»	٨/ ١٧
٣٦	بَابٌ	المغازي	٣/ ٥	تـ	ص: ٥٦٧ قبله «باب فضل من شهد بدراً».	٨/ ٤٢
٣٧	بَابٌ	المغازي	٣/ ٧		ص: ٥٧٠ قبله «باب شهود الملائكة بدراً».	٨/ ٥٨
٣٨	بَابٌ	المغازي	٣/ ١٦	تـ	ص٥٨٣ قبله «باب ما أصاب النبي ﷺ من الجراح».	٨/ ١٥٧
٣٩	بَابٌ	المغازي	٣/ ٣٩	نـ	ص٦١٥ قبله «باب منزل النبي ﷺ يوم الفتح».	٨/ ٤١٦
٤٠	بَابٌ	المغازي	٣/ ٤٠	تـ	ص: ٦١٥ قبله «باب مقام النبي ﷺ».	٨/ ٤٢٢

		[الكتب]	النسخة المصرية		[موضعه في النسخة الهندية]	النسخة المحققة
٤١	بَابٌ	المغازي	٣/ ٥٦	نـ	ص: ٦٢٦ قبله «باب وفد بني تميم».	٨/ ٥٢٣
٤٢	بَابٌ	المغازي	٢/ ٦٠	ـتـ	ص: ٦٤١ قبله «باب وفاة النبي ﷺ».	٨/ ٦٦٧
٤٣	بَابٌ	الشهادات	٢/ ٦٦	نـ	ص: ٣٦٧ قبله «باب اليمين على المدعى عليه».	٥/ ٥٦٨
٤٤	بَابٌ	فضائل المدينة	١/ ٢١٢	نـ	هذا مكرر تقدم برقم (١٨)، ولعله من الناسخ، لأنه تقدم هناك بابان بلا ترجمة في هذه الصفحة.	
٤٥	بَابٌ	المغازي	٣/ ٦٠	نـ	ص: ٦٤٢ قبله «باب بعث النبي ﷺ أسامة».	٨/ ٦٧٠
٤٦	بَابٌ	سورة اقرأ	٢/ ١٣٣	نـ	ص: ٧٣٩ قبله سورة اقرأ.	١٠/١٩٩
٤٧	بَابٌ	النكاح	٣/ ١٥٤	نـ	ص: ٧٧٤ قبله «باب الصفرة للمتزوج».	١٠/٤٩٥
٤٨	بَابٌ	النكاح	٣/ ١٥٩	نـ	ص: ٧٨٢ قبله «باب لا تأذن المرأة».	١٠/٥٦٥
٤٩	بَابٌ	الطلاق	٣/ ٢٥٩	نـ	ص: ٧٩٥ قبله «باب شفاعة النبي ﷺ».	١٠/٦٩١
٥٠	بَابٌ	ههنا بياض في الأصل	٣	نـ		
٥١	بَابٌ	الطب	٤/ ٨	نـ	ص: ٨٥١ قبله «باب اللدود».	١١/٤٨٧
٥٢	بَابٌ	اللباس	٤/ ٢٢	نـ	ص: ٨٧٢ قبله «باب خاتم الفضة».	١١/٦٨٢
٥٣	بَابٌ	الدعوات	٤/ ٦٣	ـتـ	ص: ٩٣٥ قبله «باب التعوذ والقراءة عند النوم».	١٢/٤٤٦
٥٤	بَابٌ	الرقاق	٤/ ٨٠	نـ	ص: ٩٦٣ قبله «باب قول النبي ﷺ: «بعثت أنا والساعة».	١٢/٦٨٦
٥٥	بَابٌ	الفتن	٤/ ١٣٩	نـ	ص: ١٠٥٢ قبله «باب الفتنه التي تموج كموج البحر».	١٣/٧٨٩
٥٦	بَابٌ	الحيل	٤/ ١٢٤	نـ	ص: ١٠٣٠ قبله «باب إذا غصب جارية».	١٣/٥٥٤

			[الكتب]	النسخة المصرية		[موضعه في النسخة الهندية]	النسخة المحققة
٥٧	بَابٌ	الفتن	٤/١٣٩	نـ	ص: ١٠٥٢ على الحاشية قبله باب بلا ترجمة.	
٥٨	بَابٌ	الفتن	٤/١٤٠	نـ	ص: ١٠٥٤ قبله «باب خروج النار».	١٣/٨١٣
٥٩	بَابٌ	الأحكام	٤/١٥١	نـ	ص: ١٠٧٢ قبله «باب الاستخلاف».	١٤/١٤٩
٦٠	بَابٌ	صـ	٤			
٦١	بَابٌ	صـ	٤			
٦٢	بَابٌ	صـ	٤			
٦٣	بَابٌ	صـ	٤		انتهى ما في تراجم شيخ الهند من الجداول الأربعة.	

ولا يذهب عليك أني بسطت الكلام في مقدمة «الأوجز»[1] على مقدمة علم الحديث من تعريفه (حدّه) وموضوعه وشرفه وفضله، وبيان بداية كتابة علم الحديث واستمداده ومبادئ العلم، وذكرت فيه أحوال الإمامين الهُمامين أبي حنيفة ومالك، [و] من ترجمة الإمام أبي حنيفة، وبيان فضله وثناء الناس عليه والبحث عن تابعية الإمام، وبيان علو مرتبته في الحديث، وبيان سبب قلة روايته على الطريق المعروفة، والرد على ما نقم عليه، وبيان مشايخه وتلامذته، وبيان ما بنى عليه مذهبه.

وذكرت فيها شرح ألفاظ كثر استعمالها في كتب الحديث، وبيان مصطلحاتهم:

منها: المتن وأنواعه الاثنا عشر.

ومنها: السند والإسناد والإرسال.

وبيان المرسل وأنواعه، وحكمه من القبول والرد.

وبيان الفرق بين التحديث، والإخبار، وطرق التحمل الأربعة، والفرق بين مراتبها.

---

(١) (١/٥٣ ـ ١٧٢).

وبيان التحويل.

وبيان المرفوع، والموقوف، والأثر، واختلافهم في قبول رواية المجهول.

وبيان قولهم: أُمرنا بكذا، ونُهينا عن كذا.

والبحث عن الرواية بالمعنى.

وبيان الموصول والمقطوع.

وغير ذلك من الأبحاث الكثيرة مما تتعلق بالحديث.

وبسطت الكلام في مقدمة «اللامع»(١) على ترجمة أمير المؤمنين في الحديث الإمام البخاري من ولادته وفاته، وأحواله التاريخية، وبيان مشايخه، وبيان سعة حفظه، ومناقبه، ومما ابتلي به الإمام البخاري، وبيان رد ما نقم عليه، لا سيما الكلام على مسألة خلق القرآن.

وبيان مسالك أئمة الحديث من الاجتهاد والتقليد.

وبيان علماء الحنفية في مشايخ البخاري، وبيان جماعة من العلماء انتقلوا من مسلك إلى مسلك آخر.

وبيان مؤلفات الإمام البخاري غير هذا «الجامع الصحيح»، وفضل كتاب البخاري، وسبب تأليفه، وثناء الناس على الكتاب، وبيان موضوعه ومعظم مقصوده بالتراجم، وبيان شروط البخاري في كتابه، وبيان طبقات الرواة، وبيان خصائص «الجامع الصحيح»، وبيان ثلاثيات البخاري، وأنها اثنان وعشرون حديثاً، ومشايخ الإمام البخاري في العشرين منها الحنفية، وبيان قول البخاري: أردت أن أدخل فيها غير معاد(٢)، والإيراد عليه، والجواب عنه، وبراعة الاختتام في آخر كل كتاب عند الحافظ ابن حجر نوَّر الله مرقده.

---

(١) (ص٢٤ ـ ٤٨٣).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٣/ ٥١٥).

وعند هذا العبد الضعيف من أن الإشارة إلى آخر الكتاب عند الحافظ قُدِّس سرُّه، والتنبيه على تذكير الموت وهاذم اللَّذات عند هذا العبد الضعيف.

وبيان ما اهتم به الإمام البخاري من الغسل والصلاة عند كتابة كل رواية، ومدة زمان تأليف «الجامع الصحيح» عند هذا العبد الضعيف، والكلام على عدد ما في البخاري من الروايات.

وبيان مرتبة «الجامع الصحيح» في كتب الحديث.

ونقلت فيها رسالة تسمَّى بـ «ما يجب حفظه للناظر» لشيخ مشايخ الحديث في الهند الشاه عبد العزيز الدهلوي(١) نور الله مرقده فيها بيان مراتب كتب الحديث واختلافهم في السادس من الكتب الستة.

وبيان أنواع كتب الحديث، وأنها تسعة وعشرون نوعاً فيما تفحصت، وهي:

١ ـ الجامع، و٢ ـ السنن، و٣ ـ المعجم، و٤ ـ المشيخة، و٥ ـ الأجزاء، و٦ ـ الرسائل، و٧ ـ الأربعينة، و٨ ـ الأفراد والغرائب، و٩ ـ المستدرك، و١٠ ـ المستخرج، و١١ ـ العلل، و١٢ ـ الأطراف، و١٣ ـ التراجم، و١٤ ـ التعاليق، و١٥ ـ الترغيب والترهيب، و١٦ ـ المسلسلات، و١٧ ـ الثلاثيات، و١٨ ـ الأمالي، و١٩ ـ الزوائد، و٢٠ ـ المختصرات، و٢١ ـ التخاريج، و٢٢ ـ شرح الآثار، و٢٣ ـ أسباب الحديث، و٢٤ ـ الترتيب، و٢٥ ـ التأليف على ترتيب حروف المعجم من ألفاظ الحديث، و٢٦ ـ الكتب المؤلفة في الموضوعات، و٢٧ ـ الكتب المؤلفة في الأدعية المأثورة والصلاة على النبي ﷺ، و٢٨ ـ الناسخ والمنسوخ، و٢٩ ـ متشابه الحديث.

هذه تسعة وعشرون نوعاً من أنواع التأليف، ذكرت في «مقدمة اللامع»(٢) الكلام المفصل على كل نوع من هذه الأنواع.

---

(١) انظر ترجمته في: «أبجد العلوم» (٣/ ٤٤)، و«نزهة الخواطر» (٧/ ٢٦٨).

(٢) (ص١٤٢ ـ ٢٠٤).

وذكرت في «المقدمة» أيضاً تفصيل نسخ الكتّاب والرواة عن البخاري والأسانيد إليه.

وبيان ما انتقد في «الجامع الصحيح» من الروايات.

وفيه أيضاً: بيان ما انتقد عليه شيخي وأستاذي حضرة الحاج خليل أحمد السهارنفوري[1] قُدِّس سرُّه مؤلف «بذل المجهود في حل أبي داود» وأيضاً بيان ما انتقد في «الجامع الصحيح» من الرواة والجواب عنه، وهذا الجواب يمشي فيما انتقد على الأئمة المجتهدين أيضاً.

وبيان مناسبة الكتب والأبواب في «الجامع الصحيح» عند الحافظ ابن حجر، وعند هذا العبد الضعيف.

وبيان شروح البخاري ومتعلقاته، وهي مائة ونيف وثلاثون، **أشهرها خمسة**: الفتح، والعيني، والقسطلاني، والكرماني، وقطعة من النووي، وبيان تفصيل هذه الشروح الخمسة.

وفيها ترجمة مصدر «لامع الدراري» وترجمة جامعه.

ونبهت ههنا على هذه الأبحاث المذكورة في مقدمة «الأوجز» ومقدمة «اللامع» تكميلاً للفائدة، وتنبيهاً لمن أراد البسط في نوع من الأبحاث المذكورة، فليرجع إلى هاتين المقدمتين.

والله الموفق لما يحب ويرضى.

تم الجزء الأول من «الأبواب والتراجم» للبخاري
ويتلوه الجزء الثاني، أوله:
«باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ».

---

(١) انظر ترجمته في: «مقدمة بذل المجهود» (ص٦٧)، و«نزهة الخواطر» (٨/ ١٤٥).

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

نحمده ونصلِّي على رسوله الكريم

اعلم أولاً: أنه وُضع تبييض هذه التراجم في الثامن من شهر الله المحرم المبارك، سنة إحدى وتسعين بعد ثلاثمائة وألف، في آخر ساعة من يوم الجمعة بعد العصر، عند الأقدام العالية في المسجد النبوي، تقبَّل الله عني بشرف البقعة المباركة، كما تقدم مفصلاً في مبدأ الجزء الأول.

وثانياً: أن الإمام البخاري افتتح كتابه بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ اقتداءً بالقرآن العظيم، وتخلُّقاً بأخلاق العزيز العليم، واقتفاءً للنبي الكريم حيث قال: «كلُّ أمر ذي بال لا يبدأ [فيه] بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فهو أقطع»، رواه الخطيب وعبد القادر الرهاوي بهذا اللفظ في كتاب «الجامع»[(١)] كما في «القسطلاني» و«الجامع الصغير»[(٢)].

ثم الباء جاء لأربعة عشر معنًى، والمناسب هنا الاستعانة، وهي متعلقة بمقدر، فقدّره البصريون: اسماً مقدَّماً، أي: ابتدائي به، والكوفيون: فعلاً مقدماً، أي: أبدأ، وقَدّره الزمخشري: فعلاً مؤخَّراً، أي: باسم الله أقرأ؛ اهتماماً لشأن اسمه تعالى، وهو أولى وأتم شمولاً؛ لاقتضائه أن التسمية واقعة على القراءة كلها، وتقدير «أبدأ» يقتضي مصاحبتها لأول القراءة دون باقيها، إلى آخر ما بسطه «القسطلاني»[(٣)].

وأجاد في جواب ما أورد على الزمخشري من أن في تقديره لا تقع البداية باسمه: بأن مراد الحديث البداية به، وهو حصل بالفعل، ولم يقل في الحديث: كل أمر لا يقال فيه أبدأ بسم الله... إلى آخر ما بسطه.

---

(١) «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (رقم ١٢٣١).

(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٨١)، و«الجامع الصغير» (رقم ٦٢٨٤).

(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٧٩).

وقال القاري[١]: لكن قال العارف الجامي: حقيقة الابتداء باسمه سبحانه عند العارفين، أن لا يُذكر باللسان ولا يخطر بالجَنان في الابتداء غير اسمه سبحانه، لا إثباتاً ولا نفياً، فإن صورة نفي الغير ملاحظة للغير، فهو أيضاً ملحوظ في الابتداء، فليس الابتداء مختصاً باسمه سبحانه، فلا حاجة إلى تقدير المحذوف مؤخراً إلا أن يكون اسم الله سبحانه في التقدير أيضاً مقدماً كما أنه في الذكر مقدم، انتهى.

وثالثاً: أن الإمام البخاري لم يفتتح كتابه بالحمد مع ما ورد من الحديث كما في هامش «اللامع»[٢]، وهو قوله ﷺ: «كل كلام لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم»، رواه أبو داود والنسائي[٣]. وفي رواية ابن ماجه[٤]: «كل أمر ذي بال لم يُبدأ فيه بالحمد أقطع»، ورواه ابن حبان[٥] وأبو عوانة في «صحيحيهما». وقال ابن الصلاح: هذا حديث حسن بل صحيح، انتهى.

وأجاب عنه العيني[٦] **بسبعة أوجه**:

الأول: أن الحديث ليس على شرطه.

الثاني: أن الحديث مخصوصٌ بالخطب زجراً عمّا عليه أهل الجاهلية من البداية بالأشعار.

الثالث: [أن الحديث] منسوخ؛ لما أنه عليه السلام في صلح الحديبية اكتفى بالبسملة.

الرابع: أن كتاب الله ﷻ وكُتُبَ رسوله ﷺ مفتتحة بالتسمية، فقاس به البخاري.

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٤٤). (٢) «لامع الدراري» (١/ ٤٨٧).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ٤٨٤٠)، «سنن النسائي الكبرى» (ح: ١٠٣٣١).
(٤) «سنن ابن ماجه» (ح: ١٨٩٤). (٥) «صحيح ابن حبان» (ح: ١).
(٦) «عمدة القاري» (١/ ٣٤ ـ ٣٥).

الخامس: أنَّ أول ما نزل من القرآن ﴿ٱقْرَأْ﴾ [العلق: ١] و﴿ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: ١] وهما خاليتان عن الحمد.

السادس: تركه عمداً لقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، فلم يقدِّم على كلامه ﷺ شيئاً من عند نفسه من الحمد وغيره.

السابع: أنه اكتفى بالحمد باللسان.

ثم قال بعد ما أورد على كلٍّ واحد من الأجوبة المذكورة: والأحسن ما سمعتُ عن بعض أساتذتي الكبار: أن الحمدَ موجودٌ في مسوَّدته، أسقطه بعض المبيِّضِين.

وردَّ على هذا الأخير الحافظُ أشدَّ الردّ، إذ قال[(١)]: وأبعد من ذلك كله قولُ من ادَّعى أنه ابتدأ بخطبة فيها حمد وشهادة، فحذفها بعضُ من حمل عنه الكتابَ. وكأن قائل هذا ما رأى تصانيف الأئمة من شيوخ البخاري وشيوخ شيخه وأهل عصره، كمالك في «الموطأ»، وعبد الرزاق في «المصنف»، وأحمد في «المسند»، وأبي داود في «السنن»، إلى ما لا يحصى ممن لم يقدِّم في ابتداء تصنيفه [خطبةً]، ولم يزد على التسمية، وهم الأكثر، والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة، أفيقال في كل من هؤلاء: إن الرواة عنه حذفوا ذلك؟ كلا، بل يُحمل ذلك من صنيعهم على أنهم حمدوا لفظاً.

ويؤيده ما رواه الخطيب في «الجامع»[(٢)] عن أحمد أنه كان يتلفظ بالصلاة على النبي ﷺ إذا كتب الحديث ولا يكتبها، والحامل له على ذلك إسراعٌ أو غيرُه، أو يحمل على أنهم رأوا ذلك مختصّاً بالخُطَب دون الكتب كما تقدم، ولهذا من افتتح كتابه منهم بخطبةٍ حَمدَ وتشَهَّد كما صنع مسلم، والله ﷻ أعلم بالصواب.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٩).

(٢) «الجامع لأخلاق الراوي» (رقم ٥٦٨).

وقال القسطلاني[1]: لم يأت المصنف بخطبةٍ تنبئ عن مقاصد كتابه هذا مبتدَأة بالحمد والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ﷺ، اقتداءً بالكتاب وعملاً بما تقدم من الحديث؛ لأنه صدَّر كتابه بترجمة «بدء الوحي»، وبالحديث الدالِّ على مقصوده المشتمل على أن العمل دائر مع النية، فكأنه قال: قصدت جَمْعَ وحي السُّنَّة المتلقى عن خير البرية على وجه سيظهر حسنُ عملي فيه من قصدي، وإنما لكل امرئ ما نوى؛ فاكتفى بالتلويح عن التصريح.

وهذا ذكره الحافظ أيضاً، لكنه ذكره علَّةً لعدم ذكر الخطبة، والقسطلاني ذكره علَّةً لعدم الخطبة وعدم الحمدلة معاً، كما يدل عليه قولُه: أو اكتفى بالنطق؛ فتأمل.

واختار الشيخ الگنگوهي قدَّس الله سرُّه في «اللامع»[2]، أن ذكر أوصاف الكمال من الله أو الرحمٰن أو الرحيم، داخل في الحمد، لا سيما فيه التأسي بما كثر وشاع من كتبه ورسائله ﷺ، انتهى.

ومن العجائب أني عندما قَدِمتُ للحج عام ١٣٨٤هـ بإصرار من العزيز المرحوم مولانا الحاج محمد يوسف[3] أمير التبليغ نوّر الله مرقده وأعلى مراتبه، وأقمت معه عدة أشهر بالحرمين الشريفين، فرأيت ببركته ورفاقته رؤًى كثيرة عجيبة جدّاً في تلك السفرة.

ومن جملتها أني لمَّا خرجتُ من مكةَ صبيحةَ يوم السبت، ووصلتُ إلى بدرٍ، أقمتُ بقيةَ اليوم والليلة المقبلة بها، ثم ترحَّلْتُ فوصلتُ البلدةَ

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٨١). (٢) «لامع الدراري» (١/ ١).

(٣) هو: الداعية الإسلامي الكبير الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي، صاحب «حياة الصحابة»، وابن العالم الرباني مؤسِّس جماعة الدعوة والتبليغ محمد إلياس الكاندهلوي رحمهما الله، ولد سنة ١٣٣٥هـ وتوفي سنة ١٣٨٤هـ. انظر ترجمته في كتاب «الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي حياته ومنهجه في الدعوة» للشيخ محمد الثاني الحسني.

الطاهرةَ المدينةَ المنورةَ صبيحة يوم الأحد الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بعد الألف، فرأيت رؤيا في إقامتي بتلك البلدة المباركة كأني واقف بالمسجد النبوي بين باب السعود وباب عمر بجانب المكان الذي كان الشيخ محمد يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يخطب فيه كل يوم خطبته التبليغية قريباً من باب عمر، ورأيت جمعاً كثيراً من العلماء من العرب والعجم، وكلهم يصرُّون عليّ أن أدرِّسَهم «الجامع الصحيح» للبخاري، وأنا لقلة بضاعتي ونقصان باعي أعتذر إليهم بأني لستُ بأهلٍ لهذا، وأيضاً لم أصحب معي الزاد العلميَّ من الكتب ونحوها؛ لأني لم أحضر بقصد القيام الطويل، بل بنية الزيارة لعدة أيام فقط.

ثم رأيت أنَّ حضرة الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ متفضِّل بالجلوس عن يميني ويقول: نعم دَرِّسْ وأنا بجوارك، وحيث تكون الحاجة سأرشدك. فجلست في موضعي تلبيةً لأمره السامي، وبدأت بتدريس «جامع البخاري»، وبيَّنتُ وجوهَ عدم ذكر الخطبة والحمد والصلاة، فذكرتُ الوجوهَ السبعةَ، وكذا الوجوهَ الأُخَرَ التي تُذْكَر عند الشروع في «الكافية» لابن حاجب، فقال حضرة الإمام البخاري: إن حقيقة الأمر في هذا: هو أني لم أؤلِّفْ هذا «الجامع الصحيح» على الصورة الكتابية بحيث أن يكون تأليفه من أوله إلى آخره جملةً كما هي العادة في تأليف الكتب، وإنما هي مجموعةُ كراساتٍ فيها أبواب وكتب مختلفة جُمعت بعدئذ فصارت كتاباً. انتهت الرؤيا.

قلت: لا شك أن هذا التوجيه لطيف.



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

١ ـ كتاب الوحي

(١ ـ باب)

أصله «بَوْبٌ» قُلبت الواو ألفاً لفتح ما قبلها بدليل جمعه على أبواب، كذا في العيني[١].

قال القاري في «شرح الشمائل»[٢]: هو لغةً: اسم لمدخل الأمكنة كباب البلد وباب الدار، وعند البلغاء يقال لِمَا يُتوصل منه إلى المقصود، وهو ها هنا: معرفة أحاديث جاءت في هذا المعنى.

ونوقش أن الباب اسم لطائفة من الكتاب، له أول وآخر معلومان، وليس مدخلاً لشيء[٣]، بل هي بيت من المعاني.

نعم لو كان البابُ اسماً للجزء الأول منها لكان له وجه، فالأوجه[٤] أن يقال: إنه بمعنى الوجه إذ هو من معانيه، كما في «القاموس»، إذ قال: كل باب وجه من وجوه الكلام، سُمي باباً للاختلاف بينه وبين باب آخر كاختلاف الوجوه.

والأظهر عندي أن الكتاب بمنزلة الجنس، والباب بمنزلة النوع، والفصل بمنزلة الصِّنف، ومن باب التشبيه بالمحسوس أن الكتاب بمنزلة الدار المتضمِّنة للبيوت، فكل نوع من المسائل كبيت وأوله كبابه، انتهى مختصراً.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٣٦).
(٢) انظر: «جمع الوسائل» (١/ ٨).
(٣) في «جمع الوسائل»: ليست مدخلاً في شيء.
(٤) كذا في الأصل، وفي «جمع الوسائل»: فالوجه.

قال القسطلاني[١]: الكتاب من الكَتْب، وهو الجمع والضم، ومن ثَم اسُتعمل جامعاً للأبواب، انتهى.

فيطلق الكتاب على مختلف الأنواع، **والباب** على متَّحِد الأنواع، والفصل على متَّحِد الأصناف.

قال الكرماني[٢]: فيه وفي نظائره ثلاثة أوجه: رفعٌ مع التنوين، أو بدون التنوين على الإضافة، وعلى هذين الوجهين هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا باب، والثالث: بالوقف على سبيل التعداد، فلا إعراب له، انتهى.

وأورد القاري في «شرح الشمائل»[٣] على هذا الأخير أن التعداد في عُرف البلغاء إنما يكون لضبط العدد من غير فصل بين أجزاء المعدود بشيء آخر، فضلاً عن إيراد الأحوال الكثيرة بين المعدودات، انتهى.

وأجمل الكلام في «اللامع»[٤] على إضافة الباب إلى «كيف كان بدء الوحي» وقطع الإضافة، فارجع إليه.

ثم لم يترجم المصنف بلفظ الكتاب واختار لفظ الباب، بل ليس في بعض النسخ الباب أيضاً، بل بدأ بـ «كيف كان بدء الوحي. . .» إلخ، وذكر في هامش المطبوعة الهندية: لم يذكر كتاب بدء الوحي؛ لأنه ليس تحته أبواب.

قال الحافظ[٥]: هكذا في رواية أبي ذر والأصيلي بغير «باب»، وثبت في رواية غيرهما، انتهى.

وهذا على النسخ التي بأيدينا، وأما في نسخة «فتح الباري»، فليس فيها باب أيضاً، فقال في «مقدمة الفتح»[٦]: قال شيخنا البُلقيني: لم يقل فيه الإمام: الكتاب ولا الباب؛ لأن بدء الوحي من بعض[٧] ما يشتمل عليه الوحي.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٤).
(٢) «صحيح البخاري بشرح الكرماني» (١/ ١٣).
(٣) انظر: «جمع الوسائل» (١/ ٨).
(٤) «لامع الدراري» (١/ ٤٩٠).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٨).
(٦) انظر: «هدي الساري» (ص٤٨٠).
(٧) في الأصل «باب»، وهو تحريف.

قال الحافظ: ويظهر لي إنما عرّاه من باب؛ لأن كل باب يأتي بعده ينقسم منه، فهو أمُّ الأبواب فلا يكون قسيماً لها، وبدأ به؛ لأنه منبع الخيرات، وبه قامت الشرائع، انتهى.

وقد أجاد ما أفاده مولانا محمد يوسف البنوري في أول أبواب الترمذي في «معارف السنن»[1] إذ قال: ويظهر فقه المحدث من تراجمه كما قيل: فقه البخاري في تراجمه.

ولهذا القول عند شيخنا ـ يعني: مولانا العلامة محمد أنور شاه الكشميري ـ محملان:

الأول: أن المسائل التي اختارها من حيث الفقه أظهر من تراجمه.

والثاني: أن تفقهه وذكاءَه ودقة فكره يظهر في تراجمه.

قال شيخنا: الإمام البخاري هو سَبّاق الغايات في وضع التراجم، بحيث ربما تنقطع دون فهمها مطامع الأفكار.

قال: ثم يتلوه في التراجم أبو عبد الرحمٰن النَّسائي، وربما أرى في مواضع أن تراجمهما تتوافق كلمةً كلمةً، وأظن أن النسائي تلقَّاها من شيخه البخاري، حيث إن التوارد يُستبعد في مثل هذا، ولا سيما إذا كان البخاري من شيوخه.

ثم يتلوه تراجم أبي داود، وتراجم أبي داود أعلى من تراجم الترمذي.

نعم، **إن أسهل التراجم وأقربها إلى الفهم تراجم الترمذي**.

قال الشيخ: وأما الإمام مسلم فلم يضع [هو] نفسه التراجم، والتراجم الموجودة في كتابه من وضع شارحه الإمام النووي، انتهى.

(كيف كان...) إلخ، وأشكل على تقدير إضافة الباب بأن لفظ «كيف»

---

(١) «معارف السنن» (١/ ٢٣).

يقتضي الاستئناف، قال القسطلاني[1] تبعاً للحافظ: لا تخرج بذلك عن الصدرية؛ لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن يكون في صدر الجملة التي هو فيها... إلى آخر ما بسطه.

قال النووي: لا بد من تقدير المضاف، أي: باب جواب «كيف كان»؛ لأن المذكور في الباب جواب «كيف كان» لا سؤال «كيف كان».

ثم لا يذهب عليك ما في هامش «اللامع»[2] وهو: اعلم: أن الإمام البخاري بدأ أبوابه بلفظ «كيف» في سائر كتابه في ثلاثين موضعاً أصالة، العشرون منها في النصف الأول، والعشرة في النصف الثاني. والمراد بقولي: «أصالة» إخراج ما ذكرها تبعاً، وأكثر المواضع من هذه الثلاثين خالية عن ذكر الكيفية.

فما يخطر بالبال بمطالعة هذه الأبواب كلها أن غرض الإمام فيها ليس إثبات الكيفية حتى يجهد في إثبات الكيفية في كل حديث حديثٍ، بل الغرض عندي الإشارة والتنبيه إلى اختلاف العلماء، أو اختلاف الروايات في كيفية هذه الأمور التي ترجم عليها بلفظ «كيف»؛ فتأمل، فإن خاطري أبو عذره.

ثم رأيت أن شيخ مشايخنا الشاه ولي الله الدهلوي [رَحِمَهُ اللَّهُ] أشار إلى ذلك في تراجمه إذ قال: قوله: «بدء الوحي» من البداية، وتخصيصه أن إيراد «كيف» في الترجمة من قبيل إيراد التنبيه في أثناء الباب إفادة زيادة فائدة على أصل المقصود من الباب، إذ المقصود إثبات أصل الوحي.

ويمكن أن يقال: إن المراد بالوحي الحديث، وبدؤه مبدؤه الذي صدر منه وهو الله تعالى.

فمعنى «كيف كان بدء الوحي»، أي: كيف كان مبدؤ ما روي عنه ﷺ؛ فأثبت بأحاديث الباب أنه كان بالوحي وتوسُّط الملَك.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٨٢).

(٢) «لامع الدراري» (١/ ٤٨٦).

فكأنه أثبت أنا أخذنا الحديث عن رسول الله ﷺ، وهو عن جبرئيل عليه السلام، وهو عن الله تعالى.

فبهذين الوجهين ينحلُّ ما يورَد ههنا من أنه ليس في أكثر أحاديث الباب إثبات كيفية بدء الوحي، بل ذكر أصله، وإنما هو في حديث [واحد] فتذكر، انتهى.

وفي تراجم شيخ الهند قُدِّس سرُّه ما تعريبه ملخصاً: أنا قد قَدَّمْنا في الأصول أن المصنف قد لا يقصد بالترجمة مدلولَها المطابقيَّ، بل يشير إلى غرض خاص يقصد إثباته بأحاديث الباب كما فعل ههنا.

ويظهر ذلك بأمرين:

الأول: أنه صدَّر الكتاب بباب بدء الوحي، مع أنه ذكر كتاب فضائل القرآن في محله كما ذكره المحدثون في كتبهم، وأورد هناك عدة أبواب تتعلق بنزول الوحي، فما الذي ألجأه إلى إفراد هذا الباب هاهنا من تلك الأبواب؟ وما الذي حَرَّضه على اختيار هذا الطريق الجديد؟

فالذي يظهر من أدنى عناية، أن جميع الأصول والفروع الإسلامية، حتى نبوَّة النبي، لَمّا كانت تتوقف صحتُه على الوحي، كان ذكرُه في أول الكتاب حتى قبل الإيمان والعلم أنسبَ، كما نبَّه عليه بعض الشرَّاح المحققين.

فاستبان بذلك أن غرضَ المؤلف في هذا الباب، أن الوحي لَمّا كان مدارَ الأمور الإسلامية، وهو الدليل الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولو أن جميع العقلاء والحكماء بل جميع الخلق اجتمعوا على أن يأتوا بما يعارض حكماً من أحكامه، لَمَا قدروا على ذلك، وهو المحك الكامل والمعيار الذي يُعرف به الجيدُ من الرديء، والصوابُ من الخطأ، فكل ما وافقه فهو الصواب، وكل ما خالفه فهو الباطل، سواء كانت العقائد، أو الأعمال، أو الفروع، أو الأصول، أو العبادات، أو المعاملات، أو الأخلاق، أو الأحوال.

فالوحي هو البرهان الساطع والدليل القاطع الذي لا يعتبر بجنبه أيّ دليل، فلذا قدَّم المصنفُ الوحيَ، ويذكر صدقه وعظمته وعصمته، ثم يذكر سائر الأمور، فإن كلها مأخوذة من الوحي، حتى إن الأحوال المتعلقة بالوحي أيضاً تكون مأخوذةً من الوحي، فإنه المعتمد في الباب.

والأمر الثاني: أن المصنفَ أورد في الباب ستة أحاديث، ولا يناسب بظاهر الترجمة إلا حديثٌ واحد، فالذي يظهر أن غرضه ليس هو ظاهر الترجمة، بل هو أمرٌ آخر ينبغي استخراجه من النظر في أحاديث الباب، ويكون ذلك الأمر مشتركاً في الكلِّ مناسباً بالمقام.

فالذي يظهر بالتأمل أن المصنف بصدد بيان عظمة الوحي كما لا يخفى على المتأمِّل المتفطِّن.

ثم البدء عام: البدء الزماني والمكاني كما يظهر من الأحاديث، وكذا الوحي يعم المتلوَّ وغيرَه كما صرَّح به الشاه ولي الله، بل المقصود الأعظم هو الوحي غير المتلو، بل لو أريد به الوحي المتلو لكان منافياً لغرض المصنف مع كونه يخلّ في المطابقة بالأحاديث، فالحذر كل الحذر.

والخلاصة: أن هذا الباب مقدمة الكتاب وتتلوه المقاصد، انتهى.

وأفاد عزيزي مولانا محمد يونس شيخ الحديث بمظاهر علوم بسهارنفور ما نصُّه:

والذي كان يخطر ببالي منذ زمان، أن غرض الإمام البخاري بهذا الباب بيان كيفية ابتداء الوحي، وما صادف الوحي في بدئه من الأمور والوقائع والأحوال والكيفيات والأزمان، فيعم البدء ابتداءه من الله تبارك وتعالى ووصوله إلى النبي ﷺ وما عرض له ﷺ من الخوف والدهش ورجف البوادر وتحريك الشفتين وإتيان الوحي في صورة الصلصلة، وكذا يعم ما عرض للوحي بعد ظهوره في الناس من تكذيبهم ومخالفتهم وتمادي ذلك إلى صلح الحديبية، ففي البدء امتداد، وليس المراد بدءاً آنيّاً وما يتعلق بالحصة الابتدائية، كما يقال: كان الإسلام في أول أمره غريباً لا يقبله إلا

واحد بعد واحد، ويخالفهم الأكثرون، ويؤذونهم، ويخرجونهم من أوطانهم، وغير ذلك، وعلى هذا فمطابقة آية: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ﴾ [النساء: ١٦٣] ظاهرة؛ لأن قومه كذّبوه وخالفوه، وهكذا الأمم بعدهم.

ثم راجعت الكرماني؛ ففيه ما يؤيده أو يصرِّح به حيث قال: والمراد من حال ابتداء الوحي حالُه مع كل ما يتعلق بشأنه، أيَّ تعلُّقٍ كان، كما في التعلُّق الذي للحديث الهرقلي، وهو أن القصة وقعت في أحوال البعثة ومبادئها(١)، انتهى.

(بدء الوحي) قال الحافظ(٢): قال عياض: روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء، وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو، من الظهور، قال الحافظ: ولم أره مضبوطاً في شيء من الروايات التي اتصلت بنا، إلا أنه وقع في بعضها «كيف كان ابتداء الوحي»، فهذا يرجح الأول.

ثم الوحي لغةً: الإعلامُ الخفيُّ، **وشرعاً**: إعلامٌ بالشرع، وقد يُطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه، أي: الموحى، وهو كلام الله تعالى المنزل على النبي ﷺ.

وبسط في هامش «اللامع»(٣) الكلام على أنواع الوحي.

وقال الحليمي(٤): أنواعه ستة وأربعون.

وقال السهيلي(٥): سبعة: **الأولى**: المنام، **والثانية**: كصلصلة الجرس، **والثالثة**: أن ينفث في روعه، **والرابعة**: أن يتمثل الملك رجلاً، **والخامسة**: أن يتراءى جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلقه الله تعالى عليها، له ستمائة جناح، **والسادسة**: أن يكلِّمه الله تعالى من وراء حجاب، **السابعة**: وحي إسرافيل، انتهى مختصراً.

---

(١) «شرح صحيح البخاري» للكرماني (١/ ١٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٩).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٤٩٤).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٠).
(٥) «الروض الأنف» (١/ ٤٠٠).

قلت: السابعة داخلة في الرابعة والخامسة، وإلا فوحي الملائكة غير إسرافيل أيضاً ثابت في الروايات، كملك الجبال وغيره، **فالأوجه عندي اقتصارها على أربعة**: **أحدها**: سماع الكلام القديم، **الثانية**: بواسطة الملك، **الثالثة**: التلقي بالقلب، **الرابعة**: وحي منام، وباقي الأقسام يرجع إلى هذه الأربعة.

وما قيل: إنها تبلغ إلى ستة وأربعين نوعاً، مستدلاً بحديث: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»(١) ـ وقد بسط الكلام على هذا الحديث في «الأوجز»(٢) أشدّ البسط ـ؛ يشكل عليه أن هذه الرؤيا التي رُئيت ستة أشهر كانت قبل النبوة، فكيف عُدَّتْ من أجزائها؟

ويمكن التفصي عنه أنهم قالوا: بدء النبوة في ربيع الأول سنة أربعين من مولده، ففي «الأوجز»(٣): وقد كان ابتداء الوحي على رأس الأربعين من عمره ﷺ، كما جزم به ابن إسحاق وغيره، وذلك في ربيع الأول، ونزول جبرئيل عليه السلام [إليه] وهو في غار حراء كان في رمضان، وبينهما ستة أشهر، انتهى.

ثم قدَّم الإمامُ الوحيَ على الإيمان أيضاً إشارةً إلى أن كل ما يأتي من العقائد والأحكام وغيرها كلها متفرِّع عن الوحي ومرتب عليه، وأيضاً فإن الوحي قطعي لكونه منه عَزّ اسمه، فالثابت به كله قطعي، ومن المناسبات أن يقال: إن المصنف صدَّر ببدء الوحي، ثم ذكر الإيمان، ثم العلم، ثم الطهارة؛ لأنه جمع في هذا الكتاب وحي السُّنَّة التي هي ينبوع الشريعة، وكان الوحي لبيان الأحكام الشرعية، صدَّره بحديث الأعمال، والعمل يحتاج إلى العلم، والعلم لا يعتبر به إلا بعد الإيمان، فلذا عقَّب الوحي بالإيمان، ثم عقبه بالعلم، ثم عقبه بالطهارة التي هي شرط لأفضل الأعمال وهي الصلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (ح:٦٩٨٩). (٢) «أوجز المسالك» (١٧/ ١٢٠).
(٣) «أوجز المسالك» (١٧/ ١٢٧)، وانظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٦٤).

ومما يجب التنبيه عليه أيضاً أنه سيأتي في آخر التفسير «باب كيف نزل الوحي»، قال الحافظ: الترجمة الثانية أخص من الأولى.

وعندي، ما أفاده الحافظ نَوّر الله مرقده متعلق بالجزء الثاني من الترجمة.

والظاهر عند هذا العبد الضعيف أن بين الترجمتين ـ بين قوله: «كيف كان بدء الوحي»، وبين قوله: «كيف نزل الوحي» ـ، عموماً وخصوصاً من وجه، فإن المنظور في الأول بدء الحديث أعم من أن يكون قرآناً أو غيره، والمنظور هناك كيفية نزول القرآن كما يدل عليه ذكره في كتاب فضائل القرآن أعم من أن يكون بدءاً أولاً كما يظهر من ملاحظة الروايات الواردة في الباب، فتدبَّر.

وقد تقدم في مبدأ الباب، وكذا في الأصول، أن الترجمة عند شيخ الهند من الأصل الحادي والعشرين، وليس غرضه إلا بيان عظمة الوحي على طريق الالتزام، واستنبط ذلك أيضاً من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [النساء: ١٦٣]، إذ ذكره بلفظ صيغة الجمع الدالة على التعظيم، وقد بسط الكلام على ذلك في الأصل الحادي والعشرين من أصول التراجم.

(إلى رسول الله ﷺ) الإضافة للعهد الخارجي، والمراد سيدنا محمد رسول الله ﷺ، والجملة وإن كانت خبريةً لكنها بمعنى الإنشاء، وينبغي الصلاة عليه ﷺ كُلّما ذكر، والخلاف في ذلك مشهور، والأصل الاختلافُ في مؤدَّى قوله عزّ اسمه: ﴿صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] أن الأمر للتكرار أم لا؟

وبسط الكلام على ذلك في «الأوجز»[1] وفيه: قال الحافظ في «الفتح»[2]: أما حكمها فحاصل ما وقفتُ عليه من كلام العلماء فيه عشرة مذاهب، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (٣/ ٣٩٥).
(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٥٢).

(وقول الله ﷻ) بالرفع على حذف الباب عطفاً على الجملة؛ لأنها في محل الرفع، وكذا على تنوين «باب»، وبالجر عطفاً على «كيف» وإثبات «باب» بغير تنوين، والتقدير: باب معنى قول الله تعالى [كذا]، أو الاحتجاج بقوله تعالى كذا، ولا يصح تقدير كيفية قوله تعالى؛ لأن كلامه تعالى لا يكيَّف، قاله عياض، ويجوز الرفع على القطع وغيره، كذا في «الفتح»(١).

(﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ﴾) مناسبة الآية بالترجمة واضحة من جهة أن صفة الوحي إلى نبينا ﷺ توافق صفة الوحي إلى من تقدمه من النبيين، ومن جهة أن أول أحوال النبيين في الوحي بالرؤيا، كما رواه أبو نعيم في «الدلائل»، كذا في «الفتح»(٢)، أو التشبيه في وحي الرسالة فيكون بدؤه كبدء وحيهم، كذا في «اللامع»(٣)، أو احتراز عن وحي غير الرسالة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل: ٦٨] كذا في حاشية «اللامع» عن السندي، أو بيان لمرسِلِ الوحي وهو الله ﷻ.

فإن الوحي يتضمن ثلاثة أشياء: **المرسِل، والواسطة، والمرسَل إليه،** فهذا بيان للثلاثة، **فللأول**: أي مبدأ الوحي بقوله: إنا، **وللثالث** بقوله: إليك، **وللواسطة** بقوله: كما أوحينا، فإن الوحي إلى الأنبياء كان عامّاً بواسطة الملَك.

وعندي التشبيه في جميع أنواع الوحي ـ من المنام والتكلم من وراء حجاب وغيرهما ـ، فالمعنى: إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى جميعهم بجميع أنواع الوحي.

وقال الكرماني(٤): ذكر البخاري الآية الكريمة؛ لأن عادته أن يستدل للترجمة بما وقع [له] من قرآن أو سُنَّة مسندة وغيرها، وأراد أن الوحي سُنَّة الله في أنبيائه.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٩).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٤٩١).
(٤) «شرح الكرماني» (١/ ١٤).

وقال ابن بطال: معنى هذه الآية أن الله تعالى أوحى إلى محمد ﷺ كما أوحى إلى سائر الأنبياء وحي رسالة لا وحي إلهام؛ لأن الوحي ينقسم إلى وجوه، انتهى.

(﴿إِلَىٰ نُوحٍ...﴾ إلخ)، التشبيه بنوح لا يخرج غيره، كما أن تشبيه الأسود بالغراب لا يخرج تشبيهه بالفحم وغيره، أو التشبيه بأُولي العزم من الرسل، فإن ما قبل نوحٍ كانوا أنبياءَ، واختلف في كونهم رُسُلاً، أو التشبيه بكونه رسولاً إلى الكفار، فإن الكفر قبل نوح لم يَشعْ كشيوعه في زمان نوح، كذا في «اللامع»[(١)]، أو لأنه أول رسول آذاه قومُه كما وقع مثلُه لنبينا ﷺ، كذا في «القسطلاني»[(٢)]، أو لأنه أول الآباء بعد الطوفان، ذكره العيني[(٣)].

أو لأن الوحي إلى نوح ومن بعده كان في الأحكام الشرعية، وقبله كان في الأحكام المدنية، والوحي إليه ﷺ كان من قبيل الأول دون الثاني، فإنهم قالوا: إن العالم كله بمنزلة شخص كان إلى زمن نوح زمان الطفولية، ولذا كان الوحي من قبيل الزراعة والصناعة، وكان زمن نوح ومن بعده زمان الشباب والتكليف، وزمان إبراهيم ومن بعده زمان الكهولية، ولذا خلق في هذا الزمان الفلاسفة واليونانيون، كذا أفاده شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد المدني نوَّر الله مرقده في «تقريره»، وقد سبق إليه شيخ الهند في «تراجمه» مختصراً.

وفي «الفيض»[(٤)]: خص نوحاً عليه السلام بذكر دون آدم؛ لأن الوحي قبله كان في الأمور التكوينية، ولم يكن فيه كثير من أحكام الحلال والحرام، كما ذكره الشاه ولي الله في رسالته «تأويل الحديث». وذكر الشاه عبد العزيز رحمه الله: أنه لما هبط آدم عليه السلام من الجنة أعطي بذوراً للزرع، وأكثر

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٤٩١).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٨٣).
(٣) «عمدة القاري» (١/ ٤٠).
(٤) «فيض الباري» (١/ ٧٩).

أحكامه كان من هذا القبيل، ثم تغيرت شاكلته من زمن نوح، فنزلت الأحكام والشرائع، كما يعلم من التفاسير: أن الكفر إنما ظهر في السبط السادس من قابيل، وأول رسول بعثه الله لِزَهْقِه هو نوح ـ عليه الصلاة السلام ـ، ولم يكن قبله كفرٌ، ومن هنا صار لقبه: «نبي الله»، فإنه أول نبي بُعِثَ لإزهاق الكفر، والناس كلهم الآن من نسلِه، فهو آدم الثاني، ومنه نشر العالم بعد لَفِّه، كذا ذكره المؤرخون، انتهى.

(﴿وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾) والجمع المحلّى باللام يفيد الاستغراق، فأشار إلى أن جميع أنواع الوحي إلى جميع الأنبياء يوحى إليك.

(حدثنا الحميدي) مصنِّفٌ مشهور: أبو بكر عبد الله بن الزبير المكي القرشي[(١)]، بدأ المصنف بروايته لكونه قرشياً، وقال عليه الصلاة والسلام: «قَدِّموا قريشاً»[(٢)] فبدأ به، أو لكونه مكيّاً وبدأ الوحي في مكة. وثَنّى برواية مالك؛ لأنه مدني، وثنَّى الوحي في المدينة، كذا في «الفتح»[(٣)].

ومن المناسبات في أول سند هذا الكتاب وآخر السند منه: أنهما مشتملان على مادة الحمد، فبدؤه من الحميدي، وانتهاؤه إلى أحمد بن إشكاب، فكأن فيه إشارةً إلى كون الابتداء والانتهاء محمودَيْنِ، وإشارةً إلى حسن نية المصنف في الأول والآخر، وقد يكون إشارةً إلى المداومة على الحمد ما ورد في آخر الحديث من قوله: «سبحان الله وبحمده»، فالإنسان يحمده تعالى إلى أن يكون منتهاه الجنة التي دعوى أهلها: الحمد لله رب العالمين.

---

(١) انظر ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٦١٦)، و«تهذيب التهذيب» (٥/ ٢١٤)، و«فتح الباري» (١/ ١٠)، و«عمدة القاري» (١/ ٤٢).

(٢) «مسند الإمام الشافعي» (١/ ٢٧٨)، (ح١٣٥٤)، وقال الحافظ في «التلخيص» (٢/ ١٥١): وقد جمعتُ طرقَه في جزء كبير.

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٠).

(حدثنا سفيان) هو ابن عيينة المكي[١]، يقال: إن الإمام جمع في أول سنده جميع أنواع التحمل من التحديث والإخبار والعنعنة والسماع، كذا في «الفتح»[٢]، وليست العنعنة في نسخنا الهندية ولكنها موجودة في نسخة «الفتح» بين سفيان ويحيى بن سعيد الأنصاري، وبسط الكلام في مقدمة «الأوجز»[٣] على الفرق بين ألفاظ التحمل هذه الأربعة، وبيانِ الفرق بين مراتبها من أن الإخبار والتحديث والإنباء كلها سواء في المرتبة، أو فيها فرق في الأولوية؟ فارجع إليه إن شئت التفصيل، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في كتاب العلم في «باب قول المحدث: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا. . .» إلخ.

(حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري)[٤]: هكذا في النسخ الهندية، وقد عرفت أنها في نسخة «الفتح» بلفظ العنعنة: عن يحيى بن سعيد، ويقال: إن الحديث متواتر عنه، فروى عنه مائتان وخمسون، وقيل: أكثر من ثلاثمائة، وقيل: سبعمائة، قال الحافظ[٥]: لكني تتبعته منذ سمعت هذا فلم يبلغ مائة، انتهى.

قلت: الحديث غريبٌ فردٌ باعتبار أوله، مشهور باعتبار آخره، وليس بمتواتر كما قيل، فإنه لم يَرْوِه غيرُ عمر ﵁، ولم يرو عنه إلا علقمةُ، ولم يرو عنه غيرُ التيمي، ولم يرو عنه غيرُ يحيى بن سعيد واشتهر عنه، كذا في العيني[٦].

قال الحافظ[٧]: هذا الحديث متفق على صحته، أخرجه الأئمة

---

(١) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٨/ ٤٥٤)، و«تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٦٤)، و«تهذيب التهذيب» (٤/ ١١٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٠).

(٣) «أوجز المسالك» (١/ ٢١٢).

(٤) انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٦٨)، و«تهذيب التهذيب» (١١/ ٢٢١)، و«شذرات الذهب» (١/ ٢١٢).

(٥) «فتح الباري» (١/ ١١).

(٦) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٤٥).

(٧) «فتح الباري» (١/ ١١).

المشهورون إلا «الموطأ»، ووهم من زعم أنه في «الموطأ» مغتراً بتخريج الشيخين له، والنسائي من طريق مالك.

وقال أبو جعفر الطبري: قد يكون هذا الحديث على طريقة بعض الناس مردوداً لكونه فرداً؛ لأنه لا يروى عن عمر إلا من رواية علقمة، ولا عن علقمة إلا من رواية محمد بن إبراهيم، ولا عن محمد بن إبراهيم إلا من رواية يحيى بن سعيد، وهو كما قال، فإنه إنما اشتهر عن يحيى بن سعيد وتفرَّد به مَن فوقه، وبذلك جزم الترمذي والنسائي وجماعة.

وأطلق الخطابي نفي الخلاف بين أهل الحديث في أنه لا يُعْرَف إلا بهذا الإسناد، وهو كما قال، **لكن بقيدين**:

أحدهما: الصحة؛ لأنه ورد من طرق معلولة ذكرها الدارقطني وغيره.

قلت: بسط العيني[1] في طرقها وأسماء الصحابة الذين روي عنهم هذا الحديث.

وتعقب السيوطي كلام الحافظ، إذ قال في شرح «الموطأ»[2]: في رواية محمد بن الحسن عن مالك، أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت، منها حديث الأعمال بالنيات، انتهى، كذا في «السعاية»، وهو كذلك، فالحديث في آخر «الموطأ» لمحمد في باب النوادر.

وما قال الحافظ: وهم من زعم... إلخ، أراد به الحافظ ابن دحية.

قال الحافظ[3]: ثانيهما ـ أي: ثاني القيدين ـ: السياق؛ لأنه ورد في معناه عدة أحاديث صَحَّتْ في مطلق النية، كحديث: «يُبْعَثُون على نياتهم»، وحديث: «ولكن جهادٌ ونية»، وحديث: «رُبَّ قتيل بين الصفين، الله أعلم بنيته»، وحديث: «من غزا وهو لا ينوي إلا عقالاً فله ما نوى»، ذكر الحافظ تخريج هذه الروايات، ثم قال: وغير ذلك مما يتعسَّر حصرُه.

وعُرِفَ بهذا التقرير غلطُ من زعم أن حديث عمر رضي الله عنه متواتر، إلا إن

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٤٦).
(٢) «تنوير الحوالك» (١/ ١٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١١).

حُمِلَ على التواتر المعنوي فيُحتمل، نعم قد تواتر عن يحيى بن سعيد... إلى آخر ما بسطه.

وقد نقل المنذري في «الترغيب»(١) عن بعض المتأخرين تواتُرَه ثم ردَّه، وزعم أبو عبد الله الأُبيُّ أن ابن الصلاح ادعى تواتره، وهذا وهمٌ، فإن ابن الصلاح ادعى انحصار المتواتر في حديث: «من كذب عليّ متعمداً» كما ذكره الحافظ ابن حجر(٢)، وتلميذه السخاوي(٣). وقال النووي في «شرح مسلم»(٤): قال الأئمة: ليس هو متواتراً وإن كان مشهوراً عند الخاصة والعامة؛ لأنه فقد شرط التواتر في أوله، انتهى.

ومن العجائب أن الحديث الأول من جامع البخاري على القول المشهور غريب كما رأيتَ، والحديث الآخر من الكتاب وهو: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمٰن»، الحديث أيضاً غريب. كما ذكر في آخر هامش «اللامع»(٥): أن الحديث تفرد به محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه كما في «الفتح»(٦)، فلا يتوحش من ينظر كثيراً بين سطور «الهداية» في الفقه الحنفي لفظ «قلت: غريب»؛ لأن الغرابة لا تستلزم الضعف، وإن كان الغريب قد يستعمل بمعنى الشاذ أيضاً، فتنبه لذلك.

(على المنبر) وُضِعَ سنة سبع أو ثمان، ورجّحه في «البذل»، وفيه أقوال عديدة: من الثانية إلى التاسعة، بسطت في هامشي على «البذل»(٧) وأكثر منها في رسالتي «الوقائع والدهور»، يقال: إن عمر رضي الله عنه لما ذكره في الخطبة كما يدل عليه لفظ «على المنبر» أقام الإمام البخاري الحديث مقام خطبة الكتاب.

قال العيني(٨) في بيان تعلق الحديث بالترجمة: الثالث: إنما أتى به على قصد الخطبة.

---

(١) «الترغيب» (١/ ٥٧).
(٢) انظر: «نزهة النظر» (ص١٨).
(٣) انظر: «فتح المغيث» (٣/ ٣٩).
(٤) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ٦٢).
(٥) «لامع الدراري» (١٠/ ٤٠٦).
(٦) «فتح الباري» (١٣/ ٥٤٠).
(٧) انظر: «بذل المجهود» (٥/ ٩٧).
(٨) «عمدة القاري» (١/ ٤٢).

وقال محمد بن إسماعيل التيمي: لما كان الكتاب معقوداً على أخبار النبي ﷺ طلب المصنف تصديره بأول شأن الرسالة وهو الوحي، ولم ير أن يقدِّم عليه شيئاً لا خطبةً ولا غيرَها، بل أورد حديث: «إنما الأعمال بالنيات» بدل الخطبة.

وقال بعضهم: ولهذه النكتة اختار سياق هذه الطريق؛ لأنها تضمنت أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب بهذا الحديث على المنبر، فلما صلح أن يدخل في خطبة المنابر كان صالحاً أن يدخل في خطبة الدفاتر. ولكن تَعَقَّبَ على هذا التوجيه العينيُّ، فارجع إليه لو شئت.

وأيضاً ورد أنه ﷺ خطب به حين قدم المدينة مهاجراً، فناسب إيراده في بدء الوحي؛ لأن الأحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدِّمة لها.

(سمعته يقول) أي: حال كونه يقول؛ لأن «سمعت» لا يتعدى إلى مفعولين، واختار الفارسي أن ما بعد «سمعت» إن كان مما يُسْمَعُ، كسمعتُ القرآن، تَعَدَّت إلى مفعول واحد، وإلا كما هنا تَعَدَّتْ إلى مفعولين، فجملة «يقول» على هذا مفعولٌ ثانٍ، انتهى مختصراً من «القسطلاني»[(١)].

وقال القاري في «المرقاة»[(٢)]: الأول قول الجمهور، انتهى.

(إنما الأعمال بالنيات): كذا ها هنا بمقابلة الجمع بالجمع، يعني كل عمل بنيته، وقال بعضهم: كأنه أشار إلى أن النية أيضاً تتنوع كما تتنوع الأعمال، كمن قصد بعمله وَجْهَ الله عز وجل، أو تحصيلَ موعوده، أو الاتقاءَ لوعيده، ووقع في معظم الروايات بإفراد النية.

ووجهه: أن النية فعل القلب وهو واحد، ولأن النية ترجع إلى الإخلاص وهو واحد، كذا في «الفتح»[(٣)]، ثم أورد على الإمام عدمُ المناسبة من بين الحديث والترجمة.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٨٩). (٢) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٨٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٢).

ووُجِّهَ بوجوه:

فقيل: الحديث بمنزلة الخطبة كما تقدم، **وقيل**: لمجرد تصحيح نية القارئ، **وقيل**: تنبيه على أن المصنف راعى في الكتاب حسن نيته.

وأورد على الثلاثة المذكورة أنه كان حقه أن يقدم على الترجمة.

وأجيب: بأنه أَخَّرَ الحديث عن الوحي تنبيهاً على أن المنويَّ المذكورَ في الحديث هو الذي يعتبر عند الشارح، ومداره على الوحي، ووُجِّهَ اهتماماً بشأن الآية.

وقيل: من الناسخين، **وتعقب**: بأن النُّسَخ متوافرة على ذلك.

ووُجِّهَ: بأن الحديث أيضاً من الوحي، **وتعقب**: بأن الباب بدء الوحي، فالأوجه في الجواب أن الترجمة بمدلول التزاميٍّ عظمة الوحي، وثبت بالوحي لخلوص نيته ﷺ كما مرّ في الأصل الحادي والعشرين من الأصول السبعين.

وأجاد في «اللامع»[1] في بيان المناسبة، وبسط الكلام عليها.

وحاصلها: أن بعض الأعمال كثيراً ما يترتب عليها بعض الفواضل، ويدلُّك عليه قولُه ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «أسلمتَ على ما أسلفتَ من خير»[2].

وعلى هذا فالحديث بيان لبدء الوحي، أن السبب في بدء الوحي إليه ما جُبِلَ عليه النبي ﷺ من إخلاص النية وخلوص النصيحة لله ربِّ العالمين، ولسائر خليقته، والتوجيه المذكور فيه مبني على أن لفظة «كيف» كما يسأل بها عن كيفية الشيء وصفته، فكذلك هي مسؤولة بها سببُ وجود الأمر وحدوثه، يقال: كيف جئتَ؟ والمقصود ليس هو استفسار كيفية مجيئه بل سبب إتيانه... إلى آخر ما بسط في«اللامع»[3].

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٩٣). (٢) أخرجه مسلم (ح: ١٩٤).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٩٢).

وفي الحديث مسألة شهيرة خلافية وهي: الصحة أو الإثابة، ويؤيدنا: أن إزالة النجاسة عن الثوب مثلاً لا تحتاج إلى النية في الطهارة، وله نظائر تُنْظَر من «القسطلاني»[(١)]، فكذا الحدث لا يحتاج إلى إزالته إلى النية عندنا بخلاف غيرنا كما هي مبسوطة في كتب الفقه.

وكتب الشيخ في «البذل»[(٢)]: لفظ «إنما» للحصر، فالتقدير: إنما الأعمال تعتبر إذا كانت بنية، ولا تعتبر إذا كانت بلا نية، ولا يمكن هاهنا نفس الأعمال لثبوتها حِسّاً وصورةً من غير اقتران النية بها، فلا بد من إضمار شيء يتوجه إليه النفي، ويتعلق به الجار، فقيل: التقدير: صحيحة أو تصح، كما هو رأي الشافعي وأتباعه، وقيل: كاملة أو تكمل، على رأي أبي حنيفة وأصحابه.

والأظهر أن المقدَّر: معتبرة أو تعتبر، ليشمل الأعمال كلَّها، سواء كانت عباداتٍ مستقلاتٍ كالصلاة والزكاة، فإن النية تعتبر لصحَّتها إجماعاً، أو شروطاً في الطاعات كالطهارة وستر العورة، فإنها تعتبر لحصول ثوابها اتفاقاً لعدم توقف الشروط على النية في الصحة، خلافاً للشافعي في الطهارة، فعليه بيان الفرق، أو أموراً مباحة، فإنها قد تنقلب بالنيات حسناتٍ، كما أنها قد تنقلب سيئات بلا خلاف، غاية ما في الباب أن متعلق الصحَّة والكمال يعرف من الخارج ولا محظور فيه.

قال القاري[(٣)]: واستثني بعضُ الأعمال من هذ العموم كصريح الطلاق والعتاق؛ لأن تعيين الشارع هذه الألفاظَ لأجل هذه المعاني بمنزلة النية، ولا يخفى أن هذه إنما هو بالنسبة إلى الصحة والجواز، وأما بالنسبة إلى الثواب فلا بد من تصحيح النية، انتهى.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٩١). (٢) «بذل المجهود» (٨/ ١٩٩).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٩٩).

والحديث المذكور أحد الأحاديث الأربعة التي انتخبها الإمام أبو داود[١] من خمسمائة ألف، وهذا أحدها.

والثاني: «لا يكون المؤمن مؤمناً حتى يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه».

والثالث: «من حسن إسلام المرء تركُه ما لا يعنيه».

والرابع: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهة» الحديث، وقد روي بألفاظ مختلفة، انتهى.

وسبقه الإمام أبو حنيفة إذ انتخب من خمسمائة ألف، وزاد على الأربعة المذكورة حديثاً **خامساً**، وهو: «المسلم من سَلِمَ المسلمون» الحديث، ولعل الإمام أبا حنيفة زاده اهتماماً لشأنه، والإمام أبو داود حذفه لدخوله في الحديث الثاني: «لا يكون المؤمن مؤمناً» الحديث، وبسط الكلام على ذلك في «الأوجز»[٢].

وفيه قال شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوي في «البستان»[٣] بعد قول أبي داود: هو كذلك، فإن الأول يكفي لتصحيح العبادات، والثاني لمعرفة الحقوق، والثالث لمحافظة الأوقات، والرابع لرفع الشك والتردد من اختلاف العلماء وغيره، انتهى.

وقال الإمامان الشافعي وأحمد بن حنبل: حديث النيات ثُلُث العلم، قاله النووي في «شرح البخاري»[٤].

وقال المتأخرون: مدار الإسلام على حديث واحد وهو حديث جرير: «الدين النصيحة».

كما بسط الكلام عليه في هامش «اللامع»[٥] في آخر كتاب الإيمان، وفيه: قال الحافظ[٦]: هذا من الأحاديث التي قيل فيها: إنها أحد أرباع

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٩٥).
(٢) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ١٨٨).
(٣) «بستان المحدثين» (ص٨١).
(٤) انظر: «فيض الباري مختصر شرح صحيح البخاري» (ص١١).
(٥) «لامع الدراري» (١/ ٦١٢).
(٦) «فتح الباري» (١/ ١٣٨).

الدين، وممن عدَّه فيها الإمامُ محمدُ بنُ أسلم الطوسي، وقال النووي: بل هو وحده محصل لغرض الدين كله؛ لأنه منحصر في الأمور التي ذكرها، انتهى.

(وإنما لكل امرئ ما نوى): جنح القرطبي إلى أنها مؤكِّدة للجملة الأولى، وقال غيره: بل تفيد غير ما أفادته الأولى، كما بسط الحافظ في «الفتح»[1] أشد البسط.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أن الجملة الأولى: بيان لمدار الثواب على العبادة، فلا يحصل إلا بالنية، والجملة الثانية: تعميم لكثرة النية في عمل واحد، كما بسطه الشيخ قطب الدين في «مظاهرِ حق»[2] على «المشكاة» بالأردية أشد البسط أيضاً: أن الرجل مثلاً إذا نوى في دخول المسجد الاعتكافَ، والتجنبَ عن المعاصي، وانتظارَ الصلاة، والتبتلَ إلى الله تبارك وتعالى، وتحصيلَ العلم، ومجالسةَ الصالحين، ولقاءَ المسلمين، وغيرَ ذلك من الأمور الكثيرة، فيحصل له ثواب كل ما نوى، انتهى.

وما يَرِدُ عليه أن من صام رمضان نفلاً يقع فرضاً، بسط في جوابه القسطلاني[3] وقال: لا يرد على دعوى الحصر نحوُ صوم رمضان بنية قضاء أو نذر، حيث لم يقع له ما نوى؛ لعدم قابلية المحل... إلى آخر ما بسطه.

(فمن كانت هجرته إلى دنيا...) إلخ، واختلف في أن حَذْفَ الجملة الأولى وهي قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله» من البخاري أو من شيخه الحميدي؟ وقد روي عن الحميدي بكلتا الجملتين كما بسطه الحافظ[4]، انتهى.

والدنيا مشتق من الدنو بمعنى القرب والدناءة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٤).
(٢) «مظاهرِ حق» (١/ ١٨).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٩١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٥).

واختلفوا في حقيقة الدنيا كما بسطه أهل السلوك، وقالوا: إن الدنيا غفلة عن الله تبارك وتعالى، لا المال والأهل والمتاع.

قال العارف الرومي:

چيست دنيا از خدا غافل بودن نى قماش ونقره وفرزند وزن

قال النووي[1]: ذكر الإمام البخاري الحديث المذكور في سبعة مواضع من «صحيحه»، فذكره هنا، ثم في «الإيمان»، وفي «النكاح»، و«العتق»، و«الهجرة»، و«ترك الحِيَل»، و«النذور»، انتهى.

قلت: ذكر الإمام الحديث في ستة مواضع بكلتا الجملتين، وحذف الأولى في الموضع الأول، وأورد عليه حبيبي المولوي بدر عالم المهاجر المدني المرحوم لَمّا حضرتُ المدينةَ المنورةَ في سنة ثلاث وثمانين، وقال: كان حق المؤلف أن يذكر الحديث في أول موضعه بتمامه ويختصر فيما بعدُ، وقال: لم أظفر على جوابٍ شافٍ لهذا، فوقع في نفسي على سؤاله أن دفع المضرة لمَّا كان أهمَّ من جلب المنفعة، وكان هذا موضع البداية، فلعل المصنف رَحِمَهُ اللهُ أراد أن يُنَبِّهَ الطالبين على التحرز عن فساد النية في أول كتابه.

وقد قال الحافظ[2]: فالجواب ما قاله أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الحافظ في أجوبة له على «البخاري»: إن أحسن ما يجاب به هنا أن يقال: لعل البخاري قصد أن يجعل لكتابه صدراً يستفتح به على ما ذهب إليه كثير من الناس من استفتاح كتبهم بالخطب المتضمنة لمعاني ما ذهبوا إليه من التأليف، فكأنه ابتدأ كتابه بنية ردّ علمها إلى الله تعالى، فإن علم منه أنه أراد الدنيا أو عَرَّضَ إلى شيء من معانيها فسيجزيه بنيته، ونكب عن أحد وجهَي التقسيم مجانبة للتزكية التي لا يناسب ذكرها في ذلك المقام، انتهى ملخصاً.

وحاصله: أن الجملة المحذوفة تشعر بالقربة المحضة، والجملة المبقاة

(١) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ٦٢). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٥).

تحتمل التردد بين أن يكون ما قصده يحصل القربة أو لا، فلما كان المصنف كالمخبر عن حال نفسه في تصنيفه هذا بعبارة هذا الحديث حَذَفَ الجملة المشعرة بالقربة المحضة فراراً من التزكية، وأبقى الجملة المترددة المحتملة تفويضاً للأمر إلى ربه المطلع على سريرته المجازي بمقتضى نيته، انتهى.

وقد اشتُهر أن سبب هذا الحديث قصة مهاجر أم قيس، المروية في «المعجم الكبير»(١) للطبراني بإسنادٍ رجالُه ثقات: عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال: «كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس، فأبَتْ أن تتزوَّجه حتى يهاجِرَ، فهاجَرَ فتزوَّجها، فكنا نسميه مهاجِرَ أم قيس».

ولم يقف ابن رجب على من خَرّجه فقال: ذكره كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نر له أصلاً بإسناد صحيح، هكذا قال القسطلاني(٢)، لكن ذكر ابن رجب في «شرح الأربعين» حديث مهاجر أم قيس، ثم قال: رواه وكيع في كتابه، وقد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي ﷺ: «من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها»، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نر لذلك أصلاً يصح، انتهى.

ومال إليه الحافظ إذ قال بعد ذكر حديث أم قيس: لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضي التصريح بذلك(٣)، انتهى.

واسم المرأة: قَيْلَة، وأما الرجل فلم يسمِّه أحد ممن صَنَّفَ في الصحابة، وهذا السبب وإن كان خاصَّ المورد، ولكن العبرة بعموم اللفظ، والتنصيص على المرأة من باب التنصيص على الخاص بعد العام للاهتمام، قاله النووي في «شرح البخاري»(٤).

---

(١) «المعجم الكبير» (٨٥٤٠).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٩٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٠).
(٤) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٩٤).

(أم المؤمنين) تغليباً، وتدخل فيه النساء، ولكن صح عن عائشة ﵂: «أنا أمُّ رجالكم لا أمُّ نسائكم»، وهي باعتبار الشرافة والكرامة وتحريم نكاحهن لا في جواز الخلوة وتحريم نكاح بناتهن، كذا في «القسطلاني»(١)، **لا يقال:** إن الآية: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] قطعية، فلم تتناول جميع الأحكام؛ لأن الآية الأخرى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣] تدل على إيجاب الحجاب، فالجمع بين الآيتين يدل على ما تقدم.

وقال ابن العربي في «أحكام القرآن»(٢): اختلف الناس هل هن أمَّهات الرجال والنساء، أم هنَّ أمَّهات الرجال خاصة؟

فقيل: ذلك عام في الرجال والنساء، وقيل: خاص للرجال؛ لأن المقصود بذلك إنزالُهن منزلةَ أمهاتهم في الحرمة حيث يتوقع الحِلّ، والحِلّ غير متوقع بين النساء، فلا يحجب بينهن بحرمة.

وقد روي أن امرأة قالت لعائشة: يا أماه، فقالت: لستُ لكِ بأمٍّ، إنما أنا أم رجالكم، وهو الصحيح، انتهى.

وفي «الطحاوي»(٣) عن حكّام الرازي قال: قال أبو حنيفة: كان الناس لعائشة محرماً، انتهى.

(كيف يأتيك الوحي) أجاب ـ عليه الصلاة السلام ـ بالصورتين فقط، وقد قالوا: يأتي الوحي بسبعة أوجه أو أكثر، كما تقدم، وأجاب عنه في «اللامع» بأن الاقتصار على ذكر القسمين اقتصار على معظم أنواعه، أو يكون ذكر الأقسام الباقية أيضاً، ولكنه لم يذكرها بعض الرواة، وهذا مبني على

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٩٧).
(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (٣/ ٥٤٢).
(٣) «شرح معاني الآثار» (٢/ ١١٦).
(٤) انظر: «الإجابة لما استدركته عائشة» (ص١٣٢).
(٥) «لامع الدراري» (١/ ٤٩٤).

أن السؤال عن كل أقسام الوحي، ولكن الظاهر أن مسألته كانت عمَّا يوحى عليه من الكيفية التي تنزَّل عليه الوحي من الله في أكثر أحيانه وغالب أزمانه.

والجواب إذ ذاك يمكن إيراده على ثلاثة أوجه: بيان كيفية الوحي لنفسه، أو الموحي وهو الملَك، أو الموحى إليه وهو الرسول ﷺ، إلى آخر ما بسط في «اللامع»[(١)].

(وأحياناً يأتيني مثلُ صلصلة الجرس) أصله صوت وقْع الحديد بعضه على بعض، ثم أُطلق على كل صوت له طنين، وفي مصداقه ستة أقوال:

١ ـ صوته تعالى القديم، واختاره مولانا السيد أنور شاه في «الفيض»[(٢)].

٢ ـ تخليق الصوت من الله ﷻ في الموحى به بكمال قدرته، كذا في «الأوجز»[(٣)].

٣ ـ الصوت الأصلي للملَك.

٤ ـ صوت أجنحة جبرئيل.

٥ ـ وحكي عن شيخ الإسلام المدني رحمه الله، أنه صوت مجيء جبرئيل، كما يسمع صوت قطار سكة الحديد ـ رين إنجن ـ من المسافة البعيدة بنحو خمسة أميال بل أكثر من ذلك.

قلت: وأورد عليه بعض الطلبة أنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن يكون محسوساً للكل، ويرد هذا الإيراد على الأجنحة أيضاً، ويمكن التفصِّي عنه بأن إحساسه من باب الكشف، كما ورد أن جبرئيل يبسط أجنحته ليلة القدر، ولا يكشف هذا إلا لأهل الكشف ولا يظهر لغير أهله، كما لا يسمع الأصم الصوت.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٤٩٤، ٤٩٥). (٢) «فيض الباري» (١/ ٢٠).

(٣) «أوجز المسالك» (٤/ ٢٥٦).

٦ ـ ومال شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي في «تراجمه» أنه أثر تعطل الحواس، **إذ قال**: اعلم أن من تعطلت حاسة من حواسه يظهر له في تلك الحاسة ما لا يتميز فيه، مثل من تعطلت حاسته البصرية يرى ألواناً مختلفة متكثرة، ومن تعطلت حاسته السمعية يسمع أصواتاً ممتزجة مختلفة غير متميزة، فقوله: «مثل صلصلة الجرس»، عبارة عن تعطل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة، لكي يتفرغ لحفظ ما أوحي عليه، ويعيه كما هو حقه، فتدبر.

وأشكل عليه أن صوت الجرس مذموم لصحة النهي عنه كما في «مسلم» و«أبي داود»، فكيف يشبه به ما فعله الملك مع أن الملائكة تنفر عنه؟

وأجيب: بأنه لا يلزم من التشبيه تساوي المشبَّه والمشبَّه به في جميع الصفات، كمن شَبَّه رجلاً بالأسد فيكون التشبيه في شجاعته لا في نتن رائحة الفم، فذكر ما أَلِفَ السامعون سماعه تقريباً لأفهامهم كما قيل في توجيه العتمة.

فإن قيل: قد روي عن عمر عند أبي داود: «كنا نسمع عنده مثل دَويِّ النحل»[(١)]، وها هنا كصلصلة الجرس وبينهما تفاوت، **أجيب**: بأن ذلك بالنسبة إلى الصحابة، وهذا بالنسبة إلى النبي ﷺ، كذا أفاده الشراح.

والأوجه عندي أنه ليس بحقيقة، بل تقريب وتشبيه، فلا يخالف أيضاً ما ورد: «إذا قضى الله في السماء أمراً ضربَتْ الملائكةُ بأجنحتها خضعاناً لقوله كأنها سلسلة على صفوان»، انتهى مختصراً من «الأوجز»[(٢)].

(وهو أشده علي) لكون الصوت لم يفهم، أو لانقطاعه إلى عالم

---

(١) لم أجده في «سنن أبي داود»، وأخرجه النسائي في «الكبرى» (رقم ١٤٣٩)، والمقدسي في «الأحاديث المختارة» (رقم ٢٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (٤٢٥١٢)، وأحمد في «مسنده» (١/ ٣٤).

(٢) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ٢٥٦، ٢٥٧)، والحديث أخرجه: «البخاري» (ح: ٤٧٠١)، و«ابن حبان» (رقم ٣٦)، و«الترمذي» (ح: ٣٢٢٣).

الملكوت كما يعتري للذاكرين إذا أثّر الذكرُ فيهم، وذكر في هامش «اللامع»[١] في بيان شدة ما يعتري النبيَّ ﷺ من التعب والكرب حتى يتفصَّد جبينه عرقاً، وقد قال عزّ اسمه: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: ٥].

(فيفصم) فيه ثلاث روايات: **أشهرها**: فتح التحتية وكسر المهملة، **والثانية**: بضم أوله وكسر الثالثة، **والثالثة**: بضم أوله وفتح الصاد على البناء للمجهول، يقال: أفصم المطر إذا أقلع، كما في «الأوجز»[٢].

(الملك رجلاً) نصب على المصدرية، أي: تَمَثُّلَ رجلٍ، أو حال، ورجح العيني[٣] نصبه بنزع الخافض، والملَك مشتق من الألوكة بمعنى الرسالة، هذا قول سيبويه والجمهور، وأصله: لاك، **وقيل**: أصله الملك بفتح ثم سكون، وهو الأخذ بالقوة، **وقيل**: مخفف من مالك، والبسط في هامش «اللامع»[٤].

(وإن جبينه ليتفصد عرقاً) يشكل عليه ما سيأتي من قوله: «زَمِّلوني» ذكر في هامش «اللامع»[٥] الجمع بينهما، والأحسن أن يقال: إن قولها: «ليتفصد عرقاً»: حالة عامة كانت في أكثر أحوال النزول، كما هو ظاهر من الأحاديث الواردة في أحوال نزول الوحي من أنه ﷺ كانت تأخذه الشدةُ وقت النزول حتى لو كان على بعير لبرك لشدة الثقل، وأوحي إليه مرة وفخذه على فخذ زيد بن ثابت فثقل على زيد حتى قال زيد: خفتُ أن ترضّ فخذي، وكانت تأخذه البرحاء في اليوم الشاتي حتى إنه ليتحدر منه مثلُ الجمان، وغير ذلك من الروايات الكثيرة.

وأما قوله ﷺ: «زملوني» فكان في أول الأمر، فإنه ﷺ كانت تأخذه الحمى في أول أمره فيحتاج إلى التزمُّل والتلفُّف، ثم لما اعتادت نفسه

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٤٩٧).
(٢) «أوجز المسالك» (٤/ ٢٥٨).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٧٨).
(٤) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ٢٥٨).
(٥) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٤٩٧).

الشريفة ذهبت عنه تلك الهيبة التي كانت تأخذه الحمَّى بسببها، وأما الشدة فبقيت في أكثر أحوال النزول، والمناسبة بالترجمة بأن هذه الحالة الواردة في الحديث مبدأ لكل وحي يكون مثل هذا النوع.

(وكان يخلو بحراء) وهو مأخذ الصوفية في التجرُّد، ولعلَّهم خصُّوه بالأربعينية لقصة موسى عليه السلام ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ﴾ الآية [الأعراف: ١٤٢]، ولحديث النطفة والعَلَقة والمضغة، فإن التغير فيها في الأربعينات، فعُلم أن له دخلاً خاصّاً في تغير الأحوال، وبسط القسطلاني[١] في تخصيص جبل حراء للتعبد، قال السهيلي في «الروض»[٢]: وهو الجبل الذي نادى رسول الله ﷺ حين قال له ثبير وهو على ظهره: اهبط عني فإني أخاف أن تُقْتَلَ على ظهري فأعذَّب، فناداه حراء: إليَّ إليَّ يا رسول الله ﷺ، انتهى.

(فيتحنث) من التحنُّث، وهو إلقاء الحنث، فإن التفعُّل تأتي لسلب المأخذ، وقيل: هو بمعنى يتحنَّف، أي: يتبع الحنيفية وهي دين إبراهيم، والفاء تبدل ثاءً في كثير من كلامه، وقد وقع في رواية ابن هشام في «السيرة» يتحنَّف بالفاء، كذا في «الفتح» و«القسطلاني»[٣].

قال ابن هشام[٤]: تقول العرب: التَّحَنُّث والتَّحَنُّف، يريدون الحنيفية، فيبدلون الفاء بالثاء، كما قالوا: جَدَفَ وجَدثَ، يريدون القبر، انتهى.

(وهو التعبد) تفسير للتحنث من أحد الرواة وهو الزهري، كما جزم به الطيبي فسَّره به مجازاً، و**«الليالي»** ظرف ليتحنث لا التعبد، وذكرُ الليالي يتناول الأيامَ بالأَولى، فإن البارزين إلى الفلوات يرجعون إلى بيوتهم في الليالي، فلو قال: أياماً، لأوهم الرجوع إلى البيت في الليل، ويشكل أن العبادة لم تُشرع بعدُ، فالجواب أنهم اختلفوا في كيفية تعبُّده بناءً على أنه هل كان متعبداً بشرع سابق أو لا؟ ففيه ثلاثة أقوال:

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٠٦). (٢) «الروض الأنف» (٢/ ٣٩٢).
(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٠٥)، و«فتح الباري» (١/ ٢٣).
(٤) «السيرة النبوية» (١/ ٢٣٥).

الأول: أنه لم يكن متعبداً بشرع سابق، قال في «الدر المختار» تبعاً لصاحب «البحر»: وهو المختار عندنا، قال ابن عابدين(١): نسبه في «التقرير الأكملي» إلى محققي أصحابنا، قال: لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي قط، انتهى.

قلت: وعزاه القاضي عياض، والحافظ ابن حجر، وعمر بن نجيم في «النهر الفائق»(٢) إلى الجمهور.

قال القاضي عياض في «الشفاء»(٣): واحتجوا بأنه لو كان كذلك لَنُقِل، ولَمَا أمكن كتمُه وسترُه في العادة، إذ كان من مهم أمره، وأولى ما اهْتُبِلَ به من سيرته، ولفخر به أهل تلك الشريعة، وَلاحْتجوا به عليه، ولم يُؤْثَرْ شيء من ذلك جملةً.

والقول الثاني: الوقف، ذهب إليه إمام الحرمين، والغزالي، وابن الأنباري، وغيرهم، واختاره السبكي.

والقول الثالث: أنه كان متعبّداً بشرع سابق، قال ابن بدران الحنبلي في «المدخل»: كان نبينا ﷺ قبل البعثة متعبّداً في الفروع بشرع مَن قبله عند القاضي والحلواني، وأومأ إليه أحمد، واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وابن الهمام.

ثم اختلفوا في تعيينه، فقيل: آدم، وقيل: نوح، وقيل: إبراهيم، واختاره ابن عقيل والمجد ابن تيمية، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، وقيل: بجميع الشرائع، حكاه بعض شراح «المحصول» عن المالكية، قال ابن الهمام(٤): والمختار أنه متعبد بما ثبت أنه شرع إذ ذاك، إلا أن يثبتا متضادين فبالأخير لعدم معلومية طريقه فيما ركن إليه، انتهى.

---

(١) «رد المحتار» (٢/ ١٣).
(٢) «النهر الفائق» (١/ ١٥٧)، و«فتح الباري» (١٢/ ٣٥٥)، و«الشفاء» (ص٣٢٧).
(٣) «الشفاء» (ص٣٢٧).
(٤) انظر: «تيسير التحرير» (٣/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

وعلى القول الأول بماذا كان يتعبد؟ قيل: بما يُلقى إليه من أنوار المعرفة، وقيل: بما يحصل له من الرؤيا، وقيل: بالتفكر، وقيل: باجتناب رؤية ما كان يقع من قومه.

(حتى بلغ مني الجهد): برفع الدال على الفاعلية، أي: بلغ الجهد مبلغه، وبالنصب على المفعولية، أي: بلغ الغطُّ مني جهدَه، أي: غايته، أو بلغ جبرئيل جهدَه وقوتَه.

وأشكل بأن البشر لا يطيق غاية جهد الملك، ويزيد هذا الإشكال في قصة صك موسى عليه السلام وَجْهَ عزرائيل عليه السلام حتى فُقئت عينه، وقد ذكر على هذا الحديث الكلام في «اللامع»[1] وهامشه في «كتاب الجنائز» مفصَّلاً حتى أنكر بعض الجهلة هذا الحديث، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والجواب عن أصل الإشكال: بأن من تزيَّا بزيِّ غيره فإنه تنتقل إليه جميع ميزات ذلك الشيء، لذا ترى أن الجن عندما يكونون في زي الثعابين والعقارب فإنهم يموتون بضربة أو ضربتين فقط، كما تشهد عليه الوقائع الكثيرة، مع أنها لو كانت في زيها الأصلي لما استطاع أحدٌ الوقوفَ لها البتة، فكذلك لما كان جبرئيل ـ عليه الصلاة والسلام ـ في زيِّ رجلٍ فجهدُه لا يتعدى جهدَ الرجال المعتاد، وتحمُّلُ النبي ﷺ كان أكثرَ من ذلك، فلا إشكال مطلقاً، ولذا لا يشكل فقء عين عزرائيل عليه السلام بصك موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ، لكن قال القاري[2]: لا يلزم من تشكُّلِ الملَك بصورة الآدمي وتبدُّلِه عن أصل هيئته الملَكية سلبُ القوة عنه ونفي الغلبة منه، فإن الأمر المعنوي لا يتغير بتغير الهيكل الصوري، انتهى.

وقال الحافظ[3]: ما المانع أن يكون قَوّاه الله على ذلك ويكون

(١) «لامع الدراري» (١٤/ ٣٦٧ ـ ٣٧٠).

(٢) «مرقاة المفاتيح» (١٠/ ١٠٥).

(٣) «فتح الباري» (١٢/ ٣٥٧).

من جملة معجزاته، ثم رجَّح الحافظ رواية الرفع فقال: والترجيح هنا متعين لاتحاد القصة، ورواية الرفع لا إشكال فيها، وهي التي ثبتت عن الأكثر فترجَّحَتْ، وإن كان للأخرى توجيه، وقد رجَّح شيخُنا البُلقينيُّ بأن فاعل «بلغ» هو الغط، والتقدير: بلغ مني الغطُّ جهدَه، أي: غايته، فيرجع الرفع والنصب إلى معنى واحد، وهو أولى، انتهى.

ثم التثليث إشارة إلى أن المؤدِّب لا يزيد الضربَ على ثلاثة مرَّات، حكاه السُّهيلي[1] عن شريح القاضي التابعي، وقيل: الغطة الأولى للتخلي عن الدنيا، والثانية للتفرغ لما يوحى إليه، والثالثة للمؤانسة، كذا في «القسطلاني»[2].

والأوجه عندي أن الأولى لحصول النسبة الإلقائية، والثانية لحصول النسبة الإصلاحية، والثالثة: لحصول النسبة الاتحادية، فالتوجه عند العارفين أربعة أنحاء: انعكاسي، وإلقائي، وإصلاحي، واتحادي، وتفصيل هذه التوجهات الأربعة في هامش «اللامع»[3] بذيل هذا الحديث جدير بأن يُنْظَر.

ولم يحتَجْ ﷺ إلى الأولى؛ لأنها حصلت بمجرد لقاء جبرئيل عليه السلام لصفاء قلبه ﷺ بالخلوة في حِراء ستة أشهر، ولا يقال: إنه يلزم منه فضل جبرئيل عليه السلام على رسول الله ﷺ؛ لأنه أمر ابتدائي، وأول أحواله ﷺ، ثم ترقَّى النبي ﷺ بعد ذلك كل يوم حتى سبق على جبرئيل بمراحل، إلى أن قال جبرئيل:

اگر يك سر موے برتر پرم   فروغِ تجلي بسوزد پرم

فلما ارتقى ﷺ إلى هذه المرتبة العليَّة قبل الهجرة بكثير، فما ظنك فيما ارتقى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعد ذلك.

وقد يقال: إنهم ذكروا ثلاث عوالم: **الأول**: عالم الناسوت، **والثاني**: عالم الملكوت، **والثالث**: عالم اللاهوت.

---

(١) انظر: «الروض الأنف» (٢/ ٤٠٠). (٢) انظر: «إرشاد الساري» (١٤/ ٤٧٩).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٠٠).

فيقال: إن النبي ﷺ وإن كانت النبوة كامنة فيه، ففي حديث أبي هريرة عند الترمذي وغيره: «قالوا: يا رسول الله! متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد»[(١)]، وقد ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة ذكرها السيوطي في «الخصائص»[(٢)]، ولكن كان النبي ﷺ قبل إتيان جبرئيل إليه في عالم الناسوت متصفاً بصفات الإنسان، فلما أتاه جبرئيل وغطّه ذهبت عنه ما هو من صفات الناسوت، ودخل في عالم الملكوت الذي هو عالم الملائكة الذي من لوازمه التجرُّدُ والانقطاعُ عن ملابسات الناس، والانخلاعُ عن لوازم البشرية، وبعد ذلك ترقَّى النبي ﷺ حتى وصل إلى عالم اللاهوت الذي هو كناية عن حضرة الربوبية، فحصل ما حصل مما لا يأتي في البيان، والله أعلم.

(**﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ الآية**) لا يقال: فيه تكليف بما لا يطاق؛ لأنه ليس تكليف بل تلقين، كما يقول المعلِّم لتلميذه، ظنه النبي ﷺ تكليفاً فقال: «ما أنا بقارئ»، وقيل: كان في يد جبرئيل عليه السلام ثوب حرير مكتوب عليه هذه الآيات، فالجواب إذاً: أنه لم يكن داخلاً فيما لا يطاق، لكنه ﷺ ظنه كذلك هضماً لنفسه، كذا في بعض تقارير شيخ الإسلام المدني، وقصة ثوب حرير إنما وقعت في مرسل عُبيد بن عمير الليثي عند ابن إسحاق وهو منام، كما ذكره ابن إسحاق مفصَّلاً، كما في «الفتح»[(٣)] وغيره.

ثم مسألة تكليف ما لا يطاق خلافية: جَوَّزَتْه الأشاعرة، ومنعته الحنفية والمعتزلة، كما في «المسايرة»[(٤)] وشروحها. وفي «البداية»[(٥)] بهذه الآيات لطائف ذكرها الشرَّاح، ثم اختلف في أول ما نزل، والجمهور على أنه خمس آيات من ﴿ٱقْرَأْ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

---

(١) انظر: «سنن الترمذي» (٣٦٠٩)، و«المستدرك» (٢/ ٦٠٩).
(٢) «الخصائص الكبرى» (١/ ٧).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٤، ١٢/ ٣٥٦).
(٤) انظر: «المسامرة» (ص١٩٧).
(٥) انظر: «البداية والنهاية» (٣/ ٦ وما بعدها).

وورد عن علي ﷺ: أول ما نزل سورة الفاتحة، وقيل: أول ما نزل ﴿ٱلْمُدَّثِّرُ﴾، والجمع أن هذه الآيات أول ما نزل مطلقاً، ثم الفاتحة، ثم المدثر باعتبار تواتر النزول، فإنه فتر الوحي قبلها ثلاث سنين، كذا في «التفسير العزيزي»، وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»[1] في «كتاب التفسير» أشد البسط، والقول الأول صحَّحه القاضي ابن العربي، والقاضي عياض، وابن كثير، وابن القيم[2]، وقال النووي[3]: هذا هو الصواب الذي عليه الجماهير من السلف والخلف، انتهى.

ولا يذهب عليك أنه استدل بهذا الحديث على أن البسملة ليست من السورة، وهي مسألة مشهورة أجملَ الكلام عليها في «الأوجز»[4]، وبسط في هامش «اللامع»[5].

وحاصل المذاهب أربعة أقوال:

الأول: أنها ليست من القرآن، وهو قول مالك، ورواية عن أحمد وطائفة من الحنفية.

والثاني: أنها آية من كل سورة أو بعض آية، وهو المشهور عن الشافعي.

والثالث: أنها آية من الفاتحة دون غيرها، وهو رواية عن الشافعي وأحمد.

والرابع: أنها آية مستقلة من القرآن ليست من السور، وهو قول ابن المبارك وداود، وهو المنصوص عن أحمد، وقال أبو بكر الرازي: هو مقتضى أبي حنيفة.

---

(١) «لامع الدراري» (٩/ ١٨٤).

(٢) انظر: «زاد المعاد» (١/ ٨٤)، و«تفسير ابن كثير» (٤/ ٥٢٨).

(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٤٨٠).

(٤) «أوجز المسالك» (٢/ ١٤٢).

(٥) «لامع الدراري» (٩/ ١٩٦).

(فرجع بها): أي: بالآيات المذكورة المحفوظة، أو بالكيفية المذكورة.

(يرجف): لثقل القراءة، أو لغط جبرئيل ﷺ، أو لاتحاد الروح بالملكية، ولا يشكل عليه أن الاتحاد سبب التقوية لا الاضطراب؛ لأن الانتقال عن حالة معهودة وإن كان بسبب ما يقوي الطبع قد يفضي إلى مثل ذلك، كمن استعمل مسكاً كثيراً، فإنه قد يُفضي إلى حالة سُكْرية وإن كان مقوّياً غايةَ التقوية.

(زَمِّلوني زَمِّلوني): قال ذلك لشدة ما لحقه من هول الأمر، والعادة جارية بسكون الرعدة بالتلفف، وذكر في «الأرواح الثلاثة»: أنه سئل العارف الكبير الحاجّ إمداد الله المهاجر المكي نَوَّرَ الله مرقده عن وجه التلفُّف والتزمُّل، هل خاف النبي ﷺ جبرئيل ﷺ؟

فقال: لا، بل لما شاهد النبي ﷺ جبرئيل وانكشفت عليه حقيقةُ نفسه فهابها، ولم يستطع أن يتحمَّلها لعظمتها وكبرها، فإن الحقيقة تختفي في غير الجنس، فإذا ورد أحد من أبناء جنسه تنكشف عليه حقيقته، كما اشتهر أن رجلاً اقتنى جرو أسد، فكان يصبح ويمسي في أغنامه، ويروح ويسرح، كأنه فرد منها حتى شَبّ ولم يعلم نفسه ما هو، حتى إنه رأى يوماً صورته في الماء، فعلم أنه ليس من جنس الأغنام، بل هو شيء آخر ذو هيكل مهيبٌ بسلٌ شجاعٌ، فلما تحقق ذلك دخل في الأغنام فافترس هذه، وأكل أخرى، وجرح تلك، وقتل أخرى، حتى وقع الصياح والعويل فيهن، وفررن وانتشرن.

وكما أن رجلاً جميلاً ذا بهاء وسناء كأن وجهَه قطعةُ قمر، لو كان في بعض الجزائر التي يسكنها ذوو الأشكال البشعة القبيحة والوجوه الدميمة لما ظهر منه الدلال والغنج، وما هو من شؤون المحبوبين الحسان، حتى إذا ورد عنده رجل مثله في الحسن والجمال، وأظهر التدلل والتشكل والتغنج، فيظهر عليه حقيقة نفسه، ويظهر حينئذ شؤون المحبوبية.

فالنبي ﷺ كان في جُهّال مكة مثل ذلك الأسد والرجل الجميل اللذَيْن لم يعرفا أنفسهما، ولم تنكشف عليه حقيقة نفسه، فلما رأى من هو من أبناء جنسه وهو جبرئيل، فإنه غُذي بلُبان العلم، ورُبِّي به، ولذا كانت سفارة الوحي إليه، كما أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ غُذُّوا بلُبان العلم، ورُبُّوا بتلك الصفة، فظهرت صورته، وله حقيقة في جبرئيل، وكانت في غاية العظمة والكمال، فلم يستطع أن يتحمَّلها، فخاف نفسه الشريفة، لا أنه خاف جبرئيل.

قال مولانا أمير شاه خان ـ رحمه الله تعالى ـ ناقل ذلك: وكان مولانا محمود حسن الديوبندي المعروف بشيخ الهند يسمعه منه كرَّات ومرَّات، ويلتذ ويتمايل من الفرح والسرور.

قال حكيم الأمة مولانا أشرف علي التهانوي قُدِّس سرُّه في حاشية «الأرواح الثلاثة» ما حاصله: أن هذا التوجيه للحديث على ذوق الصوفية، وليس في النصوص ما يدفعه.

وأما توهم مصادمته لقوله ﷺ: «لقد خشيت على نفسي»، فمدفوع بأنه ليس معناه: خشيتُ جبرئيلَ، بل معناه: خشيتُ أن لا أتحمل أعباء الرسالة، فإنه يحتاج إلى قوة بليغة خاصة، وقد كانت تلك القوة مغلوبة في ذلك الوقت.

وأما قول خديجة رضي الله عنها: «ووالله لا يخزيك الله أبداً، إنك تَصِلُ الرحمَ...» إلخ، فاستدلال عقلي على أنه ﷺ يُعطى من الله الكريم قوةً على تحمل ذلك، فإن هذه القوة ثمرة لتأييد الحق، وهذه الأوصاف جالبة لتأييد الحق.

وأما ذهابها بالنبي ﷺ إلى ورقة، فكان لطلب تأييد هذا الاستدلال العقلي بالدليل النقلي.

وأما ذكر ورقةَ سيدَنا موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فكان تنظيراً منه لحصول التحمل في مثل ذلك، لا أن النبي ﷺ كان شاكّاً في نبوته، ثم

إن الله تعالى قدَّر بحكمته البالغة طريقاً لحصول الصبر والتحمُّل بأن حبس الوحي أياماً ففتر، واشتاقت نفسه الشريفة للوحي حتى إنه اغتمَّ بسبب الفترة غمّاً شديداً، وذهب إلى شواهق الجبال لكي يُلقي نفسَه، ولكن تبدَّى له جبرئيل قائلاً إنك رسول الله حقّاً، فاطمئنت نفسُه، وسكن جأشُه، فلما اشتاق واشتد شوقُه هان عليه تحملُ أعباء الرسالة، فإن الشيء يسهل تحملُه بعد اشتياق النفس إليه.

وقد ذكر العارف الرومي في «المثنوي المعنوي» توجيهاً نحوه لنحو تلك القصة، وهي أن النبي ﷺ سأل جبرئيل أن يريه صورته الأصلية، فقال له جبرئيل: إنك لا تقدر على النظر إليّ في تلك الحال، فلما أَصَرّ عليه المصطفى ﷺ تَبَدَّى له جبرئيل له ستمائة جناح، قد سَدّ الأفق، فخرّ رسول الله ﷺ مغشيّاً عليه، فنزل جبرئيل واحتضنه حتى سكن النبي ﷺ.

قال العارف الرومي ما حاصله: إن المتأثر إنما كان جسم النبي ﷺ لا حقيقته وروحه، بل الحقيقة المحمدية لا يقدر جبرئيل أن يتحمَّلها، ولذلك لما تقدم النبي ﷺ ليلة الإسراء فوق السِّدرة، وقال لجبرئيل: تَقَدَّمْ، فاعتذر إليه جبرئيل قائلاً: إنه لو تقدم مقدار شعرة لَذَابَ واحترق، والله تبارك وتعالى أعلم، انتهى معرّباً وملخصاً.

(لقد خشيت...) إلخ، اختلفوا في الخشية على اثني عشر قولاً، بسطت في «اللامع»[1] وهامشه، وهي: الجنون، والهاجس، والموت، والمرض، ودوامه، والعجر عن التحمُّل، والعجز عن رؤية الملَك، وعدم الصبر على الأذى، وخوف القتل، ومفارقة الوطن، وتكذيبهم، وتعييرهم.

وأوجه الأقوال: الثالث: الموت، أو السادس، ورجَّح شيخ المشايخ القطب الگنگوهي السادسَ، وكذا رجَّحه النووي في «شرح مسلم»[2]، وهي خشية عدم تحمل أعباء النبوة.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٠١).

(٢) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٤٨٠).

وحاصل قول العلامة السندي[١]: أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يَخْشَ، بل قال ذلك القول لانعطاف رأفة خديجة رضي الله عنها عليه ﷺ لتكون مُعينة له من أول الأمر، مخافة أن تنكر ذلك، ورجَّحه شيخ الإسلام المدني رحمه الله.

(فقالت خديجة: كلا والله...) إلخ، أفاد شيخ الهند رحمه الله في «تراجمه»: أن الحديث ظاهر في بداية الوحي عند الشرَّاح، وهو الظاهر، والأوجه عندي ـ أي: عند شيخ الهند ـ أن مقصود الرواية بيان هذه الأوصاف الجليلة التي تدل على أنه ﷺ كان بخلقته جامعاً للمَلَكات الفاضلة، والأخلاق الحميدة، والأفعال الحسنة التي هي مبدأ الوحي ومنشأ النبوة.

قلت: والأوجه عندي أن هذه الصفات التي ذكرتها خديجة عليها السلام في النبي ﷺ هي التي ذكرها ابن الدغنة في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه عند مهاجرته إلى الحبشة، وهي أصرح دليل على حصول النسبة الاتحادية لأبي بكر مع النبي ﷺ، فكان قلبه على قلبه ﷺ سواء، وهي كانت موجبة لاتصال خلافته بالنبي ﷺ، كما ذكر شيء من ذلك في هامش «اللامع»[٢] في كتاب الشروط في عمرة الحديبية عند قول أبي بكر: «فاستَمْسِكْ بغَرْزِه»، والبسط منه في «جزء عمرات النبي» ﷺ[٣] تحت هذا القول.

(وتكسب المعدوم) الكسب قد يتعدى إلى مفعول كقوله: كسبت المال، وقد يتعدى إلى مفعولين كما في: كسبت غيري المال، وهذا من قبيل الثاني، وروي من الإفعال فلا إشكال، وفي هامش «الهندية» عن الكرماني والعيني[٤]: قوله: «تكسب» بفتح التاء، وهو المشهور الصحيح في الرواية، والمعروف في اللغة، ورُوي بضمها.

(١) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٧).
(٢) «لامع الدراري» (٧/ ١٤٥). (٣) (ص٣٢٩).
(٤) انظر: «شرح الكرماني» (١/ ٣٦)، و«عمدة القاري» (١/ ٩٠).

وفي معنى المضموم **قولان**: **أصحهما**: أن معناه تكسب غيرك المعدوم، أي: تعطيه له تبرعاً، **ثانيهما**: تعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك من معدومات الفوائد ومكارم الأخلاق، يقال: كسبت مالاً وأكسبت غيري. وفي معنى المفتوح **قولان**: **أصحهما**: أن معناه كمعنى المضموم، ويقال: كسبت الرجل مالاً وأكسبته مالاً، والأول أفصح وأشهر، **والثاني**: أن معناه تكسب المال، وتصيب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله، ثم تجود به وتنفقه في وجوه المكارم.

وقيل: المعدوم عبارة عن الرجل المحتاج العاجز عن الكسب، [وسماه معدوماً] لكونه كالمعدوم الميت حيث لم يتصرف في المعيشة، انتهى.

(على نوائب الحق) قال القسطلاني[١]: النوائب تكون في الخير والباطل، ولذا قيده بالحق، أو إشارة إلى النوائب السماوية، فإن الإعانة فيها تكون مشكلة، ومن يعين فيها يكون في نوائب الدنيا أشدَّ إعانة.

(ابن عم خديجة) بالنصب بدلاً عن «ورقة»، ويجب كتابة ألف ابن، كذا في «القسطلاني»[٢]، وقوله: «ابن عم» هكذا في «التفسير» في رواية أبي ذر الهروي، وفي رواية غيره: «يا عم» بحذف الابن، وكذا في مسلم: «أيْ عم» بحذف لفظ ابن، وجمع بينهما النووي[٣] بالتعدد، واستبعده الحافظ ابن حجر[٤] لاتحاد مخرج الحديث، ومال إلى أن الرواية بحذف الابن وهم، وقال الزرقاني في «شرح المواهب»[٥]: عندي أنها قالت: «ابن عم» على حذف حرف النداء فتصحَّفَتْ ابن بأَيْ، انتهى.

قلت: وهذا إنما يتمشى في رواية مسلم بلفظ: «أي عم»، وأما رواية البخاري فبلفظ: «يا عم»، والله أعلم.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١١٠).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١١٠).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٤٨٢).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٥).
(٥) «شرح المواهب» (١/ ٣٩٨).

(وكان يكتب الكتاب) بيان لمهارته وغاية اطلاعاته على مُرادات الكتب، حتى إنه كان يترجمها، إلى آخر ما بسط في «اللامع»[1] وهامشه، ولا يذهب عليك أن في متن النسخة الهندية: «وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب الإنجيل بالعبرانية»، وفي نسخة الحاشية بدل «بالعبرانية»: «بالعربية»، وهو كذلك في كتاب التفسير، ولا تعارض بين النسختين؛ لأنه كان يقدر على اللسانين.

(الناموس) بمعنى الجاسوس، وفرَّق بعضهم بأن الأول صاحب سر الخير، والثاني: صاحب سر الشر، كما بسط في هامش «اللامع»[2]، قال البخاري في «كتاب الأنبياء»[3]: الناموس صاحب السر الذي يُطْلِعُه بما يَسْتُرُه عن غيره، انتهى.

(نزل الله على موسى) ولم يقل: على عيسى، مع كونه نصرانيّاً؛ لأن كتاب موسى عليه السلام مشتمل على الأحكام الكثيرة ككتاب نبينا، بخلاف كتاب عيسى عليه السلام فإنه أمثال وعِبَرٌ، أو لأن نبوة موسى مسلَّمة عند اليهود والنصارى معاً، بخلاف نبوة عيسى عليه السلام فإنه ينكرها كثير من اليهود، كذا في «القسطلاني»[4].

ويشكل عليه: أن ورقة لم يكن نبيّاً، فكيف عَلِمَ بهذه الأمور؟

ويمكن التفصِّي عنه: بأنه عَلِمَ مِنَ الكتب السابقة، وهذا ظاهر في أنه أقرّ بنبوته ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولكنه مات قبل الدعوة، فيكون مثل بحيرا، لكن في إثبات صحبته نظر، ثم ذكر[5] الروايات الدالة على إسلامه، وأنه أول مؤمن، وهكذا ذكر الاختلاف العيني[6]، وبسط الروايات في إسلامه مع الكلام عليه، وذكره الحافظ في القسم الأول من «الإصابة»[7]،

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٠٣).
(٢) «لامع الدراري (١/ ٥٠٥).
(٣) «صحيح البخاري» (٣٣٩٢).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١١١).
(٥) أي: القسطلاني.
(٦) «عمدة القاري» (١/ ١٠٨).
(٧) «الإصابة» (٦/ ٣١٧).

وقال الحافظ[١]: خرج ورقة وزيد بن عمرو بن نفيل إلى الشام لما كَرِهَا عبادةَ الأوثان فتنصَّرَ ورقةُ، وسيأتي ذكر زيد في «المناقب»، انتهى.

(بمثل ما جئت به) عبَّره بالماضي للتيقن.

(توفي ورقة) بمكة بعد البعث بقليل، ولا يصح ما قال الواقدي: إنه خرج إلى الشام، فلما بلغه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أُمِرَ بالقتال رجع لينصره، حتى إذا كان ببلاد لخم وجذام أخذوه فقتلوه، كذا في «القسطلاني»[٢].

(وفتر الوحي) واختلف في مدة الفترة على أربعة أقوال؛ فقيل: سنتان، وقيل: ونصف، وقيل: ثلاث سنين، واختار الحافظ ابن حجر[٣] أنها كانت أياماً، ثم الذي نزل بعد الفترة «المدثر» كما في «الصحيحين»، ووقع عند ابن إسحاق أنه «الضحى» وفيه نظر، فإنها نزلت بعد فترة أخرى كانت ليلتين أو ثلاثاً، كما هو مصرَّح في تفسير البخاري وغيره، وإنما فتر مدة كذا ليتدبر في مقتضى الآيات المنزلة مع ما في التأخير من الازدياد بالأشواق، وفي التتابع من تواتر الكَلَف عليه، فلو تتابع من أول الأمر ربما أدَّى إلى هلاكه، كما بسط في «اللامع»[٤] وهامشه.

(قال ابن شهاب): أخبرني عروة بما سبق **(وأخبرني أبو سلمة)** بما سيأتي فهو عطف على «أخبرني» المقدم.

(تابعه عبد الله بن يوسف): الضمير يرجع إلى يحيى بن بكير، أي: عبد الله بن يوسف وأبو صالح تابعا يحيى بن بكير في الرواية عن الليث، فرواه عن الليث ثلاثة: يحيى، وعبد الله، وأبو صالح، **قوله: «وتابعه هلال»**، أي: تابع عقيلَ بنَ خالد هلالُ بنُ رَدّاد عن ابن شهاب، **فالأولى**: متابعة تامة، **والثانية**: ناقصة، والمتابعة إن كانت في أول السند تسمَّى: تامة وهي أقوى، وإن كانت في أثناء السند تسمَّى: ناقصة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٥).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١١٣).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٧).
(٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٠٩).

قال النووي: ومما يحتاج إليه المعتني بـ«صحيح البخاري»:

فائدة ننبه عليها: وهي أنه تارةً يقول: تابعه مالك عن أيوب، وتارة يقول: تابعه مالك، ولا يزيد، فإذا قال: مالك عن أيوب فظاهر، وأما إذا اقتصر على: تابعه مالك، فلا يُعْرَف لمن المتابعة إلا من يَعْرِف طبقات الرواة ومراتبهم.

وقال الكرماني[١]: فعلى هذا لا يعلم أن عبد الله يروي عن الليث أو غيره.

قلت: الطريقة في هذا أن تنظر طبقة المتابع بكسر الباء، فتجعله متابِعاً لمن هو في طبقته بحيث يكون صالحاً لذلك، كذا في «العيني»[٢]، انتهى من هامش «الهندية»، وبسط النووي في شرح هذا الموضع أنواع المتابعة.

(وكان مما يحرِّك شفتيه) والحروف كلها ليست بشفوية، فكان حقه: مما يحرك لسانه، من قبيل إرادة الكل بذكر البعض، أو من باب الاكتفاء، **والأوجه عندي**: أن تحريكهما ظاهر بخلاف تحريك اللسان، وسيأتي في «التفسير»[٣]: «وكان مما يحرك به لسانه وشفتيه» بذكرهما معاً، فلا إشكال إذَنْ.

(قال ابن عباس: فأنا أحركهما...) يشكل أن مولد ابن عباس قبل الهجرة بثلاث سنين، والآية في بدء النزول كما يدل عليه تبويب البخاري، ولذا لم يقل ابن عباس لفظ: كما رأيت، كما قاله سعيد بن جبير، ويحتمل أنه أخبره النبي ﷺ أو أحد من الصحابة، كذا في «القسطلاني»[٤]، **والأوجه عندي**: أنه يستحب للمعلم أن يمثل للمتعلم بالفعل، ويريه الصورة بفعله إذا كان فيه زيادة بيان على الوصف بالقول، انتهى.

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ٤٣).
(٢) «عمدة القاري» (١/ ١١٥).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٤٩٢٩).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١١٧).

(لا تحرك به لسانك) لا منافاة بينه وبين ما تقدم من قول ابن عباس ﵁: «كان يحرك شفتيه» كما بسطه القسطلاني تبعاً «للفتح» والكرماني والعيني، **والأوجه** عند هذا العبد الضعيف أن الثاني بيان لنهي قراءته ﷺ مع جبرئيل ﵇، والقراءة تكون باللسان، والأول كان بياناً لرؤية القراءة، والرؤية مما يتعلق بالشفتين كما تقدم.

(جمعه لك في صدرك) وعند الفلاسفة الحافظة في الدماغ، وعند المتكلمين والأصوليين منبع الكل القلب، كذا أفاده شيخ الإسلام المدني في بعض تقاريره، وفي «إزالة الخفاء»[(١)]: أن جمعه في الصدر تفقه من ابن عباس ﵄.

والوجه عندي: أنه إشارة إلى جمع القرآن في المصاحف، انتهى.

ويؤيده ما أخرجه الطبري[(٢)] عن قتادة أن معنى ﴿جَمْعَهُۥ﴾ تأليفه.

(﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾) وفسَّره غير ابن عباس ببيان ما أشكل من معانيه، وكان ﵇ يسأل جبرئيل عما أشكل عليه في أثناء القراءة فقال ذلك، وفي لفظ ﴿ثُمَّ﴾ دليل للجمهور على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب، وتُعقب بأن المراد تمام القرآن للضمير، وليس كله بمجمل، فالمراد الظهور، ثم تعقب عليه بأن قوله: ﴿بَيَانَهُۥ﴾ جنس مضاف، فيعم جميع أصنافه من إظهاره وتبيين أحكامه وما يتعلق بها من تخصيص وتقييد ونسخ وغير ذلك، وهذه المسألة خلافية شهيرة بسطها أصحاب الأصول.

وفي «التحرير» وشرحه «التقرير»[(٣)]: أنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى الحاجة عند الجمهور، منهم أصحابنا والمالكية وأكثر الشافعية، واختاره الرازي وابن الحاجب، وعن الحنابلة، وعبد الجبار الجبائي وابنه، وبعض الشافعية كأبي إسحاق المروزي، والقاضي أبي حامد منعه، انتهى، كذا في «القسطلاني».

---

(١) «إزالة الخفاء» (١/ ٥٠).
(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٠/ ٢٢٥).
(٣) انظر: «التقرير والتحبير» (٣/ ٤٩)، و«عمدة القاري» (١/ ١٢٣).

والحاصل: أن الأول: جمعه في صدرك، والثاني: تلاوته، والثالث: توضيحه، كذا في «القسطلاني» وابن كثير[١].

والمناسبة بجزء الترجمة وهو الوحي ظاهر، وبالبدء؛ لأن حاله هذا كان في البدء قبل نزول هذه الآية، وعلى أصل شيخ الهند كونه عزَّ اسمه محافظاً للفظه وبيانه ظاهر في عظمته، وكتب حضرة شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: أنه يستفاد من الحديث عدة أمور مهمة، منها: إتيان جبرئيل عليه السلام بالوحي عليه، وكون الشدة عليه ﷺ عند نزول الوحي، حتى إنه ـ عليه الصلاة السلام ـ كان يقرأ بنفسه مع جبرئيل عليه السلام للشدة المذكورة، وبذل جهده ﷺ لضبط الوحي، وقد تكفل البارئ عَزّ اسمه بفضله ورحمته جمعه وقرآنه، فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، فسهل الأمر وارتفع خوف السهو والخطأ والنسيان عنه ﷺ، فحصل بذلك الاطمئنان له ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وعلم بأن الذات القدسية المبدأ للوحي هي المتكفلة بحفظه، فحصل الاعتماد الكلي على الوحي، انتهى.

قلت: قال عزّ اسمه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

(﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾)، أي: في صدرك (﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾)، أي: قراءتك إياه وجريانه على لسانك.

(﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾)، أي: عليك بقراءة جبرئيل عليه السلام (﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾)، أي: استمع قراءته.

(ح) فيه ستة أقوال على ما تفحّصت وبسطت في مقدمة «الأوجز»[٢]، مرجعها إلى قولين: **الأول**: أنه خاء معجمة، **والآخر**: أنه حاء مهملة.

وعلى الأول احتمالان: **أحدهما**: إشارة إلى آخر الحديث، فهو مخفف من «إلخ»، **وثانيهما**: إشارة إلى قوله بسند آخر.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١١٩)، و«البداية والنهاية» (٣/ ٢٢).

(٢) انظر: «مقدمة الأوجز» (١/ ٢١٥).

وعلى الآخر فأربعة أقوال: **الأول**: أنه رمز الصحة يكتب دقيقاً لئلا يلتبس بالعبارة، ودفعاً لما يتوهم أن حديث هذا الإسناد سقط، **والثاني**: أنه مأخوذ من التحويل، **والثالث**: من الحائل، **والرابع**: إشارة إلى قولهم: الحديث.

والمعروف عند المحدثين أنه إذا انتهى القارئ إلى هذا الموقع يقول: ح بفتح الحاء المهملة، ويستمرّ في قراءة ما بعدها، انتهى مختصراً.

قال الحافظ(١) في «باب ظلم دون ظلم»: هكذا وقع في النسخ صورة «ح»، فإن كان من أصل التصنيف فهي مهملة مأخوذ من التحويل على المختار، و[إن] كانت مزيدة من بعض الرواة فيحتمل أن تكون مهملة كذلك أو معجمة مأخوذة من البخاري؛ لأنها رمزه، أي: قال البخاري: وحدثني، انتهى.

قلت: ما أفاده الحافظ يختص بما وقع في «البخاري»: «ومعمر نحوه»، **والحاصل**: أن عبد الله بن المبارك حدَّث عنه عبَّدان عن يونس وحده، وحدَّث [عنه] بشر عن يونس ومعمر معاً، أما باللفظ: فعن يونس، وأما بالمعنى: فعن معمر، يعني: أن في لفظ «نحوه» إشارة إلى اختلاف بينهما في اللفظ، وهذا على ما هو المعروف عند أهل الأصول أنهم يقولون: «مثله» إذا اتفق الحديثان في اللفظ و«نحوه» إذا اتفقا في المعنى، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»(٢).

(أجود الناس) ولا ينافي هذا فقره ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ لأن فقره كان لشدة جوده، ولا يأتيه شيء إلا يجود به.

(وكان أجود ما يكون) حال كونه «في رمضان» برفع «أجود» اسم «كان» و«ما» مصدرية، أي: أجود أكوانه، و«في رمضان» سدّ مسدَّ الخبر، أو «أجود» مبتدأ مضاف إلى المصدر، و«في رمضان» خبره، والجملة خبر

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٨٧).

(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥١١).

«كان»، واسمه الضمير إليه ﷺ، أو بنصب «أجود» خبر «كان» واسمه الضمير إليه ﷺ، كذا في «القسطلاني»(١).

قال الطيبي(٢): فيه تخصيص بعد تخصيص للترقي، **الأول**: جوده على سائر الناس، **الثاني**: جوده في رمضان على جوده في غيره، **الثالث**: جوده عند لقاء جبرئيل.

(فيدارسه القرآن) والحكمة فيه ليكون سُنَّةً في عرض القرآن على من هو أحفظ منه، كذا في «القسطلاني»(٣)، واختلف في أنه كان يدارس كل القرآن أو حسب ما نزل، والأوجه عندي الثاني، والبسط في هامش «اللامع»(٤)، ثم الترجمة بعظمة الوحي من المدارسة واضح.

وأما على ظاهر الترجمة من البدء فلا يبعد أن يكون إشارة إلى البدء الزماني بأنه كان في رمضان، إذ يقولون بأن أول نزول جبرئيل في غار حراء كان في السابع عشر من رمضان، ولا يذهب عليك أن للكلام الإلٰهي مناسبة خاصة بشهر رمضان، ولذا يقولون: إن صحف إبراهيم عليه السلام نزلت في غرة رمضان، أو في الثالث منه، وأعطي داود عليه السلام الزبورَ في الثامن عشر أو الثاني عشر من رمضان، وأعطي موسى عليه السلام التوراةَ في السادس منه، وأعطي عيسى عليه السلام الإنجيلَ في الثاني عشر أو في الثالث عشر، كما ذكرتُ في رسالتي «فضائلِ رمضان» باللسان الأردي.

قال الحافظ(٥): أخرج أحمد والبيهقي في «الشعب» عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أنزلت التوراة لِستٍّ مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشرة خلت منه، والزبور لثمان عشرة خلت منه، والقرآن لأربع وعشرين خلت من شهر رمضان»، وهكذا نقله السيوطي

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٢١).
(٢) انظر: «شرح الطيبي» (٤/ ٢٠٩)، و«مرقاة المفاتيح» (٤/ ٦٠٠).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٢٢).
(٤) «لامع الدراري» (١/ ٥١٢ ـ ٥١٣).
(٥) «فتح الباري» (٩/ ٥).

في «الإتقان»(١) عن الحافظ، وزاد: وفي رواية: «وصحف إبراهيم لأول ليلة».

قال السيوطي: لكن يشكل على هذا ما اشتهر من أنه ﷺ بُعِث في شهر ربيع، ويجاب عن هذا بما ذكروه أنه نبِّئ أولاً بالرؤيا في شهر مولده، ثم كانت مدتها ستة أشهر، ثم أوحي إليه في اليقظة، ذكره البيهقي وغيره، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: أن حديث ابن عباس في مدارسته ﷺ مع جبرئيل في شهر رمضان الذي هو أفضل الشهور يظهر منه اختصاص واضح بالوحي برمضان، ويناسب قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فكأن المصنف أشار به إلى البدء الزماني للوحي وأنه في رمضان، كما قد ورد ذلك في بعض الروايات التي ليست على شرط المؤلف.

وعلم من قوله: «كان أجود بالخير، وكان أجود ما يكون في رمضان» أن كمالاته ﷺ كانت تتزايد كثيراً عند نزول الوحي حتى تتعدى منافعها إلى غيره، ويظهر من جميع هذه الأمور عظمة الوحي وبركته، انتهى.

(من الريح المرسلة) قال في «اللامع»(٢): والفضيلة عليها في أنها لا تبقي ولا تذر شيئاً أتت عليه، فكذلك كان النبي ﷺ لا يبقي شيئاً مما هو في ملكه.

(إن هرقل) بكسر الهاء وفتح الراء وسكون القاف على المشهور، ويقال أيضاً بكسر الهاء والقاف وسكون الراء، اسم عَلَم له فهو غير منصرف للعَلَمية والعجمية، وهو صاحب حروب الشام، ملك إحدى وثلاثين سنة، وفي ملكه مات النبي ﷺ ولقبه قيصر، وكذا كل من ملك الروم يقال له: قيصر، كما أن ملك فارس يسمَّى بكسرى، وملك الحبشة بالنجاشي، وملك

---

(١) «الإتقان» (١/ ٥٤).

(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥١٣).

الترك: خاقان، وملك القبط بفرعون، وملك مصر بالعزيز، وملك حِمْير بتُبَّع، انتهى، كذا في هامش «اللامع»[١] عن الكرماني، وزاد العيني[٢] ألقاباً أُخَرَ كثيرة لسلاطين الأقطار.

واختلف في إسلام هرقل، فالجمهور على أنه آثر المُلْكَ على الإيمان، وقد غزا مؤتة سنة ثمان من الهجرة، وكتب إليه النبي ﷺ من تبوك ولم يسلم، وذهب بعضهم منهم صاحب «الاستيعاب» أنه أسلم ولم يظهره للخوف على نفسه، والبسط في هامش «اللامع»[٣].

وهل هو الذي فتح عليه في زمن عمر رضي الله عنه، فقيل: نعم، وقيل: بل هو حفيده.

وذكر البخاري هذا الحديث مطولاً في ثلاثة مواضع: هاهنا، وفي كتاب الجهاد في «باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة»، وفي التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]، وذكره في عشرة مواضع مختصراً، صفحاته في المطبوعات الهندية[٤] هي: ١٣ و٣٦٨ و٣٩٣ و٤١١ و٤١٨ و٤٥٠ و٨٨٤ و٩٢٦ و١٠٦٨ و١١٢٥.

ومناسبة حديث هرقل بالباب على ما قاله القسطلاني[٥]: لما فرغ عن بدء الوحي شرع في أوصاف الموحى إليه، وقال أيضاً: فإن قصة [هرقل] متضمِّنة كيفية حاله ﷺ في ابتداء الأمر.

قال الحافظ[٦]: فإن قيل: ما مناسبة حديث أبي سفيان في قصة هرقل ببدء الوحي؟

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥١٤).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (١/ ١٣٠).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥١٤).
(٤) انظر أرقامه في الطبعة الجديدة المرقمة من بيروت: (٥١، ٢٦٨١، ٢٨٠٤، ٢٩٣٦، ٢٩٧٨، ٣١٧٤، ٥٩٨٠، ٦٢٦٠، ٧١٩٦، ٧٥٤١).
(٥) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٣).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٤٤).

فالجواب: أنها تضمَّنت كيفية حال الناس مع النبي ﷺ في ذلك الابتداء، ولأن الآية المكتوبة إلى هرقل للدعاء إلى الإسلام ملتئمة مع الآية التي في الترجمة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ﴾ الآية [النساء: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، فبان أنه أوحي إليهم كلهم أن أقيموا الدين، وهو معنى قوله تعالى: ﴿سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]، انتهى.

وقيل: إن الأسئلة العشرة من هرقل كلها تناسب بدءَ الوحي، **وقيل**: هذه الأوصاف المذكورة في الأسئلة تدل على عظمته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم المشعرة لعظمة الوحي الذي أرسل إليه.

(في ركب) كانوا ثلاثين رجلاً، كما في «الإكليل» للحاكم، وعند ابن السكن: نحو من عشرين، وعند ابن أبي شيبة بسند صحيح إلى ابن المسيب أن المغيرة بن شعبة كان منهم، وتُعقب بأن إسلامه عام الخندق فيبعد أن يكون حاضراً ويسكت، كذا في «القسطلاني»(١).

قلت: ولا استعباد عندي؛ فإن المخاطب كان أبا سفيان ولم يتكلم بكذب، بل يمكن أن يكون خوفه عن الكذب متأثراً عن وجود المغيرة؛ فإن أبا سفيان خاف على نفسه أن يأثر المغيرة عنه الكذب.

(وهم بإيلياء)، أي: هرقل وجماعته، وإيلياء بتخفيف المثناة الثانية ممدوداً ومقصوراً، وبتشديد الياء مقصوراً فقط، وفي ضبطه أقوال، هو بيت المقدس، كذا في «القسطلاني»(٢)، فإن إيل في العبرانية: الله، وياء بمعنى البيت.

وبسط الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»(٣) في ترتيب هذه الوقائع، فقال: وكان هرقل نذر إن رَدّ الله عليه مُلْكَه من كسرى أن يأتي إيلياء، فردّ الله عليه

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٢٥). (٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٢٦).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥١٥).

ملكه فأتاه، فبينا هو ناظرٌ ذات ليلة إذ رأى ما يذكر في الرواية (من ظهور ملك الختان)، واتفق أن بعث إليه مَلِك غسان برجل، فكتب هرقل إلى صاحب رومية، ولم يأت إليه جوابه، إذ وصل إليه كتاب رسول الله ﷺ فتحقق بعثته ﷺ عنده، وهذه الثلاث وقعت له بإيلياء، فَكَرَّ راجعاً إلى ملكه، حتى إذا وصل حمص ـ وهو دار السلطنة ـ بلغه جواب صاحب الرومية، فجمع هناك حواشيه، هكذا ينبغي ترتيب الوقائع، انتهى.

(فقال أبو سفيان: أنا أقربهم) لأن عبد مناف الأب الرابع له وللنبي ﷺ، كذا في «القسطلاني» و«الفتح»[1]، فإنه صخر بن أمية بن عبد شمس بن [عبد] مناف، وهو ﷺ ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، قال الحافظ ـ وسبقه القاضي عياض وغيره ـ: إنما خص هرقل الأقرب لأنه أحرى بالاطلاع على أموره ظاهراً وباطناً أكثر من غيره، ولأن الأبعد لا يؤمن أن يقدح في نسبه بخلاف الأقرب، انتهى.

(ثم كان أول ما سألني) بنصب اللام، وبه جاءت الرواية، خبر كان واسمه ضمير الشأن، ويحتمل أن يكون «أول ما سألني» اسم مؤخر، كذا في «القسطلاني» وغيره.

(كيف نسبه فيكم؟) كذا وقع السؤال والجواب عن النسب في «الجهاد»، ووقع في «التفسير» السؤال والجواب عن الحسب، فقال: «كيف حسبه فيكم؟ قال: قلت: هو فينا ذو حسب»، وهو غير النسب، فإنه الوجه الذي يحصل به الإدلاء من جهة الآباء، والحسب ما يعده المرء من مفاخر آبائه، ولم أر الحافظ تعرض عن الجواب.

والذي يترجح عندي السؤال عن النسب، فإن معمراً هو الذي ذكر السؤال عن الحسب عند البخاري ومسلم، وأما شعيب بن أبي حمزة هاهنا،

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٤)، و«إرشاد الساري» (١/ ١٢٧).

وصالح في «الجهاد» فقالا عن الزهري: «كيف نسبه؟»، والاثنان أولى بالحفظ من واحد، مع أن معمراً قد ينفرد عن الزهري ببعض الألفاظ، ولعله عبَّر النسب بالحسب على جهة الرواية بالمعنى، فإن النسب الشريف يستلزم الحسب غالباً، وقد قال النووي[(١)]: معنى قوله: «كيف حسبه فيكم؟»، أي: نسبه.

وها هنا إشكال آخر ذكره الحافظ فقال[(٢)]: واستشكل الجواب؛ لأنه لم يزد على ما في السؤال؛ لأن السؤال تضمَّن أن له نسباً أو حسباً، والجواب كذلك، وأجيب بأن التنوين يدل على التعظيم كأنه قال: هو فينا ذو نسب كبير، أو حسب رفيع، انتهى.

(أحد قط) بتشديد الطاء لا يستعمل إلا في النفي، واستعماله هاهنا في الإثبات نادر، وقيل: إن الاستفهام يتضمن النفي، أي: هل قاله أحد أو لم يقل أحد قط، كذا في «القسطلاني»[(٣)].

(بل ضعفاؤهم) وتخصيص الشرف ها هنا باعتبار النخوة، لئلا يخرج[(٤)] نحو العمرين وحمزة وغيرهم، وتعقبه «العيني»[(٥)] بأن العمرين وحمزة رضي الله عنهم كانوا من أهل النخوة، فقول أبي سفيان يبني على الغالب، كذا في «القسطلاني».

(سخطة لدينه) يخرج منه من ارتد لِحَظِّ نفسه كعُبيد الله بن جحش، كذا في «القسطلاني»[(٦)]، وبسط الشيخ الكلام عليه في «اللامع»[(٧)].

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٦/ ٣٤٩). (٢) «فتح الباري» (٨/ ٢١٧).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٢٨).
(٤) قوله: «لئلا يخرج» كذا في الأصل، وفي «إرشاد الساري»: «ليخرج»، وهو الظاهر.
(٥) انظر: «عمدة القاري» (١/ ١٣٨). (٦) «إرشاد الساري» (١/ ١٢٩).
(٧) «لامع الدراري» (١/ ٥٢٤).

(ولم تمكنني كلمة أن أدخل فيها شيئاً)، أي: أنتقصه به، على أن التنقيص هنا أمر نسبي؛ لأن من يقطع بعدم عذره أرفع رتبة ممن يجوز وقوع ذلك منه في الجملة، وقد كان معروفاً عندهم بالاستقراء من عادته أنه لا يعدر[(١)]، انتهى.

(سجال) بالكسر جمع سَجل، وهو الدلو الكبير، أي: نوبةً ونوبةً.

(ينال منا وننال منه)، أي: يصيب منَّا ونصيب منه، قال البلقيني[(٢)]: فيه أيضاً دسيسة؛ لأنه لم ينل منه قط، [و] غاية ما فيه قتل بعض الصحابة في أُحد، وتعقبه الحافظ[(٣)] بأن الوقائع قبل ذلك ثلاثة: بدر وأُحد والخندق، وأصاب المسلمون في الأول وعكسه في الثاني، وأصيب قليل من الفريقين في الثالث، فصحَّ قول أبي سفيان، انتهى.

(يطلب ملك أبيه) بالإفراد هاهنا، وسيأتي في التفسير «ملك آبائه»، فإفراد الأب هاهنا على الجنسية، أو لكون من يطلب ملك أبيه أَعْذَر، كذا في «القسطلاني»[(٤)].

(وهم أتباع الرسل) يؤيده قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، كذا في «القسطلاني».

(وكذلك الرسل لا تغدر) لأنها لا تطلب حظ الدنيا الذي لا يبالي طالبه بالغدر، بخلاف من طلب الآخرة ولم يعرج [هرقل] على الدسيسة التي دسَّها أبو سفيان، قاله الحافظ[(٥)]، وترك هاهنا السؤال العاشر وجوابه، وسيأتي في الجهاد في «باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة»، كذا في «القسطلاني»[(٦)].

قلت: وهو السؤال عن القتال وهو التاسع فيما مرَّ، وذكره بلفظ

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٥).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٣٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٦).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٣١).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٣٧).
(٦) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٣).

العاشر؛ لأن العاشر موجود هاهنا فبقي واحد فهو العاشر، وبسط في هامش «اللامع»[١] وجه تركه ها هنا، فارجع إليه لو شئت.

(فلو أعلم أني أخلص إليه) لكنني أخاف أن أسلم على نفسي، كما ورد، كذا في «القسطلاني».

(ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ)، أي: من وكل ذلك إليه، ولذا عدَّى إلى الكتاب بالباء، وقال العيني[٢]: الأحسن أن يقال: ثم دعا من أتى بكتابه ﷺ، كذا في «القسطلاني»[٣]، وكان عليه السلام أرسله مع دحية الكلبي في آخر سنة ست بعد رجوعه من الحديبية، فوصل الكتاب إليه، أي: مبدأ محرم سنة سبع، كذا في «فتح الباري»[٤] عن الواقدي، وقال النووي: كان بعثُ الكتاب ولقيه مع عظيم بُصرى في المحرم سنة سبع من الهجرة.

قال السهيلي[٥]: إن هرقل وضع هذا الكتاب في قصبة من ذهب تعظيماً له، وكانوا يتوارثونه، وحُكي أن ملك الإفرنج في دولة الملك المنصور قلاوون الصالحي أخرج لسيف الدين قليج صندوقاً مصفحاً بالذهب، واستخرج منه مقلمة من ذهب، فأخرج منه كتاباً زالت أكثر حروفه، فقال: هذا كتاب نبيكم إلى جدِّي قيصر، ما زلنا نتوارثه إلى الآن، وأوصانا آباؤنا أنه ما زال الكتاب فينا لا يزال الملك فينا، فنحن نحفظه، كذا في «القسطلاني»[٦].

(فدفعه إلى هرقل) فيه مجاز؛ لأنه أرسل به إليه صحبة عَدي بن حاتم كما في رواية ابن السكن في «الصحابة»، كذا في «القسطلاني»[٧].

(فقرأه) هرقل بنفسه أو الترجمان بأمره.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٢٢).
(٢) «عمدة القاري» (١/ ١٤٨).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٤).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٨).
(٥) انظر: «الروض الأنف» (٧/ ٣٦٥).
(٦) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٧)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٤٤).
(٧) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٤).

وفي مرسل محمد بن كعب القرظي عند الواقدي في هذه القصة: فدعا الترجمان الذي يقرأ بالعربية فقرأه، كذا في «القسطلاني»[(١)].

قلت: ويؤيد الثاني ما في أول الرواية من قوله: «ثم دعاهم ودعا ترجمانه»؛ لأنه لو كان يعرف العربية ما دعا الترجمان.

(فإذا فيه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، من محمد) فيه استحباب تصدير الكتب بالبسملة وإن كان المبعوث إليه كافراً، **فإن قلت**: قد قَدَّمَ سليمان اسمه على البسملة كما في التنزيل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، أجيب: بأن سليمان عليه السلام كتب اسمه عنواناً بعد ختمه، كذا في «القسطلاني» و«الفتح».

وفيه أن السُّنَّة أن يبدأ الكتاب بنفسه، وهو قول الجمهور، بل حكى فيه النحاس إجماع الصحابة، والحق إثبات الخلاف فيه، كذا في «الفتح»[(٢)]، وسيأتي ترجمة المصنف في الاستئذان بمن يبدأ في الكتاب.

(عظيم الروم) ذكر المدائني أن القارئ لما قرأه غَضِبَ أخو هرقل وجذب الكتاب، فقال هرقل: ما لك؟ فقال: إنه بدأ بنفسه وسمَّاك صاحب الروم، فقال هرقل: إنك لضعيف الرأي، أتريد أن أرمي بكتاب قبل أن أعلم ما فيه؟ إن كان رسول الله فهو أحق أن يبدأ بنفسه، ولقد صدق، أنا صاحب الروم، والله مالكي ومالكه، كذا في «القسطلاني»[(٣)].

(أسلم) بكسر اللام، **(تَسْلَم)** بفتحها، فيه من غاية الإيجاز والبلاغة، وهو من باب جوامع الكلم، كذا في «الكرماني»[(٤)]، وفي «الفتح»: فيه نوع من البديع وهو الجناس الاشتقاقي، انتهى.

(إثم الأريسيين) فيه أربع لغات: بالهمزة، **وقيل**: بالياء المثناة التحتية

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٨)، «إرشاد الساري» (١/ ١٣٤).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٤، ١٣٥). (٤) «شرح الكرماني» (١/ ٦٢).

المفتوحتين، وعلى كليهما **قيل**: بياء واحدة بعد السين، **وقيل**: بيائين، **ولغة خامسة**: بكسر الهمزة وشد الراء المكسورة وياء واحدة بعد السين، وهم الفلاحون، وقيل غير ذلك، ولا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]؛ لأن هذا إثم التسبب، كذا في «القسطلاني»(١).

(تعالوا إلى كلمة سواء) استدل به على جواز كتابة الآية أو الآيتين إلى الكافر، وتُعقب بأنه من قوله ﷺ، ورد بأنه لو كان كذلك لقال: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ والوارد في الحديث: «فإن تولوا»، كذا في «القسطلاني»، والبسط في هامش «اللامع»(٢).

(ابن أبي كبشة) كنية أبيه من الرضاعة.

(وكان ابن الناطور) مقولة الزهري بالسند السابق فليس بمعلَّق كما توهم، ولا برواية عبيد الله كما توهمه آخرون، ولقيه الزهري بدمشق في زمن عبد الملك بن مروان كما بسط في هامش «اللامع»، و«ابن الناطور» روي بالطاء المهملة والمعجمة، وهو: الحافظ للزرع، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»(٣).

(صاحب إيلياء)، أي: حاكمها، **(وصاحب هرقل)**، أي: مصاحبه.

(سقف) اختلف في ضبطه أهو فعل أو اسم، وعلى الأول أهو من باب الإفعال أو التفعيل، وعلى كليهما مبني للمفعول، وعلى الثاني قيل: هو بضم الهمزة وسكون السين وضم القاف وتخفيف الفاء، وقيل: بضم السين والقاف وشد الفاء منوناً، وقع هذا منصوباً على الحالية، ومرفوعاً بأنه خبر مبتدأ محذوف.

(يحدث) خبر بعد خبر، كذا في حاشية الهندية.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٣٥، ١٣٦).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٣٧)، و«لامع الدراري» (١/ ٥٢٧).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٢٨، ٥٢٩).

(بطارقته) بفتح الموحدة جمع بطريق بكسر، أي: خواصه وأهل مشورته، كذا في «القسطلاني».

(قد ظهر) أي: غلب، وهو كما قال؛ لأن في هذا الزمان كان بدء ظهوره بصلح الحديبية ونزول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح: ١]، كذا في «القسطلاني» و«الفتح»(١).

(ملك غسان) بالغين المعجمة والسين المهملة المشدَّدة، وغسان اسم ماء نزل عليه قوم من الأزد فنسبوا إليه، أو ماء بالمشلَّل، والملك: هو الحارث بن أبي شمر، وهو جملة ملوك اليمن، فأخبره بأنه ظهر عنده رجل يدَّعي أنه نبي، كذا في «القسطلاني»(٢)، وحاشية «الهندية».

(كتب هرقل إلى صاحب له) يسمى ضغاطر الأسقف، أظهر إسلامه، وخرج على الروم فدعاهم إلى الإسلام فقتلوه، كذا في «القسطلاني»(٣).

(برومية) مدينة رئاسة الروم.

(فلم يرم حمص)، أي: لم يبرح منها، قال الداودي: أي: لم يصل إليها وزيفوه، كذا في «الفتح»(٤).

(دسكرة) بمهملتين: الأولى مفتوحة، والثانية ساكنة: قصرٌ حوله بيوت، كذا في «القسطلاني».

(فكان ذلك آخر شأن هرقل) فيما يتعلق بهذه القصة، أو فيما يتعلق بإيمانه، كذا «القسطلاني»(٥)، وقد بسطتُ الكلام على إسلامه في رسالتي «الوقائع والدهور»، وتقدم أيضاً إجمال الكلام عليه في أول هذا الحديث.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٢)، و«إرشاد الساري» (١/ ١٤٠).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٠).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٤١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٢).
(٥) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٢).

وفي هامش «اللامع»[(١)] هاهنا تنبيه مفيد هذا لفظه: قال الحافظ[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ: يؤخذ للمصنف من آخر لفظ في القصة براعة الاختتام، انتهى.

وهذا إشارة منه رَحِمَهُ اللَّهُ إلى ما تقدم في مقدمة هذه الحاشية في خصائص «البخاري» ما جزم به الحافظ من أن الإمام البخاري يذكر في آخر كل كتاب ما يدل على الختم، ويشير إلى اختتام الكتاب، وذكرت هناك **أن الأوجه عندي** أن الإمام البخاري يذكر في آخر كل كتاب ما ينبه على خاتمته ويذكره موته، وهاهنا لفظ: «ذلك آخر شأن هرقل»، كما يشير إلى خاتمة الكتاب بلفظ آخر فهو أشد تنبيهاً إلى خاتمة كل رجل بالإشارة إلى آخر شأن هرقل، إن صدقت نيته انتفع بها وإلا فقد خاب وخسر، انتهى.

(قال أبو عبد الله) قال الشيخ محمد حسن المكي في «تقريره» عن الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه: نسخة الفربري رواه صالح، فلفظ أبو عبد الله نسخة ابن عساكر، وقد زيد في هذه النسخة نسخة الفربري المتداولة بين شيوخنا من نسخة غيره من الكاتبين كثيراً، وكان حقها أن تكتب في البياض، انتهى.

وابن عساكر وإن كان من تلامذة الفربري بثلاث وسائط، لكن له نسخة معروفة، كما ذكره الشيخ أحمد علي المحدث السهارنفوري في مقدمة حاشية «البخاري».



(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٤).

٢ ـ كتاب الإيمان

وتقدم في مقدمة «اللامع» من كلام الحافظ ابن حجر نوَّر الله مرقده عن شيخه البلقيني المناسبة بين الكتب والأبواب للـ«جامع الصحيح»، فقال فيما يتعلق ببدء الوحي ما تقدم في محله، ثم قال: وقدَّم الوحي لأنه منبع الخيرات، وبه قامت الشرائع وجاءت الرسالات، ومنه عُرف الإيمان والعلوم، وكان أوله إلى النبي ﷺ بما يقتضي الإيمان من القراءة والربوبية وخلق الإنسان، فذكر بعده كتاب الإيمان والعلوم، وكان الإيمان أشرف العلوم فعقّبه بكتاب العلم.

والإيمان ـ بكسر الهمزة ـ **لغةً**: التصديق، وهو الإذعان، أي: إذعان لحكم المخبر وقَبوله وجعله صادقاً. **وشرعاً**: التصديق بما جاء به الرسول ﷺ. فهو كأنه إفعال من الأمن، أي: جعل غيره في الأمن من التكذيب، ثم استعمل في التصديق مطلقاً، قال عزَّ اسمه في قصة إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]. **وفي الشرع**: التصديق بما جاءت به الشريعة.

ثم قال الإمام: إن الإيمان عمل القلب واللسان معاً، والإقرار ركن أو شرط، وهو المنصوص عن الإمام الأعظم، وإليه ذهب الأشعري في أصح الروايتين، وهو المنقول عن الماتُريدي. والمعروف عن الشافعي والمحدثين: أنه مركب من التصديق والإقرار والعمل. والخلاف لفظي بين أهل السُّنَّة، بخلاف المرجئة والخوارج كما في هامش «اللامع»[١].

وحاصل ما في هامش «اللامع»: أن فيه أربعة مذاهب:

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٣).

١ ـ أهل السُّنَّة، وقد تقدم.

٢ ـ والمرجئة، وقالوا: هو اعتقاد ونطق فقط.

٣ ـ والخوارج، وقالوا: إن الأعمال أجزاء لحقيقة الإيمان داخلة في ماهيَّته، وإذا فات الجزء فات الكل.

٤ ـ وبعض المعتزلة القائلون: إن الفاسق لا مؤمن ولا كافر، والبسط في هامش «اللامع».

﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

قد يكتب قبل الكتاب، وقد يكتب بعده، وقد يكتب في غير محله، أي: في أثناء الكتاب، والوجه في ذلك أن الإمام البخاري حين يكتب هذا الكتاب كان يكتب ويكتب، فإذا وقف عن الكتابة بسبب المرض أو غيره من الأعذار تركها، ثم إذا شرع في الكتابة بعد الوقفة كتب البسملة، هذا هو المنقول عن المشايخ وإن كان ضعيفاً، انتهى، كذا في حاشية «اللامع»(١) من تقرير مولانا محمد حسن المكي عن الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه.

وفيه أيضاً:

قلت: ولم أتحصل بعدُ وجهَ الضعف، فإن المنقول عن الأساتذة يزيل الإشكال المعروف أن الإمام طالما يذكر البسملة فيما بين الأبواب المسلسلة من كتاب واحد، كما في أبواب التهجُّد كتب البسملة قبل «باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة»، وبعد ذلك بيسير كتب البسملة على «باب استقامة اليد في الصلاة»، وليسا بكتابين مستقلين، وسيأتي ذلك في كلام الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع» على «باب فضل استقبال القبلة»، وتقدم في مقدمة «اللامع» في خصائص الكتاب، ولعل وجه الضعف اختلاف النسخ في ذكر البسملة وحذفها، لكن اختلاف النسخ موجود في غير البسملة من الأبواب والتراجم وغير ذلك. نعم، بقي الإشكال في أنه قد يكتب

(١) «لامع الدراري» (١/ ٣٦).

البسملة قبل الكتاب وتارةً بعده كما هاهنا، وسيأتي جوابه في كلام «القسطلاني».

قال القسطلاني[1]: ولما فرغ المؤلف من باب الوحي الذي هو كالمقدمة لهذا الكتاب الجامع شرع يذكر المقاصد الدينية وبدأ منها بالإيمان؛ لأنه ملاك الأمر كله؛ لأن الباقي مبني عليه ومشروط به، وهو أول واجب على المكلف، فقال مبتدئاً: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ كأكثر كتب هذا الجامع تبركاً وزيادة في الاعتناء بالتمسُّك بالسُّنَّة، واختلفت الروايات في تقديمها هنا على كتاب أو تأخيرها عنه، ولكلٍّ وجهٌ، ووجه الثاني: بأنه جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة، ووجه الأول ظاهر، انتهى.

(٢ ـ باب قول النبي ﷺ: بُني الإسلام على خمس...) إلخ

المعروف على الألسن أن هذه الأبواب كلها ردٌّ على الحنفية القائلين ببساطة الإيمان، بخلاف المحدثين والجمهور القائلين بتركيبه. وهذا ليس بصحيح، فإنه لا خلاف بين أهل السُّنَّة في هذه المسألة أصلاً، ولذا قال مولانا الشاه ولي الله الدهلوي في «تراجمه»[2]: اضطرب كلام الشرَّاح في بيان غرض القدماء من المحدثين في مسألة الإيمان، وذلك أنهم حكموا بأن من صدّق بقلبه وأقرّ بلسانه ولم يعمل عملاً قط فهو مؤمن، وحكموا بأن الأعمال من الإيمان، فأشكل عليهم أن الكلَّ لا يوجد بدون الجزء.

وأفاد مولانا شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه»: أن في المسألة ثلاثة مذاهب:

أحدها: أن الأعمال أجزاء حقيقة الإيمان، وإذا فات الجزء فات الكل، هذا مذهب الخوارج والمعتزلة، **وثانيها**: أن لا علاقة بين الإيمان

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٣).
(٢) (ص٢٧).

والأعمال، والإيمان قول فقط بلا عمل، وهذا مذهب المرجئة، **والثالث**: مذهب أهل السُّنَّة والجماعة: أن الأعمال خارجة عن حقيقة الإيمان داخلة في كماله؛ كأجزاء الإنسان من الجوارح، وما حكموا من الخلاف بين أهل السُّنَّة مبني على الخلاف اللفظي، انتهى.

وفي حاشية الهندية: نُقل عن الشافعي أنه قال: الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل، فالمخلُّ بالأول وحده منافق، وبالثاني وحده: كافر، وبالثالث وحده: فاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة.

قال الإمام: هذا في غاية الصعوبة؛ لأن العمل إذا كان ركناً لا يتحقق الإيمان بدونه، فغير المؤمن كيف يخرج من النار؟

أجيب عن هذا: بأن الإيمان قد جاء بمعنى أصل الإيمان كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته» الحديث، وقد جاء بمعنى الإيمان الكامل، وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد عبد القيس.

والإيمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالإيمان المنفي في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(١) الحديث.

فالخلاف لفظي راجع إلى تفسير الإيمان، ولا خلاف في المعنى، فإن الإيمان المُنجي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين، والإيمان المنجي من الخلود في النار هو الأول باتفاق أهل السُّنَّة خلافاً للمعتزلة والخوارج، ويدل على ذلك حديث أبي ذر ﷺ «ما من عبد قال: لا إلـٰه إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة». قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال ﷺ: «وإن زنى وإن سرق»(٢) الحديث.

وقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»(٣)

---

(١) أخرجه البخاري (ح:٢٤٧٥)، ومسلم (ح:٥٧).
(٢) أخرجه البخاري (ح:٥٨٢٧)، ومسلم (ح:٩٤).
(٣) أخرجه الترمذي (ح:١٩٩٩، ٢٥٩٨).

فبهذا يندفع الإشكال وتجتمع الأقوال، انتهى، ملتقط من «العيني»[(١)].

فغرض المصنف بهذه الأبواب الردُّ على هذين الفريقين، أي: المرجئة والخوارج.

وأفاد في «اللامع» و«تراجم شيخ الهند»: أن المصنف بسط في الرد على المرجئة في هذه الأبواب أشد البسط، وإن أشار في بعضها إلى رد الخوارج أيضاً، لما أن عقائد المرجئة تسدّ أبواب الأعمال بالكلية، وزاد الشيخ الگنگوهي في «اللامع»[(٢)] بأن غرض المصنف بهذه الأبواب الرد على المرجئة القائلين بأنه لا يضرّ الإسلام معصية، والمعتزلة المثبتين منزلةً بين المؤمن والكافر.

وصرَّح في «شرح البخاري»[(٣)] للنووي أن غرض المصنف من هذه الأبواب كلِّها الرد على المرجئة، فإن مذهب جميع أهل السُّنَّة من سلف الأمة وخَلَفها أن الإيمان قول وعمل. . .، إلى أن قال: فالحاصل أن الذي عليه أهل السُّنَّة أو جمهورهم أن من صدّق بقلبه ونطق بلسانه بالتوحيد، لكن قصَّر في الأعمال كترك الصلاة وشرب الخمر، لا يكون كافراً خارجاً من الملة، بل هو فاسق، انتهى.

(وهو قول وفعل) أراد بالفعل ما يعمُّ فعل القلب والجوارح، ويمكن إرادة فعل الجوارح فقط، وعلى هذا فتركُ التصديق في الذكر لاتفاق العلماء على اعتباره في الإيمان، كذا في «اللامع»، وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»، وفيه: وفي رواية الكشميهني: «قول وعمل»، وهو اللفظ الوارد عن السلف.

وذكر في «فيض الباري»[(٤)] بهذا الكلام شروحاً أربعة:

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ١٦٦).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٧).
(٣) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص٤٥).
(٤) «فيض الباري» (١/ ٥٥، ٥٦).

الأول: ما فهمه عامة أرباب التصانيف أن الإيمان مركب من القول والعمل، فالمخلُّ بهما كافر، والمخلُّ بالتصديق فقط منافق، والمخل بالعمل فاسق.

والثاني: أن الإيمان تصديقٌ يظهره اللسان والجوارح. وحاصله: أنه التصديق المساعد بالقول والعمل، وحينئذ لا يكون الإيمان إلا التصديق فقط، ويبقى القول والعمل ساعداً ومساعداً بالإيمان لا جزء له، فالتصديق الذي يخلو عن الإقرار والعمل كأنه ليس بتصديق.

والثالث: أن التصديق منسحب على القلب والجوارح، فتصديقُ القلب هو التصديق الباطني المسمَّى بالإيمان، وتصديق الجوارح يسمَّى عملاً وأخلاقاً، فالشيء واحد من هناك إلى هاهنا، وتختلف الأسامي باختلاف المواطن، فالإيمان على اللسان: قول، وعلى الجوارح: عمل.

والرابع: أن الإيمان اسم للتصديق الذي يعقبه القول والعمل، فينبغي أولاً أن يصدّق، ثم يُقرّ، ثم يعمل، فكان القول والعمل من مقتضيات الإيمان، انتهى ملخصاً.

(ويزيد وينقص) قال الشيخ العارف المحدث الگنگوهي في «اللامع»: وزيادة الإيمان في الروايات والآيات عندنا محمولة على زيادة المؤمن به، أو على زيادة مراتب الإيقان وكيفيات التصديق لا نفسه؛ لأنه شيء بسيط. وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»[1]. وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه من قوله: «مراتب الإيقان وكيفيات التصديق» هو بعينه ما اختاره السلف من الزيادة والنقصان.

وأجاد الإمام الرباني المجدد للألف الثاني كلاماً أنيقاً في مكتوباته الشريفة، نورده بنصِّه تبركاً بلفظه، قال:

«در زيادتي ونقصان إيمان علماء را اختلاف است، إمام أعظم كوفي رضي الله عنه مي فرمايد: الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وإمام شافعي رحمه الله

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٨).

سبحانه مي فرمايد كه: يزيد وينقص، وشك نيست كه إيمان عبارة أز تصديق ويقين قلبي است كه زيادتي ونقصان را در آنجا گنجائش نيست، آنچه قبول زيادتي ونقصان كند داخل دائره ظن است نه يقين.

غاية ما في الباب: إتيان أعمال صالحه انجلاء آن يقين مي فرمايد، وأعمال غير صالحه آن يقين را مكدر مي سازد، پس زيادتي ونقصان باعتبار أعمال در انجلاء آن يقين ثابت شد، نه در نفس آن يقين جمعے يقين را منجلي وروشن يافتند زياده گفتند از ان يقيني كه آن انجلاء وروشني ندارد، گوئياى بعضے غير منجلي يقين را يقين نه داشتند، همان بعض منجلي را يقين دانسته ناقص گفتند، وجمعے ديگر كه حدت نظر داشتند ديدند كه اين زيادتي ونقصان راجع بصفات يقين است نه بنفس يقين.

لا جرم يقين را غير زائد وناقص گفتند، مثل آنكه دو آئينه برابر كه در انجلاء ونورانيت وتفاوت دارند، شخصے بيند آئينه را كه انجلاء زياده دارد ونمايندگي درو پيشتر است گويد كه اين آئينه زياده است از آئينه ديگر كه آن انجلاء ونمائندگي ندارد، وشخصے ديگر گويد كه دو آئينه است پس نظر شخص ثاني صائب است وبحقيقت شي نافذ، ونظر شخص أول مقصور با ظاهر است واز صفت بذات نرفته و﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

ازين تحقيق كه اين فقير بإظهار آن موفق شدة اعتراضات مخالفان كه بر عدم زيادتي ونقصان إيمان نموده اند زائل گشت، وايمان عامه مؤمنان در جمع وجوه مثل إيمان أنبياء ـ عليهم الصلوات والتسليمات ـ نشد، زيرا كه إيمان أنبياء عليهم الصلوات والتسليمات كه تمام منجلي ونوراني است، ثمرات ونتائج بأضعاف زياده دارد أز إيمان عامه مؤمنان كه ظلمات وكدورات دارد على تفاوت درجاتهم، وهمچنين إيمان أبو بكر رضي الله تعالى عنه كه در وزن زياده از إيمان أمت است باعتبار انجلاء ونورانيت بايد دانست وزيادتي را راجع بصفات كامله بايد ساخت نمي بيني كه أنبياء

عليهم الصلوات والتسليمات با عامه در نفس إنسانيت برابر اند، ودر حقيقت وذات همه متحد، تفاضل باعتبار صفات كامله آمده است وآنكه صفات كامله ندارد، گوئيان أزان نوع خارج است، وأز خواص وفضائل آن نوع محروم با وجود اين تفاوت در نفس إنسانيت زيادتي ونقصان راه نمي بايد ونمي توان گفت كه إنسانيت قابل زيادتي ونقصان است، والله ﷻ الملهم للصواب، انتهى.

(وقال تعالى) في سورة الفتح: (﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾) [٤].

(وقال تعالى) في سورة الكهف: (﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾) [١٣].

(وقال تعالى) في سورة مريم: (﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى﴾) [٧٦].

(وقال تعالى) في سورة محمد: (﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾) [١٧].

(وقال تعالى) في سورة المدثر: (﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾) [٣١].

(وقال تعالى) في سورة براءة: (﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾) [١٢٤].

(وقال تعالى) في سورة آل عمران: (﴿فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ﴾) [١٧٣].

(وقال تعالى) في سورة الأحزاب: (﴿وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا﴾) [٢٢].

(والحب في الله) لفظ حديث رواه أبو داود من حديث أبي أُمامة[١]، واستدل به الإمام على الزيادة والنقصان؛ لأن الحب والبغض يتفاوتان، كذا في «القسطلاني»[٢].

(وكتب عمر بن عبد العزيز) شرع في الآثار بعد ذكر الآيات والحديث، **(إلى عدي بن عدي)** الكندي، وهو تابعي، من أولاد الصحابة،

(١) قوله: «من حديث أبي أمامة» كذا ذكره القسطلاني، وفي «سنن أبي داود» (ح:٤٥٩٩) من حديث أبي ذر.

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٨).

كان عامل عمر بن عبد العزيز على الجزيرة، ولذا كتب إليه، كذا في هامش «اللامع»[١].

(إن للإيمان فرائض) أي: أعمالاً مفروضة.

(وشرائع) أي: عقائد دينية. **«وحدوداً»** أي: منهيات ممنوعة.

(وسنناً) أي: مندوبات، كذا في «الفتح» و«القسطلاني»[٢].

وقال الشيخ المحدث الگنگوهي في «اللامع»[٣]: وظاهر أن الفرائض والشرائع ليست لنفس الإيمان، إذ هو اسم للتصديق عند الكل، فلا معنى لكونه ذا فرائض إلا إذا أدخل فيه العمل أيضاً، ونقل عنه أن الإيمان فرائض، وعلى هذا فدخول الأعمال فيه أظهر، ثم لا يمكن أن يكون عمر ﷺ هذا يكفر من أخلّ بشيء من الأعمال، كما هو اللازم من جعل الأعمال داخلةً في الإيمان لما فيه من مخالفة بيِّنة للنصوص القطعية، فلم يكن مراده إلا دخولها في الإيمان الكامل وهو عين مرادنا.

(فقد استكمل الإيمان): استدل به الإمام البخاري على الزيادة والنقص، لا يقال: إنه لا يدل على ذلك بل يدل على خلافه إذ قال للإيمان كذا وكذا، فجعلها غير الإيمان؛ لأنا نقول: إن آخر كلامه «فقد استكمل» يشعر إليه، كذا في «القسطلاني».

قلت: بل هو أصرح دليل لمن قال: إن هذه الأمور لاستكمال الإيمان، وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»، وفي آخره: **قال الحافظ**[٤]: فالمراد أنها من المكملات؛ لأن الشارع أطلق على مكملات الإيمان إيماناً.

(فسأبيِّنها لكم) أي: مفصَّلَة.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٧)، «إرشاد الساري» (١/ ١٤٨).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٣٩). (٤) «فتح الباري» (١/ ٤٧).

قال القسطلاني(١): وليس في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة إذ الحاجة لم تتحقق، أو أنه علم أنهم يعلمون مقاصدها ولكنه استظهر وبالغ في نصحهم وتنبيههم على المقصود، وعَرّفهم أقسام الإيمان مجملاً، وأنه سيذكرها مفصلاً إذا تفرغ لها، فقد كان مشغولاً بالأهم.

(وقال إبراهيم) على نبينا وعليه السلام كما في سورة البقرة: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] أي: يزداد بصيرةً.

لا يقال: إن الشك ينافي الإيمان؛ لأن المراد هاهنا ليس نفي اليقين بل التمنِّي لعين اليقين، فإن المحقق بالمشاهدة آكد من المحقق بالعلم، أو يقال: إن السؤال لم يكن عن مجرد الإحياء بل عن كيفيته، كما يدل عليه لفظ «كيف»، وهذا هو الذي مال إليه صاحب «روح المعاني»(٢).

وذكر النووي له أجوبة، قال(٣): أظهرها أنه أراد الطمأنينة بعلم كيفية الإحياء مشاهدةً بعد العلم بها استدلالاً، فإنَّ عِلْمَ الاستدلال قد تتطرق إليه الشكوكُ في الجملة، بخلاف علم المعاينة فإنه ضروري، وهذا مذهب الأزهري وغيره.

والثاني: سأل زيادة يقين وإن لم يكن الأول شكّاً، فسأل الترقي من علم اليقين إلى عين اليقين، فإنَّ بين العِلمين تفاوتاً، قال سهل بن عبد الله التستري: سأل كشف غطاء العيان ليزداد بنور اليقين، وذكر وجهين آخرين.

وقال ابن الهمام في «المسايرة»(٤): قيل في تأويله: طلب السيد إبراهيم ﷺ حصولَ القطع بالإحياء بطريق آخر، وهو البديهي الذي بداهته سببُ وقوع الإحساس به، وهذا تأويل حسن، **وحاصله**: أنه لما قطع بالقدرة على الإحياء اشتاق إلى مشاهدة كيفية هذا الأمر العجيب الذي جزم بثبوته،

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٩). (٢) «روح المعاني» (٢/ ٢٦).

(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٤٦١).

(٤) انظر: «المسامرة بشرح المسايرة» (ص٣٧٥).

كمن قطع بوجود دمشق وما فيها من أجِنَّة يانعة، وأنهار جارية، فنازَعَتْه نفسُه في رؤيتها والابتهاج بمشاهدتها، فإنها لا تسكن وتطمئن حتى يحصل مُنَاها، وكذا شأنُها في كل مطلوب مع العلم بوجوده، فليس تلك المنازعة والتطلب ليحصل القطع بوجود دمشق، إذ الفرض ثبوته.

قال الكمال ابن أبي شريف[1]: وهذا التأويل يشير إلى أن المطلوب بقول السيد إبراهيم ﷺ: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] هو سكون قلبه عن المنازعة إلى رؤية الكيفية المطلوب رؤيتها، وهو الذي اقتصر عليه ابن عبد السلام في جواب السؤال، أو المطلوب سكونه بحصول متمنَّاه من المشاهدة المحصِّلة للعلم البديهي بعد العلم النظري، انتهى.

ولا يقال: كان المناسب للمصنف أن يذكرها في سياق الآيات؛ لأن هاتيك دلالتها على الزيادة صريحة بخلاف هذه، كذا في «القسطلاني»[2]، وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[3]: وإيرادها في غير الآيات لأنها من كلام إبراهيم عليه السلام لا من أمره تعالى، وإن كان مذكوراً في القرآن على سبيل الحكاية.

(وقال معاذ بن جبل) كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»: كذلك [في] قول معاذ، أي: نزد الإيمان ساعة بالمذاكرة، وكذلك قول ابن مسعود، فإن كلها دليل على ما قصده المؤلف، ولا يضرُّنا شيئاً، فإن الزيادة في الكيفيات مسلَّمة.

(اجلس بنا نُؤمِنْ ساعةً) أي: نزداد إيماناً.

قال النووي[4]: أي نتذاكر الخير وأحكام الآخرة، فإن ذلك إيمان،

---

(١) هو شيخ الإسلام أبو المعالي، كمال الدين محمد بن محمد، المعروف بابن أبي شريف، صاحب «المسامرة بشرح المسايرة»، ولد ٨٢٢هـ، وتوفي ٩٠٦هـ. انظر: «الأعلام» للزركلي (٧/ ٥٣).

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٤٩). (٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٠).

(٤) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص٤٧).

وقال ابن العربي: لا تعلق له للزيادة؛ لأن معاذاً إنما أراد تجديد الإيمان؛ لأن العبد في أول الأمر يكون مؤمناً، ثم يجدد دائماً، وتعقَّبه الحافظ بأن ما نفاه أولاً أثبته آخراً؛ لأن تجديد الإيمان [إيمان]، كذا في «القسطلاني»[1].

(وقال ابن مسعود) طرف من أثر رواه الطبراني وتتمته: «والصبر نصف الإيمان»، ولفظ «نصف» صريح في التجزئة، كذا في «القسطلاني».

قلت: ولا يبعد أن يقال: إن المصنف أشار إلى كل الأثر بذكر بعضه.

قال الحافظ[2]: جرى المصنف على عادته في الاقتصار على ما يدل بالإشارة، وحذف ما يدل بالصراحة، إذ لفظ النصف صريح في التجزئية، وفي «الإيمان» لأحمد من طريق عبد الله بن حكيم عن ابن مسعود أنه كان يقول: اللهم زدني إيماناً ويقيناً وفقهاً، وإسناده صحيح، وهذا أصرح في المقصود، ولم يذكره المصنف لِمَا أشرتُ إليه، انتهى.

(اليقين الإيمان كله) أَكَّدَه بكلٍّ لدلالتها على التبعيض، كذا في «القسطلاني»، قال الشيخ العارف المحدث الكنكوهي في «اللامع»[3]: إن اليقين كل الإيمان، ففيه استدلالان: توكيد الإيمان بلفظ الكل، ولا يؤكد بالكل إلا ذو أجزاء وأبعاض، فلزم دخول الأعمال في الإيمان، إذ ليس في نفس الإيمان أجزاء، وحمل الإيمان على اليقين أو عكسه، ومراتب اليقين متفاوته، فلزم كون الإيمان كذلك، انتهى.

(قال ابن عمر) هو عبد الله، وهو المعروف بهذه الكنية في جملة أبناء عمر رضي الله تعالى عنه، معروف بشدة اتباعه لرسول الله ﷺ حتى في الآداب.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/١٤٩)، و«فتح الباري» (١/٤٨).
(٢) «فتح الباري» (١/٤٨). (٣) «لامع الدراري» (١/٥٤١).

(لا يبلغ العبد حقيقة التقوى) وفي الأثر إشارة إلى أن بعض المؤمنين بلغ كُنْهَ الإيمان، وبعضهم لم يبلغه، فثبتت الزيادة والنقصان، كذا في «القسطلاني»[(١)].

قال الشيخ في «اللامع»[(٢)]: «حقيقة التقوى»، فلزم أن يكون للتقوى ـ وهو الإيمان ـ مراتب بعضها أولى بتسميتها «تقوى» من بعض، أي: وقد علم أن أدنى درجات التقوى الاتقاء عن الشرك، وهو الإيمان نفسه، فكان أعلى درجاته أعلى درجاته، انتهى.

وفي هامشه: في بعض الروايات بدل «التقوى» لفظ «الإيمان».

(وقال مجاهد: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ...﴾) إلخ، أشار إلى آية في سورة الشورى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ الآية [الشورى: ١٣].

قال صاحب «الجمل»[(٣)]: ﴿لَكُم﴾ خطاب لأمة محمد ﷺ، وقوله: ﴿وَالَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ فيه التفات من الغيبة إلى التكلم بنون العظمة لكمال الاعتناء بالإيحاء إليه، انتهى.

وقال الشيخ في «اللامع»[(٤)]: تفسير مجاهد يقتضي اتحادهما مع ما علم من اختلاف بين الشرائع والأحكام، فعلم أن الدين واحد غير أن فيه زيادة ونقصاناً، ويدل عليه الرواية «مثلي مثل من بنى داراً»[(٥)]، فإن فيه تصريحاً بأنه ﷺ كمَّل من الأديان ما كان ناقصاً، إلى آخر ما بسط فيه.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٠). (٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٢).
(٣) «الجمل» (٤/ ٥٥، ٥٦). (٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٢).
(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح:٣٥٣٤) من حديث جابر مرفوعاً بلفظ: «مثلي ومثل الأنبياء كرجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة...» إلخ، ومن حديث أبي هريرة بنحوه (ح:٣٥٣٥)، وفيه: «إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلَّا وضعت هذه اللبنة»، قال: «فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين».

وقال ابن الملقن في «التوضيح»: لا يظهر موافقة هذه الآية، أي: المذكور في قول مجاهد للترجمة، وأجاب المحدث الكبير مولانا أحمد علي السهارنفوري في حاشية «البخاري»(١) بأن في آخر الآية: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾، والإقامة في الدين لا تتأتى إلا بالإيمانِ بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله تعالى، فكل من كان في التصديق وطاعة الأحكام أعمل كان إيمانه أكمل، فبهذا تحصل المطابقة، والله أعلم، وسيأتي شيء مما يتعلق به في ذكر قول ابن عباس إن شاء الله، وبسط شيء من الكلام عليه في هامش «اللامع».

(يا محمد وإياه...) إلخ، أي: نوحاً، خصَّه بالذكر؛ لأنه أول من جاء بالتحريم والتحليل، وأول من جاء بتحريم الأمهات والبنات والأخوات، كذا في «القسطلاني» لا يقال: إن «إياه» تصحيف وقع في أصل البخاري، **والصواب**: وأنبياءه، كما عند عبد بن حميد وابن المنذر وغيرهما، وكيف يفرد مجاهدٌ الضميرَ لنوحٍ وحده مع أن في الآية ذكر جماعة من الأنبياء؟

لأنه أجيب بأن نوحاً أُفْرِد في الآية، وبقية الأنبياء عطفٌ عليه، وهم داخلون فيما وَصّى به نوحاً في تفسير مجاهد، فليس بتصحيف بل صحيح، كذا في «القسطلاني»(٢).

قلت: ودعوى التصحيف للبُلقيني والجواب للحافظ، وغرض المصنف بذكره أنه جعل الأديان كلها ديناً واحداً مع ما فيها من زيادة ونقص، كذا في «اللامع»(٣).

(وقال ابن عباس) في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة(٤): ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ﴾ أيها الأمم ﴿شِرْعَةً﴾ أي: شريعة ﴿وَمِنْهَاجًا﴾ أي: طريقاً

---

(١) (١/ ٢١٤).

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٠).

(٣) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٥٤٥)، و«فتح الباري» (١/ ٤٨).

(٤) في الأصل: «براءة» وهو تحريف.

واضحاً في الدين يمشون عليه، كذا في «الجلالين»[١].

قال صاحب «الجمل»[٢]: الشريعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد، والتكرير للتأكيد، والمراد بهما الدين، وقال آخرون: بينهما فرق لطيف، وهو أن الشريعة التي أمر الله بها عباده، والمنهاج الطريق الواضح المؤدي إلى الشريعة، قال ابن عباس في تفسيرها: سُنَّة وسبيلاً، وقال قتادة: سبيلاً وسُنَّة، قال العلماء: وردت آياتٌ دالَّةٌ على عدم التباين، منها قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُواْ﴾، ومنها دالَّة على حصول التباين كما في آية: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، والجمع أن كل آية تدل على عدم التباين، فهي محمولة على أصول الدين من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فكل ذلك لم يختلفوا فيه الرسلُ، والآيات الدالة على التباين محمولة على الفروع، انتهى.

وفي «اللامع»[٣]: ولا يبعد أن يقال: إن أثر ابن عباس ومجاهد في تفسير الآيتين مجموعهما حجة واحدة، وحاصلها: أن مجاهداً فسَّر الآية بما حاصله اتحاد الأديان جملة، وفسَّر ابن عباس الآية الثانية بما حاصله: افتراق السنن والمناهج، وليست إلا الشرائع، فلا يمكن الجمع بين الآيتين إلا بإهدار التفاوت في فروع الإيمان، وهي الأعمال، فعُلم أن الدين واحد غير أنه ينقص حسب ما فيه من نقص لقلة الأعمال، ويزيد حسب زيادة الأعمال، إلى آخر ما فيه.

(و﴿دُعَآؤُكُمْ﴾ إيمانكم): ذكر في هامش النسخة الهندية قبل ذاك «باب»، قال القسطلاني[٤]: وقع هنا في رواية أبي ذر وغيره لفظ «باب» بالتنوين، وهو ثابت في أصل عليه خط الحافظ قطب الدين الحلبي، لكنه ساقط في رواية الأصيلي وابن عساكر، وأيده قول الكرماني: إنه وقف على

---

(١) «الجلالين» (ص١٤٥).
(٢) «الجمل» (٢/ ٢٣٣).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٤).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٠).

أصل مسموع [على] الفربري، بحذفه، بل قال النووي: وقع في كثير من النسخ هنا «باب» وهو غلط فاحش، والصواب حذفه؛ لأنه لا تعلق له بما نحن فيه، ولأنه ترجم بقوله ﷺ: «بني الإسلام» الحديث، ولم يذكره قبل هذا، بل ذكره بعده وليس مطابقاً للترجمة، انتهى مختصراً.

وقوله: (﴿دُعَآؤُكُمْ﴾: **إيمانكم**) من قول ابن عباس يشير به إلى قوله تعالى في آخر الفرقان: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، فسمَّى الدعاء: إيماناً، والدعاء عمل، فاحتج به على أن الإيمان عمل وعطفه على ما قبله كعادته في حذف أداة العطف في التفسير حيث ينقل التفسير.

وفي هامش النسخة الهندية عن الكرماني[1]: فسَّره ابن عباس فقال: المراد من الدعاء الإيمان، [فمعنى ﴿دُعَآءَكُمْ﴾: إيمانكم]، يعني: تفسيره في الآيتين (أي: آية ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾، وآية ﴿دُعَآؤُكُمْ﴾)، يدل على أنه قابل للزيادة والنقصان، أو أنه سمَّى الدعاء إيماناً والدعاء عمل، وقال ابن بطال: معنى قول ابن عباس ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ الذي هو زيادة في إيمانكم، انتهى.

(بني الإسلام على خمس...) إلخ: ولقائل أن يقول: هذا الحديث لا يجديكم شيئاً في دعواكم، بل الذي يثبت عنه مغايرة الإسلام للأعمال، فإن المبني غير المبني عليه.

والجواب: أن المغايرة تجوز أن تكون مغايرة وجود الكل لوجودات الأجزاء في أنفسها، كذا في «اللامع»[2].

اعلم أن المصنف استدل بهذا الباب على أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، واستدلاله هذا مبنيٌّ على أن الإسلام والإيمان والدين عنده واحد، **قلنا**: إن أخذ الأعمال في الإيمان كالمكمل له فلا إشكال، فإن الإيمان الكامل يزيد وينقص، وقد يقال: إن المركب هو الإسلام فإنه مجموع التصديق والطاعات.

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ٧٦).

(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٦).

وأما الإيمان بمعنى تصديق أمور مخصوصة كما يفيده حديث جبرئيل الآتي فهو أمر بسيط، قال شيخ الهند في «تراجمه»: والثابت من الحديث هو كون الأعمال جزءاً للإسلام لا جزءاً للإيمان، والثابت هو الزيادة والنقصان في الإسلام لا في الإيمان، ولا خلاف في ذلك بين أهل السُّنَّة والجماعة.

قال القاري في «المرقاة»[1]: قوله: «بني الإسلام»، هو اسم للشريعة دون الإيمان، وقد يطلق على الإذعان بالقلب والاستسلام بجميع القوى والجوارح في جميع الأحوال، وهو الذي أمر به إبراهيم عليه الصلاة والسلام حيث قال له ربُّه: ﴿أَسْلِمْ﴾، وهذا أخص من الأول، والمراد به الإسلام الكامل؛ لأن حقيقته مبنية على الشهادتين فقط، وإنما اقتصر على بيان أركانه مع إيماء إلى بقية شُعب إيمانه، انتهى.

قال شيخ الهند في «تراجمه»: ثم إن المصنف أشار إلى الرد على المرجئة في أكثر أبواب كتاب الإيمان، وردَّ في بعضها على الخوارج والمعتزلة، فإن هذين الفريقين هما اللذان سلكا مسلك الإفراط والتفريط، وبالغا في مخالفة أهل الحق، فأبطل المصنف ما ذهبا إليه بالوحي المتلو وغير المتلو، ثم إنه شدد في الرد على المرجئة إما لأن مذهبهم يقتضي سد باب الأعمال لا حاجة إليها بل هي من باب الفضول، وإما لأن قولهم يباين المقصد الذي أراده المؤلف بباب بدء الوحي، انتهى.

(٣ ـ باب أمور الإيمان)

ذكر في «التقرير»: ليس المقصود هو إثبات جزئية الأعمال أو قبول الإيمان زيادة ونقصاناً، فإن البحث قد انبرم، وإنما المقصود هاهنا تفسير بعض مقتضيات الإيمان وآثاره تنبيهاً على أن المؤمن ليس من شأنه الإخلال بها، انتهى.

(١) «مرقاة المفاتيح» (١/ ١٣٥).

وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي عن الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه: أورد هذا الباب لدفع وهم أن الأجزاء هو الخمس فقط، **وقال**: الإيمان عندهم كلِّي مشكك، وهذه الأبواب كلها تدل على زيادة الإيمان ولا يضرنا، انتهى.

وأجمل حضرة شيخ الهند الكلام على الأبواب كلها في تراجمه فقال ما تعريبه: ثم يلاحظ أن المؤلف رحمه الله تعالى جعل في تراجم الأبواب الآتية العمل من الإيمان في بعضها، ومن الإسلام في أخرى، ومن الدين في البعض الآخر، وأتى بالآيات والأحاديث والآثار في تأييد مدعاه، ثم إنه في بعضها يأتي في الترجمة بإحدى هذه الألفاظ ويكون في الحديث لفظ آخر.

فمثلاً ذكر الإسلام في ترجمته، والمذكور في الحديث الإيمان، أو الدين، أو عكسه، فهذه الأمور كلها لا إشكال فيها البتة، فالظاهر أن غرض المؤلف رحمه الله تعالى بيان مسلك السلف الأكابر في هذا الباب، كما صرَّح به العلامة السندهي وغيره، فأظهر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن السلف كانوا يتوسعون في إطلاق أجزاء الإيمان على الأعمال، وأن بين الإسلام والإيمان والدين ارتباطاً وثيقاً بحيث أن يصح أن يسمَّى أجزاء أحدها بأجزاء الآخر، فحصل بذلك الردُّ التامُّ على رأي المرجئة.

ثم تظهر إشارة لطيفة إلى أنه ينبغي لنا أن نتبع السلف في هذا الأمر، ولا حاجة إلى التعمق في المباحث الكلامية التي أوجدها المتأخرون، وإن كانت صحيحة ولم يخالف مسلك السلف، وهذه عادة المؤلف خصوصاً في المسائل الاعتقادية أنه يرد على أهل الأهواء صراحة وأحياناً إشارة، وأما أهل الحق فإن المؤلف يشير إليهم بخفاء واحتياط بليغ، ولا يتنبه له إلا بالخوض الصحيح، ويظهر ذلك في كتاب الرد على الجهمية على وجه الكمال، انتهى مختصراً.

وعامة الشرَّاح حملوا هذه الأبواب كلها إلى تركيب الإيمان وكونه ذا

أجزاء، فاختلفوا في هذه الأبواب كلها الآتية **على أربعة أقوال**:

الأول: ما قالته الشرَّاح: إن المقصود من هذه الأبواب كلها الاستدلال على زيادة الإيمان بنفسه، وكون الإيمان مركباً.

والثاني: قول الشيخ في «اللامع»[1] إذ قال: إن البحث في ذلك قد انبرم، ومقصود هذه الأبواب تفصيل بعض مقتضيات الإيمان والآثار.

والثالث: مقتضى كلام شيخ الهند أن المقصود من هذه الأبواب الرد على المرجئة وإثبات مسلك السلف، كما تقدم في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ مفصلاً.

والرابع: أن المقصود أن لفظ الخمس في حديث: «بني الإسلام على خمس» ليس للحصر، وإنما بسط المصنف في الرد على المرجئة؛ لأن مسلكهم يبطل الأعمال كلها، بخلاف مسلك الخوارج فإن مسلكهم يشدِّد في أمر الأعمال.

(وقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ [البقرة: ١٧٧]) **إلخ**، قال القسطلاني[2]: والآية جامعة للكمالات الإنسانية بأسرها، فإنها بكثرتها منحصرة في ثلاثة: صحة الاعتقاد، وحسن المعاشرة، وتهذيب النفس، وإليه أشار النبي ﷺ بقوله: «من عمل بهذه الآية فقد استكمل الإيمان»، وهذا وجه استدلال المؤلف بهذه الآية، وفي حديث أبي ذر بسند صحيح أنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فتلا هذه الآية، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[3]: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ﴾ أي: الإيمان؛ لأنه أعلى البر، وكذلك في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وأنت تعلم ما فيه، فإن العطف يقتضي المغايرة كما هو أصله إلا بدليل يقوم على خلافه، فكان المعطوف على الإيمان مغايراً له لا داخلاً فيه، إلا أن يقال: جعل الإيمان نوعين: **كاملاً**: وعَبَّر عنه بالبر، وهو الإيمان وما عطف عليه،

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٩).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٤).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٤٨).

وناقصاً: وعبر عنه بالإيمان والمعطوفات خارجة عنه، هذا ظاهر ولا ينكره أحد.

«﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾» أي: فاز.

وهذه آية أخرى استدل بها الإمام على مرامه وهو أمور الإيمان، وساق الكرماني[١] الآية إلى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [المؤمنون: ٩] وقال: فعُلم منها أن الإيمان الذي به الفلاح والنجاة الإيمان الذي فيه هذه الأعمال المذكورة، قال ابن بطال: التصديق أول منازل الإيمان، والاستكمال إنما هو بهذه الأمور، وأراد البخاري الاستكمال، ولهذا بوَّب أبوابه عليه فقال: «باب أمور الإيمان» و«باب الجهاد»، و«باب الصلاة من الإيمان» انتهى.

وقال في «الفتح»[٢]: ويحتمل أن يكون ساقه تفسيراً لقوله: ﴿هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ تقديره: المتقون هم الموصوفون بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾، وفي رواية الأصيلي: «وقد أفلح» بإثبات الواو، وفي رواية ابن عساكر: «وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ﴾» وفيهما رد لما قاله في «الفتح» من احتمال التفسير، انتهى ما في «القسطلاني»[٣].

(الإيمان بضع) أي: كماله وأثره، وأما نفسه فغير منقسم، كذا في «اللامع»[٤].

و«بضع» قال القسطلاني[٥]: بكسر الموحدة وقد تفتح، هو خاص بالعشرات إلى التسعين، فلا يقال: بضع ومائة، ولا بضع وألف، وفي «القاموس»: هو ما بين الثلاث إلى التسع، والبسط في ذلك في هامش «اللامع»، وفيه: «بضع» بدون الهاء في بعض الأصول، وفي أكثرها بالهاء

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ٨١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٥).
(٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٥١).
(٥) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٦).

بضعة، ومعناهما القطعة، واستعملا فيه العدد، وبسط فيه الاختلاف في ستين وسبعين، وجمع بأنه عليه الصلاة والسلام أعلم أولاً على بضع وستين ثم أخبر بزيادة عشرة، وعَدّها بعضهم بطريق الاجتهاد، وللبيهقي وعبد الجليل كتاب الشعب، انتهى.

ومطابقة حديث الباب للترجمة ظاهرة، وهذه الأعمال التي أشار إليها في الحديث هي عند المصنف من أجزاء الإيمان.

وأما من قال: إن أصل الإيمان هو التصديق فيقول: إنه ﷺ شَبَّهَ الإيمان مع الأعمال بالدوحة التي لها أغصان وفروع وساق وأصل، فالتصديق كالأصل، والساق والأعمال كالأغصان، والفروع منشعبة عنه، وكأن الأعمال آثار الإيمان، أو يقال: إن الأعمال مظاهر الإيمان، فإن إيمان الرجل إنما يعرف بهذه الأعمال، فهي دلائل عليه، وكأنه أطلق عليه أنها من شعب الإيمان من جهة أن آثار الشيء يطلق عليها اسم ذلك الشيء؛ كالشمس يطلق على الجرم وعلى الضوء، والله تعالى أعلم.

قال الشاه ولي الله رحمه الله تعالى في «حجة الله البالغة»(١): وللإيمان شُعب كثيرة، ومثله كمثل الشجرة، يقال للدوحة والأغصان والأوراق والثمار والأزهار جميعاً: إنها شجرة، فإذا قطع أغصانُها، وخُبِطَ أوراقُها، وخُرِفَ ثمارها، قيل: شجرة ناقصة، فإذا قُلِعتِ الدَّوحةُ بطل الأصل، إلى آخر ما بسطه.

والحاصل: أن هذه الأعمال مكملة للإيمان، قال التيمي: المراد من الحديث من وجدت فيه هذه الخصال فهو مؤمن على سبيل الكمال، ثم إيمان كل واحد بقدر وجود هذه الخصال فيه، انتهى.

---

(١) «حجة الله البالغة» (١/ ٥٣٣).

(٤ ـ باب المسلم من سلم...) إلخ

ترجم بكتاب الإيمان وذكر فيه الإسلام والدين إشارة إلى أن المعتبر في الشرع هو الإيمان مع الإسلام وهو الدين، فكل واحد من هذه الثلاثة، أي: الإيمان والإسلام والدين متلازم بالآخر عند الشرع، ولذا ذكر أحدها موضع الآخر، وقد تقدم ذلك المعنى في كلام شيخ الهند مفصلاً.

(من لسانه) ولم يذكر من كلامه ليدخل من أخرج لسانه استهزاءً لصاحبه، وقدّمه على اليد لأن إيذاءه أكثر:

جراحات السنان لها التئام ... ولا يلتام ما جرح اللسان

كذا في «القسطلاني»[1].

قلت: وهذا أحد الأحاديث الخمسة المختارة للإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما تقدم في حديث: «إنما الأعمال بالنيات» مفصلاً.

(ويده) خصَّه بالذكر مع أن الفعل قد يحصل بغيره؛ لأن سلطنة الأفعال إنما تظهر بها، كذا في «القسطلاني».

(والمهاجر...) إلخ، قال ذلك لئلا يتكل المهاجرون على مجرَّد انتقال المكان، أو تطييباً لقلوب من لم يهاجر، كذا في «القسطلاني» و«الكرماني» وغيرهما[2]، والتطابق ظاهر على الوجوه الأربعة المتقدمة من الشرَّاح باعتبار أن عمل اللسان واليد داخل في الإسلام، وكذا على رأي الشيخ قُدِّس سرُّه أن هذه الأمور تفصيل لمقتضيات الإيمان والآثار، وعلى رأي شيخ الهند: أن المقصود منه الرد على المرجئة، والرابع أن المقصود التنبيه على أن لفظ «خمس» ليس للحصر.

(قال أبو معاوية) مراده ظاهر، وهو تصريح سماع عامر بن عبد الله،

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٥٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٤)، و«شرح الكرماني» (١/ ٨٩)، و«إرشاد الساري» (١/ ١٥٩).

وأما غرض متابعة عبد الأعلى فالتنبيه على أن عبد الله الذي أبهم فيه هو ابن عمرو كما في الرواية السابقة.

وفي هامش «اللامع»[(١)] عن مولانا محمد حسن المكي عن تقرير شيخه الگنگوهي قُدِّس سرُّه: لما كان الشعبي تابعياً صغيراً فكان يختفي على بعض الناس أنه سمع من عبد الله فيكون الحديث متصلاً أم لا فيكون منقطعاً، وكان ذلك الاختفاء عليهم حقيقة، أو خاف البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ عليهم فأثبت السماع لدفع توهم الانقطاع، وكذلك أشار إلى أن الشعبي وعامراً واحد، وكذلك عادة البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا روى معنعناً وخاف فيه اختفاء السماع على الناس، أو ذكر فيه مدلساً يثبت السماع بقدر الإمكان، وقوله: «قال عبد الأعلى» أورده لمجرد التقوية، انتهى.

وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه من أنه تابعي صغير مبني على أن الصغر والكبر من الأمور الإضافية، وعن الحافظ في الطبقة الثالثة عن التابعين وهي الطبقة الوسطى.

(٥ ـ باب أي الإسلام أفضل)

وشَرْطُ «أيّ» أن تدخل على متعدد، وهو هاهنا مقدر بذوي، أَيْ: أَيّ أصحاب الإسلام أفضل، وفي الحديث عند مسلم: «أيّ المسلمين أفضل»، كذا في «القسطلاني»[(٢)].

وقال النووي[(٣)]: أجاب النبي ﷺ في الحديث الأول بغير ما أجاب به في الحديث الثاني، قال العلماء: كان الجوابان في وقتين، فأجاب في كل وقت بما هو الأفضل في حق السامع أو أهل المجلس، انتهى.

قال الحافظ[(٤)]: وإذا ثبت أن بعض خصال المسلمين المتعلقة

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٥٢). (٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٦٠).
(٣) انظر: «شرح صحيح مسلم» (١/ ٢٨٦).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٥٥).

بالإسلام أفضل من بعض، حصل مراد المصنف بقَبول الزيادة والنقصان، فتظهر مناسبة هذا الحديث والذي قبله لما قبلهما من تعدد أمور الإيمان، إذ الإيمان والإسلام عنده مترادفان، والله أعلم.

(٦ ـ باب إطعام الطعام)

أي: من شعب الإسلام، وفي بعض النسخ بدل «من الإسلام» «من الإيمان»، وهذا عاضد لمذهبه من اتحاد الإيمان والإسلام. كذا في «الكرماني»[(١)].

قال الحافظ[(٢)]: ولما استدل المصنف على زيادة الإيمان ونقصانه بحديث الشُّعب تتبع ما ورد في القرآن والسُّنن الصحيحة من بيانها، فأورده في هذه الأبواب تصريحاً وتلويحاً، انتهى.

قوله: «تقرأ السلام»، ولم يقل: وتُسَلِّم، ليعلم كتابة السلام في المكتوب.

(٧ ـ باب من الإيمان)

ويرد عليه قول سليمان عليه السلام: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ﴾ الآية [ص: ٣٥].

ويظهر الجواب بما بسطه صاحب «الجمل»[(٣)]، وفي آخره عن الشهاب: ليس طلبه للمفاخرة بأمور الدنيا الفانية، وإنما كان هو من بيت نبوة ومُلك، وكان في زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك، ومعجزة كل نبي ما اشتُهر في عصره، كما غلب في عهد الكليم السحرُ، فجاءهم بما يتلقف بما أتوا به، وفي عهد نبينا ﷺ الفصاحة، فأتاهم بكلام لم يقدروا على أقصر سورة منه، وليس المقصود بقوله: ﴿لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ﴾ استقلاله به بحيث لا يعطى أحدٌ مثله ليكون منافسة في الملك وحرصاً عليه، انتهى.

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ٩١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥).
(٣) «تفسير الجمل» (٣/ ٥٧٦).

وفيه أيضاً عن الكرخي: أو المراد لا ينبغي لأحد أن يسلبه مني في حياتي، كما فعل الشيطان الذي لبس خاتمي وجلس على كرسيي، أو أن الله علم أنه لا يقوم غيره مقامه بمصالح ذلك المُلك، واقتضت حكمته تعالى تخصيصه به فألهمه سؤاله، فلا يرد كيف قال سليمان ذلك مع أنه يشبه الحسد والبخل بنعم الله تعالى على عبيده بما لا يضر سليمان، انتهى.

قلت: وقد أخرج أبو داود[١] في «كتاب اللباس» عن أبي هريرة: «أن رجلاً أتى النبي ﷺ وكان رجلاً جميلاً، قال: يا رسول الله! إني رجل حُبِّبَ إليّ الجمالُ، وأعطِيتُ منه ما تراه، حتى ما أُحِبّ أن يفوقني أحد ـ إما قال: بشراك نعلي، وإما قال: بشسع نعلي ـ أفمن الكبر ذلك؟ قال: لا، ولكن الكبر من بَطِرَ الحقَّ، وغَمِطَ الناس».

أو يقال: إن مورد الحديث هم المؤمنون، وقصد بالحديث التوجيه إلى اختيار طريق الألفة، وذلك إنما يحصل إذا كان في القلب أن الرجل يساويه في الاستحقاق، وأما إذا تنافس الناس في استحصال الفواضل أدى ذلك إلى التحاسد والتباغض والاختلاف، وأما سليمان فكان نبيّاً لا يساوقه أحد، فطلبه هذه المرتبة العليّة لا يكون سبب المنافسة المنافرة.

(عن حسين) عطف على شعبة؛ كأنه قال: عن شعبة وحسين كلاهما عن قتادة، وأفردهما تبعاً لشيخه، كذا في «القسطلاني»[٢].

قلت: أو لأن الأول مُعَنْعَنٌ، والثاني بالتحديث، لكن لم يكن على هذا الذكر عن أنس في الأول فائدة، لكن الإمام البخاري لا يبالي بأمثال ذلك، وهذا من وظائف مسلم وأبي داود.

(لا يؤمن أحدكم...) إلخ، هذا أيضاً من الأحاديث الأربعة المنتخبة لأبي داود تبعاً للإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان رحمه الله تعالى كما تقدم في حديث: «إنما الأعمال بالنيات».

---

(١) «سنن أبي داود» (ح:٤٠٩٢).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٦٢).

قال القسطلاني: رواة حديث الباب كلهم بصريون، و[إسناد] الحديث السابق مصريون، والذي قبله كوفيون فوقع التسلسل في الأبواب الثلاثة على الولاء.

(٨ ـ باب حب الرسول من الإيمان...) إلخ

عامة الشرَّاح على أن المحبة هنا عقلية، ولكن والدي نوَّر الله مرقده كان يقول: إن المحبة تعم العقلية والطبعية كليهما، ولكن المحبة الطبعية تسترها العوارض أحياناً وتظهر عند التزاحم، ومثال ذلك: رجل يكون له ولد يحبه حُبّاً جمّاً، ولا يغفل عنه ساعة، ولكنه لو وضع هذا الطفلُ الحبيبُ قَدَمَه على القرآن الكريم فماذا سيكون؟ إن الوالد سيرمي بابنه بعيداً ويضطرب لما حدث، هكذا لو أساء حبيبُ أحدٍ في ذات الرسول ﷺ، فلا يمكن لمسلم أن يتحمَّل ذلك مهما بلغت محبة الحبيب.

وقد أخرج أبو داود والنسائي[1] عن ابن عباس: «أن أعمى كانت له أم ولد تشتم النبي ﷺ وتقع فيه، فينهاها فلا تنتهي، ويزجرها فلا تنزجر، قال: فلما كانت ذات ليلة جعلت تقع في النبي ﷺ وتشتمه، فأخذ المِغْولَ فوضعه في بطنها، واتكأ عليها فقتلها، فوقع بين رجليها طفل، فلطخت ما هنالك بالدم، فلما أصبح ذُكِر ذلك للنبي ﷺ، فجمع الناس فقال: أنشد اللهَ رجلاً فعل ما فعل، لي عليه حق إلا قام، فقام الأعمى يتخطّى الناسَ وهو يتزلزل حتى قعد بين يدي النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أنا صاحبها، كانت تشتمك وتقع فيك فأنهاها فلا تنتهي، وأزجرها فلا تنزجر، ولي منها ابنان مثلُ اللؤلؤتين، وكانت بي رفيقة، فلما كان البارحة جعلت تشتمك وتقع فيك، فأخذت المِغْوَلَ فوضعته في بطنها، واتكأت عليها حتى قتلتها، فقال النبي ﷺ: ألا اشهدُوا أنّ دمها هدر».

ومما ينبغي التنبيه عليه ما في «الأرواح الثلاثة» ما تعريبه ملخصاً

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٤٣٦١)، و«سنن النسائي» (ح: ٤٠٧٠).

من ذكر المفاضلة بين الحب العقلي والحب العشقي، ففضّل مولانا محمد إسماعيل الشهيد رحمه الله تعالى في كتابه «الصراط المستقيم» الحب العقلي على الحب العشقي؛ لأن الحب العشقي يضمحل بعد وصال المحبوب، بخلاف العقلي فإنه باقٍ لبقائه، وعكسه سيد هذه الطائفة مولانا الحاج إمداد الله المهاجر المكي نوَّر الله مرقده مستدلاً بأن الحب العقلي متناهٍ لتناهي العقل، ولذا قال علي رضي الله عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، وإنما قاله في الحب العقلي، بخلاف الحب العشقي فإنه لا يتناهى لعدم ذات المحبوب وصفاته.

وقال العارف المحدث الكنكوهي: كلا الكلامين حسنان جيدان، إلا أن الحب العشقي مع كونه معموراً بالفضائل لا ينتظم معه الأمر، ولذا لا تبقى رعاية الحدود الشرعية معه، ولذلك أختار الحب العقلي ما دام يحتاج إلى الأعمال، وأما في وقت الوفاة فاختاروا حب غلبة الحب العشقي، انتهى.

(من والده...) إلخ، قَدّمه للأكثرية؛ لأن كل أحد له والد من غير عكس، أو نظراً إلى جانب التعظيم، أو لسبقه في الزمان، وعند النسائي بتقديم الولد لمزيد الشفقة، كذا في «القسطلاني» و«الفتح»[(١)]، وفي «التراجم» للشاه ولي الله المحدث الدهلوي: قَدَّم الوالد للأكثرية، أو لأنه ﷺ في حكم الوالد[(٢)]، انتهى.

قال النووي[(٣)]: ذكر ابن بطال وغيره أن المحبة ثلاثة أقسام: محبة إجلال وإعظام كمحبة الوالد، ومحبة شفقة ورحمة؛ كمحبة الولد، ومحبة استحسان واستلذاذ؛ كمحبة سائر الناس، فجمع النبي ﷺ في هذه الألفاظ أصناف المحبة، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨)، و«إرشاد الساري» (١/ ١٦٣).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٨).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٢٩١).

قال القسطلاني[(١)]: وهل تدخل النفس في عموم الناس؟ الظاهر: نعم، وقيل: إضافة المحبة إليه تقتضي خروجه منهم، فإنك إذا قلت: جميع الناس أحب إلى زيد من غلامه، يفهم منه خروج زيد منهم، وأجيب بأن اللفظ عام، وما ذكر ليس من المخصصات، وحينئذ فلا يخرج، وقد وقع التنصيص بذكر النفس في حديث عبد الله بن هشام الآتي إن شاء الله تعالى، انتهى.

قال النووي[(٢)]: قال القاضي عياض: ومن محبته ﷺ نصرةُ سنَّته، والذبُّ عن شريعته، وتمني حضور حياته، فيبذل ماله ونفسه دونه، انتهى.

(٩ ـ باب حلاوة الإيمان)

قال القسطلاني في آخر الباب السابق[(٣)]: ولما ذكر المؤلف في هذا الباب أن حبَّه عليه الصلاة والسلام من الإيمان، أردفه بما يوجد حلاوة ذلك فقال: «باب حلاوة الإيمان». وقال أيضاً: والمراد أن الحلاوة من ثمراته، فهي أصل زائد عليه، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند قُدِّس سرُّه: أن المرجئة قالت: إن الإيمان لا يحتاج إلى طاعة، ولا تضره معصية، فعقد المصنف «باب حلاوة الإيمان» و«باب علامة الإيمان حب الأنصار»، وذكر في الأول حديث: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان»، وفي الثاني حديث: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بغض الأنصار»، فاستبان بذلك احتياجُ الإيمان إلى الحسنات واستضرارُه بالسيئات، انتهى.

(وجد حلاوة الإيمان) وهذا الوجدان حسِّي أو معنوي، وعلى الثاني فهو على سبيل المجاز، وفيه تلميح إلى قضية المريض والصحيح؛ لأن المريض الصفراوي يجد طعم العسل مُرّاً، والصحيح يذوق حلاوته على

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٦٤).
(٢) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٢٩١).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ١٦٥).

ما هي عليه، وكلما نقصت الصحة شيئاً مّا نَقَصَ ذوقُه بقدر ذلك، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يُقَوِّي استدلال المصنف على الزيادة والنقصان، انتهى من «الفتح»[١].

وفي «تراجم مسند الهند» الشاه ولي الله الدهلوي: أن حلاوة الإيمان استلذاذ الطاعات، وتحمُّل المشاق في الدين[٢].

وقال السندي في حاشية النسائي[٣]: قوله: «حلاوة الإيمان»، أي: انشراح الصدر به، ولذة في القلب له تشبه لذة الشيء إلى حصول في الفم، وقيل: الحلاوة الحسن، وبالجملة فللإيمان لذة في القلب تشبه الحلاوة الحسية، بل ربما يغلب عليها حتى يدفع بها أشد المرارات، وهذا مما يعلم به من شَرَحَ الله صدره للإسلام، اللّهم ارزقناها مع الدوام عليها، انتهى.

اللّهم ارزقناها مع الدوام عليها.

(١٠ ـ باب علامة الإيمان حب الأنصار)

والحب كليٌّ مشكِّك يزيد وينقص، قال القسطلاني[٤]: قال ابن المنيِّر: علامة الشيء لا يخفى أنها غير داخلة في حقيقته، فكيف تفيد هذه الترجمة مقصوده من أن الأعمال داخلة في مسمَّى الإيمان؟ **وجوابه**: أن المستفاد منها كون مجرد التصديق بالقلب لا يكفي حتى تنصب عليه علامة من الأعمال الظاهرة التي هي مؤازرة الأنصار وموادّتهم، انتهى.

قلت: ولا يخفى أن السؤال أقوى من الجواب، فإن الحديث لم يتعرض عن كون التصديق كافياً أو غير كافٍ، قال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «تحفة الباري»[٥]: ولا يقتضي الحديث أن من لم يحبهم

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٠).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٨).
(٣) «سنن النسائي» (٨/ ٩٤).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٦٧).
(٥) «تحفة الباري» (١/ ٣٩).

لا يكون مؤمناً؛ لأنه لا يلزم من عدم العلامة عدم ما هي له، نعم يقتضي أن من أبغضهم يكون منافقاً وإن صدَّق بقلبه؛ لأن من أبغضهم لكونهم أنصار رسول الله ﷺ يكون منافقاً، انتهى.

وتعقب بأن علامة الشيء يكون خارجاً عن حقيقته.

قال القسطلاني: وإنما خصُّوا بهذه المنقبة العظيمة لما فازوا به من نصره عليه الصلاة والسلام والسعي في إظهاره وإيوائه وإصحابه، ومؤاساتهم بأنفسهم وأموالهم، وقيامهم بحقهم حق القيام مع معاداتهم جميع من وُجِدَ من قبائل العرب والعجم، فمن ثَمّ كان حبهم علامة الإيمان وبغضهم علامة النفاق مجازاةً لهم على عملهم، والجزاء من جنس العمل، انتهى.

(١١ ـ باب)

بلا ترجمة، وهذا أول باب وُجِد بغير ترجمة، وقد تقدم في الأصول أن مثل هذا الباب يكون لمعانٍ كثيرة، **منها**: ما تقدم في الأصل السابع بدل حاء التحويل، وهذا خاص بباب واحد كما تقدم في موضعه.

والثاني: وهو الأصل العشرون: كالفصل للباب السابق، وهذا أصل مطَّرد وشائع كثير الوقوع.

والثالث: [وهو] الأصل الخامس والعشرون: تشحيذاً للأذهان ليترجم عليه بترجمة نفيسة مناسبة لشأن البخاري.

والرابع: وهو الأصل السادس والعشرون: تعميماً وتكثيراً للتراجم، وهذان اخترعهما شيخ الهند.

والخامس: وهو الأصل السابع والثلاثون: تنبيهاً على تعدد طرق الحديث كما قاله الشرَّاح.

والسادس: وهو الأصل السابع والخمسون: رجوع إلى الأصل، والمعروف على الألسنة أن الأكثر في مثل هذا الباب يكون له تعلق بالباب

السابق، وهو أصل مطرد كما تقدم قريباً في الأصل العشرين.

وأفاد شيخ الهند في الأصل الثامن من أصوله: أن المصنف لا يترك الترجمة سهواً، ولا لإرادة أن يترجم بعد ذلك، **بل الأوجه أن فيه وجهين**:

الأول: أن لها تعلقاً بالترجمة السابقة، مع أن مفهوم العلاقة أيضاً وسيع عند المصنف رحمه الله تعالى، **والأوجه منه**: أن المصنف يفعل ذلك تشحيذاً للأذهان وترغيباً للطالبين أن يترجموا عليه ترجمةً تُنَاسِبُ الحديثَ والتراجم التي ذُكِرَتْ قبلُ مطابقةً لشأن المصنف، وبناءً على ذلك قال: هذه الترجمة أن لها مناسبة بالباب السابق بأن الاجتناب عن الكبائر أيضاً من علامات الإيمان، كما أن حبَّ الأنصار من الإيمان، أو يقال: إنه أراد التنبيه على ترجمة جديدة مناسبة لتراجمه، مثلاً الاجتناب من الكبائر من الإيمان، أو البيعة على ترك الكبائر من الإيمان.

والأولى هاهنا: أن المصنف قد أثبت في تراجم عديدة كون الأعمال من الإيمان ومن الإسلام، وهذا وإن باديه مذهب المرجئة، ولكن فيه مظنة لتقوية مذهب المعتزلة والخوارج، وهو مما يختلج في الصدر، فعقد هذا الباب بلا ترجمة، وأورد فيه حديثاً ظهر به بطلان مذهب المرجئة والخوارج والمعتزلة، فنظراً إلى هذه الأمور يلصق بالقلب أن الباعث على ترك الترجمة هو تكثير الفوائد أيضاً، انتهى.

قلت: **والأوجه** عند هذا العبد الضعيف أن الباب متعلق بما سبق خاصة، والمناسبة لبيان سبب كون حبهم من الإيمان هو بيعة العقبة؛ لأن هذه البيعة كانت أصلاً وأساساً لنصرتهم النبيّ ﷺ والمهاجرين، أو أن هذا بيان لبدء تلقيبهم بالأنصار، فإنهم عاهدوا في هذه الليلة بالنصرة.

ولا يذهب عليك أن هذا الباب مذكور في الجدول الرابع من جداول شيخ الهند، ورَقَمَ عليه نقطة واحدة، وذكر هذا النوع في الأبواب التي حذف المصنف ترجمتها تشحيذاً للأذهان، فينبغي أن يترجم له على أصول شيخ الهند قُدِّس سرُّه ترجمة تناسب الحديث، وقد أشرت إليه فيما سبق،

مثلاً: يمكن أن تكون الترجمة هاهنا باب سبب كون حب الأنصار من الإيمان، ونحو ذلك، فلكلٍّ أحد أن يترجم بما شاء، وللناس فيما يعشقون مذاهب.

(وكان شهد بدراً) بسط القسطلاني في إعراب هذه الجملة وما بعدها أشد البسط، وقال[1]: أشار الراوي بذلك إلى المبالغة في ضبط الحديث وأنه عن تحقيق وإتقان، ولذا ذكر أن الراوي شهد بدراً وأنه أحد النقباء، والمراد به التقوية، فإن الرواية تترجَّح عند المعارضة بفضل الراوي وشرفه.

(أحد النقباء) جمع نقيب وهو الناظر، وكانوا اثني عشر، كذا في «القسطلاني»، وذكر صاحب «مجمع البحار»[2] في الحادية العشرة النبوية أنه ﷺ على دأبه كان يعرض نفسه على القبائل موسم الحج ويقول: «من ينصرني ويأخذني معه حتى أؤدي كلام ربي»، فلقي رهطاً من الخزرج ودعاهم فآمنوا وكانوا ستة، منهم أسعد بن زرارة، وفي الثانية كانت بيعة العقبة الأولى حيث قدم من الأنصار اثنا عشر أحدهم عبادة بن الصامت، وفي الثالثة كانت بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعين رجلاً وامرأتين، انتهى.

وهل كانت هذه البيعة الأولى أو الثانية؟ ذكرهما في بين سطور النسخة الهندية، انتهى.

وما يظهر من «العيني»[3] أن عُبادة كان فيهما، إذ ذكر له بيعة الثالثة بيعة الرضوان.

وقال مسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي في «تراجمه»[4]: النقباء جمع نقيب، وهو الناظر على القوم وضمينهم.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٧٠).
(٢) انظر: «مجمع بحار الأنوار» (٥/ ٢٧٢، ٢٧٣).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٢٣٤).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٩).

اعلم أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على القبائل في كل موسم، فبينا هو عند العقبة إذ لقي رهطاً من الخزرج فقال: «ألا تجلسون أكلِّمكم؟» قالوا: بلى، فجلسوا فدعاهم إلى الله ﷻ، وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القرآن فأجابوا، فلما انصرفوا إلى بلادهم وذكروه لقومهم فشا أمر رسول الله ﷺ، فأتى في العام القابل اثنا عشر رجلاً إلى الموسم من الأنصار أحدهم عبادة بن الصامت، فلقوا رسول الله ﷺ بالعقبة وهي بيعة العقبة الأولى فبايعوا ثم انصرفوا، وخرج في العام القابل الآخر سبعون رجلاً منهم إلى الحج، فواعدهم رسول الله ﷺ بالعقبة أوسط أيام التشريق، فأتى رسول الله ﷺ مع عمه العباس لا غير، فتكلم رسول الله ﷺ داعياً إلى أمر الله مرغِّباً إلى الإسلام تالياً للقرآن فأجبناه للإيمان، فقلنا: ابسط يدك نبايعك عليه، فقال رسول الله ﷺ: **«أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيباً»**، فأخرجنا من كل فرقة نقيباً، وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه، هذه هي بيعة العقبة الثانية، انتهى.

قوله: (وحوله عصابة من أصحابه فقال: بايعوني)، قال النووي[1]: كان ذلك في أول الأمر في ليلة العقبة قبل الهجرة من مكة، وقبل فرض الجهاد، انتهى.

وهذا الذي جزم به النووي أن هذه البيعة بيعة العقبة قد جزم به القاضي عياض والقرطبي.

وقال العيني[2]: إن القاضي عياض وجماعة من الأئمة الأجلَّاء قد جزم بأن حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمنى، ثم استدل على ذلك بأمور ذكرها.

وأما الحافظ ابن حجر فمال إلى أنها بيعة أخرى بعد الفتح، وقال[3]:

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٧/ ٩).
(٢) «عمدة القاري» (١/ ٢٤٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٦٦).

والحق عندي أن المبايعة المذكورة في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبة، وإنما نصُّ[(١)] ليلة العقبة ما ذكر ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي أن النبي ﷺ قال لمن حضر من الأنصار: «أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم» فبايعوه على ذلك، وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه، وسيأتي في هذا الكتاب في كتاب الفتن، وغيره من حديث عبادة أيضاً، ثم أطال في إثبات ذلك، ولخَّص القسطلاني[(٢)] تعقبَ العيني على الحافظ، ولخَّص في «فيض الباري»[(٣)] كلام الحافظين فأجاد، فإن كانت هذه البيعة بيعة بعد فتح مكة فالحديث نصٌّ في بيعة السلوك، كما يدل عليه قول الراوي: «وحوله عصابة من أصحابه»؛ لأن المخاطبين حينئذ الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين، وهذه الألفاظ التي وردت في الحديث هي ألفاظ البيعة عن مشايخ السلوك، وما زاد بعضهم من بعض الألفاظ فهو لمصلحة وقتية، كما زاده النبي ﷺ أيضاً في بعض المواقع من عدم السؤال وعدم النياحة.

نعم لو كانت هذه البيعة بيعة العقبة فلا حجة فيه على بيعة السلوك؛ لأنها كانت بيعة الإسلام، **والأوجه** عند هذا العبد الضعيف أنهما بيعتان، **إحداهما**: بيعة العقبة، **والثانية**: بيعة السلوك التي يأتي ذكرها في تفسير سورة الممتحنة، واشتركت ألفاظ البيعة في كلتيهما.

وبسط الكلام مولانا النواب صدِّيق حسن خان القنوجي البهوفالي من علماء منكري التقليد، البحثَ في المبايعة في «عون الباري»[(٤)] فقال: قوله: «فبايعناه على ذلك»، وقد صدرت مبايعات أخرى منها هذه البيعة التي في حديث الباب في الزجر عن الفواحش المذكورة، وأنها وقعت بعد فتح

---

(١) كذا في الأصل، وفي «الفتح»: «كان».
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٧١، ١٧٢).
(٣) انظر: «فيض الباري» (١/ ٨٧).
(٤) «عون الباري» (١/ ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤).

مكة، وفي هذا الحديث دلالة على أن البيعة سُنَّة في الدين، واستفاض عن رسول الله ﷺ أن الناس كانوا يبايعونه: تارةً على الهجرة والجهاد، وتارةً على إقامة أركان الإسلام، وتارةً على الثبات والقرار في معارك الكفار، وتارةً على هجر الفواحش والمنكرات كما في حديث الباب، وتارةً على التمسُّك بالسنَّة والاجتناب عن البدعة والحرص على الطاعات، كما بايع نسوة من الأنصار على أن لا يخنّ، وبايع ناساً من فقراء المهاجرين على أن لا يسألوا الناس شيئاً، فكان أحدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فيأخذه ولا يسأل أحداً، رواه ابن ماجه(١)، وقد نطق به الكتاب العزيز كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ الآية [الممتحنة: ١٢].

ومما لا شك فيه ولا شبهة أنه إذا ثبت عن رسول الله ﷺ فِعلٌ على سبيل العبادة والاهتمام بشأنه، فإنه لا ينزل عن كونه سُنَّةً في الدين، بقي أنه ﷺ كان خليفة الله في أرضه، عالماً بما أنزله الله تعالى من القرآن والحكمة، معلّماً للكتاب والسُّنَّة، مزكّياً للأمة، فما فَعَلَه على جهة الخلافة كان سُنَّةً للخلفاء، وما فعله على جهة كونه معلّماً للكتاب والحكمة ومزكّياً للأمة كان سُنَّةً للعلماء الراسخين.

وهذا «صحيح البخاري» شاهد على أنه ﷺ اشترط على جرير عند مبايعته «والنصح لكل مسلم»(٢)، وأنه بايع قوماً من الأنصار فاشترط أن لا يخافوا في الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا، فكان أحدهم يجاهر الأمراء والملوك بالرد والإنكار إلى غير ذلك، وكل ذلك من باب التزكية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

---

(١) «سنن ابن ماجه» (ح:١٨٣٧، ٢٨٦٧)، وأخرجه أيضاً: مسلم (ح:١٠٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (ح:٥٢٤).

فالبيعة على أقسام: منها بيعة الخلافة، ومنها بيعة الإسلام، ومنها بيعة التمسك بحبل التقوى، ومنها بيعة الهجرة والجهاد، ومنها بيعة التوثق في الجهاد، وكانت بيعة الإسلام متروكة في زمن الخلفاء، أما في زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس في الإسلام في أيامهم كان غالباً بالقهر والسيف، لا بالتأليف وإظهار البرهان، ولا طوعاً ولا رغبة، وأما في زمن غيرهم فلأنهم كانوا في الأكثر ظَلَمَةَ فَسَقَة لا يهتمون، وكذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة، أما في زمان الخلفاء الراشدين فلكثرة الصحابة الذين استناروا بصحبة النبي ﷺ فتأدبوا في حضرته فكانوا لا يحتاجون إلى بيعة الخلفاء، وأما في زمن غيرهم فخوفاً من افتراق الكلمة وأن يظن بهم مبايعة الخلافة فتهيج الفتن، ثم لما اندرس هذا في الخلفاء انتهز أكابر العلماء والمشايخ الفرصةَ، وتمسَّكوا بسُنَّة البيعة، إلى آخر ما بسطه.

(تفترونه بين أيديكم وأرجلكم) خصَّ الأيدي والأرجل بالافتراء؛ لأن معظم الأفعال تقع بهما، ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحاً وبعضكم يشاهد بعضاً، ويحتمل أن يكون المراد بالأيدي والأرجل القلب؛ لأنه هو الذي يترجم عنه اللسان، ويحتمل أن يكون قوله: «بين أيديكم» أي: في الحال، وقوله: «وأرجلكم» أي: في المستقبل؛ لأن السعي من أفعال الأرجل.

وقيل: أصل هذا كان في بيعة النساء، وكنَّى بذلك ـ كما قال الهروي في «الغريبين» ـ عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلتقطه إلى زوجها، ثم لما استعمل في بيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً، انتهى من «الفتح»[1] ملخصاً، وذكر شيء من الكلام عليه في «الأوجز»[2].

(ولا تعصوني في معروف) هو ما يحسن، وهو ما لم ينه الشارع عنه، ويقال: هو ما عُرف من الشارع حسنه نهياً وأمراً، قاله شيخ الإسلام زكريا

(١) «فتح الباري» (١/ ٦٥).
(٢) «أوجز المسالك» (١٧/ ٤٣٦).

الأنصاري[١]، وفي «القسطلاني»[٢]: وقيّد به مع أن رسول الله ﷺ لا يأمر بغير المعروف، للتنبيه على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وخص ما ذكر من المناهي بالذكر دون غيره للاهتمام به.

(فهو كفارة له) بسط الكلام عليه القسطلاني، وقال: قال الجمهور: هي كفارة، وتوقف بعضهم لحديث أبي هريرة عند الحاكم وصحَّحه أنه ﷺ قال: «لا أدري الحدود كفارة أم لا»، وأوَّلَه بأنه قبل العلم، وأشكل بقتل المرتد، فإن عقوبة المرتد القتل بلا خلاف، وقتله هذا لا يكون كفارة إجماعاً.

قلت: يمكن التفصِّي عنه بأن المرتد ليس بأهل للكفارة لكونه خارجاً عن الإسلام، والكفارة إنما تكون على المعاصي غير الكفر، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨].

ومستدَلّات الحنفية من النصوص الآيات والأحاديث ستأتي في كتاب الشهادات والحدود، منها قوله عزَّ اسمه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ الآية [المائدة: ٣٨]، وفيها الحجة بوجهين: **الأول**: أنه جعل في الآية القطع نكالاً، وهو يكون زاجراً، **والثاني**: أنه عَزَّ اسمه ذكر بعد ذلك: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ﴾ الآية [المائدة: ٣٩]، ذكر التوبة بفاء التعقيب بعد القطع، وكذا في حد القذف ذكر: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ [آل عمران: ٨٩] أي: بعد استيفاء الحد.

ومنها آية المحاربة، وفيها: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، فقد جمع الله بين عذاب الدنيا والآخرة، وأسقط عذاب الآخرة بالتوبة في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ الآية كما بسط في هامش «اللامع»[٣] في كتاب الشهادات، وفيها بسط في الأحاديث

(١) انظر: «تحفة الباري» (١/ ٤١).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٧١).
(٣) «لامع الدراري» (٧/ ٦٥).

الدالة، منها حديث أبي داود[١] في قصة لصٍّ أُتي به قد اعترف، فأمر به فقطع، وجيء به فقال: «استغفر الله وتُبْ عليه» [فقال: أستغفر الله وأتوب إليه]، فلم أمره ﷺ بالتوبة بعد القطع؟ وقد أخرج أيضاً في قصة ماعزٍ وقد رجم قال: ذهبوا يسبّونه، فنهاهم، وذهبوا يستغفرون له فنهاهم، قال: «هو رجل أصاب ذنباً حسيبه الله»[٢]، وغير ذلك من الروايات المذكورة هناك.

والجواب عن حديث الباب بأنها من عموم الكفارات، فإن كل أذى للمؤمن حتى الشوكة يشاكها كفارة للمؤمن، كما وردت في الروايات الكثيرة من باب ثواب المرض[٣].

(ثم ستره الله) يعم من تاب ومن لم يتب، وقال الجمهور: إن التوبة ترفع المؤاخذة، لكن لا اطلاع على قَبول التوبة، كذا في «القسطلاني»[٤].

(١٢ ـ باب من الدين الفرار من الفتن)

وقد تقدم أن الإمام ذكر في كتاب الإيمان الإسلام والدين لاتحادهما مصداقاً، قال تعالى ذكره: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ الآية [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ الآية [آل عمران: ٨٥]، وترجم هنا بالدين، ولم يقل «من الإيمان» كما قال فيما سبق رعايةً للفظ الحديث.

وقال الطيبي: اصطلحوا على ترادف الإيمان والدين والإسلام، ولا مشاحة فيه، **كذا** في «تراجم مسند الهند»[٥]، وأشكل في «اللامع»[٦]: أن الترجمة لا تطابق الحديثَ حيث دلت الترجمة على كون الفرار من الفتن

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٤٣٨٠). (٢) «سنن أبي داود» (ح: ٤٤٣٢).

(٣) انظر: «صحيح البخاري» (ح: ٥٦٤٠)، و«صحيح مسلم» (ح: ٢٥٧٢)، و«سنن الترمذي» (ح: ٣٠٣٨).

(٤) «إرشاد الساري» (١/ ١٧٢).

(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٠).

(٦) «لامع الدراري» (١/ ٥٥٤).

بعض أجزاء الدين وأبعاضه على ما هو مدلول من التبعيضية، وهو الذي كان المؤلف متصدِّياً لإثباته، وسكت في «اللامع» عن الجواب، بل وقع البياض بعد قوله: والجواب، وذكر في هامشه كلاماً طويلاً، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

ثم قال العيني[١]: وجه المناسبة بينه وبين الباب السابق أن البيعة من الأنصار في السابق كانت فراراً بدينهم من الفتن.

(شَعَف) بمعجمة ومهملة مفتوحتين جمع شعفة بالتحريك، أي: رؤوس الجبال.

(ومواقع القطر) عطف على «شعف»، أي: بطون الأودية، كذا في «القسطلاني»[٢].

(يفر بدينه) فالعزلة ممدوحة إلا لقادر على إزالتها، فتجب الخلطة عيناً أو كفاية، واختلف فيها عند عدمها، فمذهب الشافعي تفضيل الصحبة، وقال آخرون بتفضيل العزلة كما بسطه القسطلاني.

قلت: محل هذا البحث ما سيأتي من باب التعرب في الفتنة.

(١٣ ـ باب قول النبي ﷺ: أنا أعلمكم بالله)

أشكل إدخاله في كتاب الإيمان، والمسألة من كتاب العلم على الظاهر، وفي «تراجم شيخ الهند»: أن الشرَّاح اختلفوا في توجيه ذلك، **والمرجَّح عندي** أن المصنف أراد بذلك التنبيه على الزيادة والنقصان في التصديق القلبي الذي هو فعل القلب بإثبات التفاوت في العلم الذي هو فعل القلب، وإليه أشار بقوله: «المعرفة فعل القلب».

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله أنه لما كان ورد في بعض الروايات بدله: «أنا أعرفكم بالله»، فسَّر المعرفة، وأشار إلى ترادف العلم

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٢٤٤).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٧٣).

والمعرفة، وتمامه في هامش «اللامع»(١).

وقال القسطلاني(٢) في آخر الباب السابق: لما كان الفرار من الفتن لا يكون إلا على قدر قوة دين الرجل وهي تدل على قوة المعرفة شرع بذكر ذلك فقال: باب قول النبي ﷺ... إلخ.

وظاهر كلام الكرماني أن الغرض رد على الكرّامية القائلة بأن الإيمان هو النطق فقط.

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»: اعلم أن العلم نوعان: كسبي: وهو حاصل بالاختيار وغيره، وهو الواقع في القلب بالاضطرار، والمعتبر في الإيمان من التصديق ما كان اختياراً منه، لا ما وقع في القلب ضرورةً وليس كسباً له، وهو المعبَّر عنه في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

والكسبي هو الممدوح عليه، فهو المراد في قوله: «أنا أعلمكم بالله»، ولا ريب في أنه فعل القلب لثبوت المؤاخذة عليه بالآية، فكان حاصل الترجمة أن النبي ﷺ لما أثبت لنفسه الأعلمية، والعلم هو الإيمان، ثبت التفاوت بين أفراد الإيمان والمؤمنين، ولما كان الإيمان هو الكسبي من العلم لا مطلقه احتج عليه بالآية، فإن المؤاخذة لما لم تكن إلا على الأفعال الاختيارية كان المأمور به هو العلم الكسبي لا العلم الضروري، وهو المراد في الرواية؛ لأنه مذكور في معرض المدح، ولا مدح إلا على الاختياري.

وأيضاً ففي قوله: «أتقاكم» حجة أخرى على قَبول الإيمان الزيادة والنقصان؛ لأن التقوى هو الإيمان، أو لأن التقوى اجتناب السيئات، وهو داخل في الإيمان، فكان التفاوت فيه بالزيادة والنقصان تفاوتاً بهما في الإيمان لما أن الكل يتصف بالتغير إذا تغيرت أجزاؤه، وبسط في هامش «اللامع» في شرح ما ذكر الشيخ، وفيه: يشكل على المصنف إيراد هذا الباب في كتاب الإيمان، وكان حقه كتاب العلم.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٥٦).

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ١٧٤).

قال الكرماني[١] وتبعه شيخ مشايخنا مسند الهند الدهلوي في «التراجم» إذ قالا: **فإن قلت**: ما وجه تعلق هذه الترجمة بالإيمان؟ قلت: العلم بالله، وكذا المعرفة به هو التصديق به فهو من الإيمان؛ لأن الإيمان إما التصديق أو التصديق مع العمل، فالمقصود بيان أن رسول الله ﷺ أشد إيماناً منهم، وبيان أن الإيمان هو بعضه فعل القلب ردّاً على الكرَّامية، انتهى.

(١٤ ـ باب من كره أن يعود في الكفر...) إلخ

من عادة المصنف ذكر الأضداد في الكتب؛ لأن بضدِّها تتبين الأشياء، ولذا ذكر الكفر في الإيمان، وذكر فيه: «باب كفران العشير وكفر دون كفر»، و«باب المعاصي من أمر الجاهلية»، و«باب ظلم دون ظلم»، و«باب علامة المنافق»، وذكر في كتاب العلم «باب رفع العلم وظهور الجهل»، وذكر في الاستسقاء «باب دعاء القحط وقول النبي ﷺ: اجعلها سنين كسني يوسف»، ونظائرها كثيرة.

وفي «تراجم شيخ الهند»: إشارة إلى أن المصنف رحمه الله أشار بذلك إلى أن الفرار من الفتن وغيره كما هو داخل في الإيمان كذلك كراهة الكفر أيضاً من الإيمان، انتهى.

قلت: أو هو إشارة إلى أن مجرد الكراهة للكفر لا تكفي، بل ينبغي الكراهة مثل كراهته من الإلقاء في النار، **والأوجه**: أنه أشار بذلك إلى أن الكراهة من القلب أيضاً داخل في الفرار من الفتن، فيكون مشعراً إلى ما في أبي داود[٢] مرفوعاً: «إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها كان كمن غاب عنها»، كذا في «المشكاة».

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ١١١)، «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣١).
(٢) «سنن أبي داود» (ح: ٤٣٤٥).

(١٥ ـ باب تفاضل أهل الإيمان)

قال القسطلاني[١]: لما ذكر في الحديث السابق ثلاث خصال، والناس مختلفون فيها شرع في ذكر تفاضل الأعمال، انتهى.

قال الحافظ[٢]: قوله: «في الأعمال» في ظرفية، ويحتمل أن تكون سببية، أي: التفاضل الحاصل بسبب الأعمال، انتهى.

واختاره شيخنا الدهلوي في «التراجم»[٣] إذ قال: وفي للتعليل، انتهى.

وذكر الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٤]: أن المصنف رَحِمَهُ الله أشار بذلك إلى إثبات ما ذهب إليه الفقهاء والمتكلمون من أن الزيادة والنقصان إنما هما باعتبار الكيفيات الزائدة والثمرات المترتبة، فأما نفس التصديق المنجي من الخلود فأمر بسيط لا يقبل الزيادة والنقصان، فزاد لفظ الأعمال في الترجمة إشارةً إلى ما ورد في الروايات مثل ذلك، كما في رواية أبي سعيد الخدري المسوقة قريباً، فإنما هو التفاوت بحسب الأعمال، ثم إن صنيعه [هذا] وكذلك ما سلكه في أكثر الأبواب ردٌّ على المرجئة، انتهى.

والظاهر عند هذا العبد الضعيف أن المصنف مال إلى النقص والزيادة في التصديق القلبي أيضاً، كما هو ظاهر من عامة تراجمه، فإنه تقدم قريباً «المعرفة فعل القلب»، وقرنه بقوله: «أعلمكم»، لكن قوله في الترجمة هذه لفظ: «الأعمال» يؤيد كلام الشيخ قُدِّس سرُّه، وبسط في هامش «اللامع» الكلام على شرح كلام الشيخ.

وفيه: وحكى مولانا محمد حسن المكي في تقريره: قوله: «باب

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٧٨). (٢) «فتح الباري» (١/ ٧٢).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٣).
(٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٥٧ ـ ٥٥٩).

تفاضل أهل الإيمان» المقصود من مثل هذا الباب كما سيجيء من قوله: «باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها»، وكذا ما مر من قوله: «يزيد وينقص»، أن الأعمال ليست بداخلة في أصل الإيمان وهو التصديق، وليست بأركان له، بل هي مكملة له، فهي أجزاء للإيمان الكامل، وهذا بعينه مذهب المتكلمين، فلا نزاع هنا أصلاً.

وقوله: **«من خردل من إيمان»** وصِغَرُ إيمانه هذا باعتبار الكيفية فقط، وذلك لعدم الأعمال له أصلاً، **فالحاصل**: أن الإيمان يزيد كيفاً بكثرة الأعمال وينقص كيفاً بقلَّتها، حتى إن من لم يكن له أعمال أصلاً يكون إيمانه في غاية الصغر كيفاً، فثبت تفاضل أهل الإيمان في الأعمال.

ويمكن أن يقال: إن قوله في الترجمة «في الأعمال»، شارحة لما في الحديث «من خردل من إيمان»، وغرضه بيان أن المراد بالإيمان في الحديث هو الأعمال بدليل ما ورد في رواية أخرى بدله لفظ: «من خير»، فيكون حاصل الترجمة أن المؤمنين متفاوتون في الأعمال، فبعضهم عمله أزيد من البعض الآخر، ولكن مع ذلك مقصود البخاري واضح، فإنه بصدد إثبات الزيادة والنقصان في الإيمان، وقد أثبت فيما قبلُ كون الأعمال من الإيمان، فثبت بهذا الباب التفاضل في الإيمان، والله أعلم.

(قال وهيب) أي: لم يشك وهيب كما شك مالك، بل ذكر لفظ الحياة بدون الشك، وروى لفظ «خير» بدل الإيمان، كذا في «تراجم مسند الهند»[1].

(قال: الدين) كتب الشيخ في «اللامع»: قوله: «الدين»، ومقتضى زيادته لفظ «الأعمال» في الترجمة أن يحمل الزيادة في دين عمر، وكذلك زيادة من تضمنه الحديث الأول على أن كمالهم في الدين هذا ناشٍ من كثرة القربات، ففيه فضل تنبيه على نفي الجزئية، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٣).

وفي هامشه: وهذا ظاهر من صنيع المصنف، إذ ذكر الحديث في التفاضل بالأعمال، انتهى.

قال الحافظ(١): ومطابقة الحديث للترجمة ظاهرة من جهة تأويل القمص بالدين، وقد ذكر أنهم متفاضلون في لبسها، فدل على أنهم متفاضلون في الإيمان، انتهى.

(١٦ ـ باب الحياء من الإيمان)

أي: يمنع صاحبه عن ارتكاب المعاصي كما يمنعه الإيمان، فسُمي إيماناً مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ما يقوم مقامه، كذا في «تراجم مسند الهند»(٢)، وقال القسطلاني(٣): كما ذكر في السابق تفاضل أهل الإيمان في الأعمال ذكر ههنا ما ينقص به الإيمان، انتهى.

قلت: أو مراتب الحياء متفاوتة جداً، فلا بد من تفاوت درجات الإيمان.

قال النووي(٤) في الحديث المتقدم من قوله ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»: قال القاضي وغيره من الشرَّاح: إنما جعل الحياء من الإيمان وإن كان غريزة، ؛ لأنه يكون تخلُّقاً واكتساباً كسائر أعمال البر، وقد يكون غريزة ولكن استعماله على قانون الشرع يحتاج إلى اكتساب ونية وعلم فهو من الإيمان بهذا، ولكونه باعثاً على أفعال الخير ومانعاً من المعاصي.

وأما كونه خيراً كله ولا يأتي إلا بخير، فقد يستشكل من حيث إن صاحب الحياء قد يستحيي أن يواجه بالحق رجلاً يجلّه فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وقد يحمله الحياء على الإخلال ببعض الحقوق وغير ذلك مما هو معروف في العادة.

(١) «فتح الباري» (١/ ٧٤).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٣).
(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٨٤).
(٤) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٢٨١).

والجواب عن هذا الإشكال: أن هذا المانع المذكور ليس بحياء حقيقة، بل هو عجز ومهانة وضعف، وإنما تسميته حياءً من إطلاق بعض أهل العرف أطلقوه مجازاً لمشابهته الحياء الحقيقي، وإنما حقيقة الحياء خُلُق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع عن التقصير في حق ذي الحق، ويدل عليه ما ذكرناه عن الجنيد، انتهى.

فقد حكى عنه قبل ذلك فقال: روينا في رسالة الإمام القشيري عن السيد الجليل أبي القاسم الجنيد رحمه الله تعالى قال: الحياء رؤية الآلاء، أي: النعم، ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمَّى الحياء، انتهى.

(١٧ ـ باب ﴿فَإِن تَابُواْ﴾ الآية)

أي: عن الشرك، ليوافق الحديث الوارد فيه، وهو قوله: «حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله»، **كذا** في «تراجم مسند الهند»[(١)].

وفي «اللامع»[(٢)]: علق التخلية على التوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فعلم أن الإيمان لا معتبر به بحسب الكمال بدونهما، فكانتا من الأجزاء للإيمان، أي: الكامل، انتهى.

ثم حديث الباب قد اعترض عليه **بوجهين**:

الأول: أنه قد استبعد قوم صحته من جهة أن هذا الحديث لو كان عند ابن عمر لما ترك أباه ينازع أبا بكر رضي الله عنهما في قتال مانعي الزكاة، كما ذكر الحافظ[(٣)]، وذكر الجواب عنه وبسط في هامش «اللامع»[(٤)] فيما يتعلق بمانعي الزكاة في أوائل كتاب الزكاة، وذكر هناك ما يكفي عما يتعلق بهذا الإشكال، وجواب الحافظ: أن ابن عمر لعله لم يحضر المناظرة، أو حضر ولكنه لم يستحضر الحديث، وجوابه عندي: أن الحديث وارد في

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٤).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٦٠). (٣) «فتح الباري» (١/ ٧٦).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٥/ ٧ ـ ١٩).

الجاحدين، والمناظرة كانت في المتأولين المقرِّين بالفرضية، المنكرين لوجوب الأداء إلى الإمام.

والإشكال الثاني: أن مقتضى حديث الباب قتال كل من امتنع عن التوحيد، فكيف ترك قتال مؤدي الجزية والمعاهد؟

وأجاب الحافظ عن ذلك بستة أجوبة، منها: أن يقال: إن الغرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام، وسبب السبب سبب، فكأنه قال: حتى يسلموا أو يلتزموا ما يؤديهم إلى الإسلام.

(١٨ ـ باب من قال: إن الإيمان هو العمل)

يعني بذلك: أن العمل وإن كان المتبادر منه عند الإطلاق أعمال الجوارح إلا أنه كثيراً ما يطلق على العمل القلبي أيضاً، كما استشهد عليه بالآية والرواية، فمن قال منهم في تفسير الإيمان: إنه العمل، لم يعن به عمل الجوارح حتى يرد عليه أنه كيف خالف البداهة، بل غرضه هو الإيمان والعمل القلبي، والله أعلم، كذا في «اللامع».

وقال مسند الهند في «تراجمه»[(١)]: المراد بالعمل ههنا مجموع عمل اللسان والقلب والجوارح، والاستدلال عليه بمجموع الآيات والأحاديث، إذ يدل كل من القرآن والسُّنَّة على بعض الدعوى بحيث يدل الكل [على الكل]، انتهى.

ثم رأيت أن العلامة الكرماني[(٢)] سبق إلى ذلك، ولا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم ههنا «باب من قال: إن الإيمان هو العمل»، وتقدم في أول كتاب الإيمان هو قول وفعل، وظاهر ما قال شيخ الهند: أن الغرض من الأول كان إثبات أن الأعمال هي أجزاء، والمقصود ههنا أن

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٤، ٣٥).

(٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٢٤).

الإيمان هو العمل، فغرض الترجمتين إثبات التلازم والعلاقة من الطرفين، أو دفع ما يتوهم من العطف في نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٦].

وقال القسطلاني[1] تحت قوله تعالى: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾ [الصافات: ٦١] أي: فليؤمن المؤمنون لا للحظوظ الدنيوية المشوبة بالآلام السريعة الانصرام، وهذا يدل على أن الإيمان هو العمل كما ذهب إليه المصنف، لكن اللفظ عام ودعوى التخصيص بلا برهان لا تقبل، نعم إطلاق العمل على الإيمان صحيح من حيث إن الإيمان هو عمل القلب، لكن لا يلزم من هذا أن يكون العمل من نفس الإيمان، وغرض البخاري من هذا الباب وغيره إثبات أن العمل من أجزاء الإيمان ردّاً على من يقول: إن العمل لا دخل له في ماهية الإيمان، فحينئذ لا يتم مقصوده على ما لا يخفى، وإن كان مراده جواز إطلاق العمل على الإيمان فلا نزاع فيه؛ لأن الإيمان عمل القلب وهو التصديق، انتهى.

وقال السندهي[2]: لما ورد في مواضع من كتاب الله تعالى عطف العمل على الإيمان، والعطف للمغايرة، توهم أن الإيمان لا يطلق عليه اسم العمل شرعاً، فوضع هذا الباب لإثبات أن اسم العمل شرعاً يشمل الإيمان، واستدل عليه بقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ﴾ الآية [مريم: ٦٣]، لا بناءً على أن معنى ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾: تؤمنون، فإنه بعيد، بل بناءً على أن الإيمان هو السبب الأعظم في دخول الجنة، فلا بد من شمول ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ له، وكذا قول عدة أهل العلم لبيان شمول العمل لقول: لا إلـٰه إلا الله، على معنى: أي حتى عن قول لا إلـٰه إلا الله، لا لبيان اقتصار العمل، والمراد ـ والله تعالى أعلم ـ عما كانوا يعملون فعلاً وتركاً، فيشمل السؤال من قال ومن ترك، وكذا قوله: ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا﴾... إلخ، العمل فيه يشمل الإيمان، لا أن المراد به الإيمان فقط.

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ١٨٦).
(٢) «حاشية السندي» (١/ ١٣).

والحاصل: أنه في هذه الآية وقع الاقتصار على ذكر العمل مع أن الموضع موضع ذكر الإيمان والعمل جميعاً، فلا بد من القول بشمول العمل للإيمان وهو المطلوب، وعلى هذا فما وقع في القرآن من عطف العمل على الإيمان في مواضع فهو من عطف العام على الخاص لمزيد الاهتمام بالخاص، والله تعالى أعلم، انتهى.

ويؤخذ من هذا الجوابُ لاعتراض القسطلاني على المصنف.

ومحصل الأقوال في غرض الترجمة ثلاثة:

الأول: أن المراد بالعمل هو العمل القلبي الذي هو التصديق، وهو مختار العارف الكبير المحدث الگنگوهي، والعلامة الكشميري(١).

والثاني: أن المراد به عمل الجوارح، والغرض دفع ما يتوهم من مغايرة العمل للإيمان بسبب العطف، واستدل على عدم التغاير بآيات أوردها، وأما العطف فمن قبيل عطف العام على الخاص لمزيد الاهتمام بالخاص، وهو مختار العلامة السندي(٢)، وإليه مال شيخ الهند.

والثالث: أن المراد به أعم من عمل القلب واللسان والجوارح، وهو الذي مال إليه الشرَّاح ومسند الهند الشاه ولي الله الدهلوي، وعلى هذا فغرضه الرد على من أنكر كون العمل من الإيمان، كما صرح به القسطلاني(٣) وابن بطال والنووي وغيرهم، وهو الغرض أيضاً على مختار السندي، والله أعلم.

(١٩ ـ باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة)

لم يتكلم على هذا الباب مسند الهند قُدِّس سرُّه، وتكلم عليه شيخ الهند في «تراجمه»، وشيخ المشايخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «لامع

(١) انظر: «فيض الباري» (١/ ١٠٩)، و«لامع الدراري» (١/ ٥٦١).
(٢) «حاشية السندي» (١/ ١٣). (٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٨٧).

الدراري»، ومآل كلامهما واحد، إلا أنهما اختلفا في التعبير والسياق، وأجاد كل منهما الكلام على ذلك، ونذكرهما تفهيماً وتوضيحاً لتغير السياق والسباق، ونكتب أولاً ما أفاده شيخ الهند معرِّباً لكلامه، ثم بعد ذلك نذكر كلام شيخ المشايخ من «اللامع».

قال شيخ الهند قُدِّس سرُّه: اختلف العلماء في العلاقة بين الإسلام والإيمان وكيفية النسبة بينهما، وبعضهم يرون الترادف والاتحاد، والأكثر يرجِّحون المساواة، وبعضهم يقولون بالعموم والخصوص، والآيات القرآنية والأحاديث أيضاً مختلفة الظواهر، وقد ذكرها المحدثون والمتكلمون، واستدل بهما الفريقان، لذا نقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للإسلام معنيين: **أحدهما**: الاستسلام والانقياد الظاهري الذي يظهره صاحبه لطمع مال أو خوف قتل وأسر ونحوه، وهذا يقال له المجاز الشرعي أيضاً، والحقيقة الشرعية، أي: مجموعة الأمور الدينية كلها، فاندفع بذلك اختلاف النصوص، وأيضاً وأصبح خلاف أهل العلم فيه خلافاً لفظياً، وكذلك الآيات والحديث مثل: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]، وقوله ﷺ: «أو مسلماً» في رواية سعد بن أبي وقاص يظهر منهما المغايرة بين الإيمان والإسلام، وهذا يخالف صراحة مدعى الأبواب السابقة؛ لأن مغايرة الإسلام يستلزم مغايرة الأعمال، فبهذا الباب زالت هذه الشبهة أيضاً.

وتوضيح كلامه قُدِّس سرُّه أن للإسلام إطلاقين: فمرة يطلق مرادفاً للإيمان، وأخرى يطلق بمعنى الاستسلام الظاهر، والأول: هو الإسلام بالحقيقة، وهو المعتبر عند الشرع، والثاني: مثلاً أن يكون مخافة القتل والأسر أو لطمع في الغنيمة، وهو إسلام ظاهراً، وإن لم يصحبه التصديق لم ينفعه، وهذا محمل ما يتراءى في الظاهر من الاختلافات بين النصوص، ولما كان الظاهر من بعض النصوص مخالفة الإيمان للإسلام، كما يفيد قوله ﷺ لسعد: «أو مسلماً»، فيؤخذ منه مغايرة الإيمان للأعمال، فإن

الأعمال إسلام، وقد أثبت المصنف فيما تقدم أن الأعمال داخلة في الإيمان، فدفع بهذه الترجمة هذه الشبهة أيضاً بأن الإسلام الذي يغاير الإيمان هو الذي يكون على الظاهر لا ما كان على الحقيقة.

وقال الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1]: اعلم أن للإسلام المعتبر شرعاً لزوماً بالإيمان كما أن للإيمان ملازمة بالإسلام، ولو كان التسليم والانقياد حكماً لا حقيقةً، وقد سبق بعض بيانه في أول كتاب الإيمان، ولما كان كذلك كان الإسلام والإيمان غير منفك أحدهما عن الآخر ولا متحقق كل منهما دون الثاني، إلا أن الإسلام كما يطلق على هذا المعنى المتلازم للإيمان فكثيراً ما يطلق أيضاً على الانقياد الظاهري الذي لم يعتبر عند الشرع إلا في حق إجراء أحكام المسلمين على من اتصف به، وذلك لتعذر وقوف الناس على سرائر القلوب وضمائرها فيما بينهم، فلم يكن [بُدٌّ] من نصب علامة لهم يعرفون به المسلم عن غيره، وهذا الإطلاق للإسلام جار في عرف الشريعة، وفي كثير من الآيات والروايات، فبوَّب المؤلف باباً لذلك إشارةً منه إلى أن الإسلام والإيمان المعتبرين وإن لم يتحقق أحدهما دون الآخر، إلا أنه قد يطلق في الشرع لفظ الإسلام بإطلاق آخر غير ما ذكرناه أولاً، فيشتبه الأمر على الناظر.

وأيضاً ففي كلامه إشارة إلى أن من ذهب منهم إلى المغايرة بينهما، فإنما غرضه التغاير بحسب المفهوم لا المصاديق، فإن المسلم صفة بحسب الظاهر، والمؤمن صفة له بحسب اعتقاده، وإن كانا متلازمين وجوداً، أو قصد بالمغايرة أنهما يتغايران بحسب ذلك الإطلاق الآخر للإسلام الذي هو غير معتبر به شرعاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾، فإنهم لم يؤمروا أن ينسبوا إلى أنفسهم ذلك الإسلام الحقيقي المعتبر شرعاً، إذ لو كانوا متصفين به لما صح نفي الإيمان عنهم لِما أنهما متلازمان، بل

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٦٥ ـ ٥٦٨).

أمروا أن يسندوا إليها صورة الإسلام وظاهره، وهذا هو المراد في الرواية حيث نهى سعداً أن يحكم على رجل بالإيمان لكونه أمراً مبطناً عنه خفياً أمره عليه، وكذلك الإسلام الحقيقي.

نعم إن له أن يحكم على من رآه آتياً بأوامر الشرع مجتنباً عن ارتكاب نواهيه بأنه مسلم بمعنى منقاد، وذلك لأنه متيقن به غير مشكوك فيه، وأما الحكم بالإيمان والإسلام الحقيقيين فلا يمكن إلا ظنّاً عبرةً للظاهر، وهو وإن كان جائزاً لِما أُمرنا به من بناء الحكم على ظواهر ما نراه، إلا أنه خلاف الأدب لكون الحكم بحسب الواقع على ما لم يعلم، فافهم فإن فيه دقة ما.

ثم إن كلمة «أو» في قوله ﷺ: «أو مسلماً» ظاهرها أنها بمعنى «بَل»، حيث أراد النبي ﷺ رده عما قال فيه، وجزم إلى ما هو متيقن به منه وهو الانقياد الظاهري، وذلك لعدم تيقن سعد بما في قلبه من الإيمان والكفر، وإن كان النبي ﷺ يعلم منه أنه مؤمن كما هو الظاهر من قوله وهو: «أحب إليّ»، ويمكن كونها أيضاً للشك، فإنه لما لم يتبين عنده إيمانه أو نفاقه والتبس عليه فلم يكن تعيين أحد الأمرين من شأنه، فكان عليه أن يقول: إني أراه مؤمناً إن كان باطنه كظاهره، أو مسلماً إن لم يكن كذلك، فقوله ﷺ: «أو مسلماً» عطف على مفعول قوله: «أراه» ومثل ذلك في الكلام كثير، انتهى.

وفي هامشه: وفي تقرير الشيخ المكي رحمه الله عن الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه: قوله: «على الحقيقة» أي: على الحقيقة الشرعية بل يكون على الحقيقة اللغوية، وجزاء الشرط محذوف: فلا يعتبر به عند الله، و«الأعراب» المنافقون، وقوله: «أسلمنا» فإطلاق الإسلام ههنا حقيقة لغوية ومجاز شرعي، إذ لا فرق في الشرع بين الإيمان والإسلام والدين إلا بالاعتبار، وبسط في هامش «اللامع» الكلام على هذا الباب أشد البسط، وذكر فيه

أقوال الشرَّاح من السندي وغيره[١].

(حدثنا أبو اليمان...) إلخ، الأوجه عندي: أن المصنف رحمه الله تعالى أراد بالترجمة بين الآيتين اللتين ظاهرهما المخالفة، وأراد بذكر هذا الحديث الإشارة إلى أن الرجل المتروك ليس من الأول، وأن يظهر هذا من قوله ﷺ: «أو مسلماً»، بل من الثاني لقوله ﷺ: «لأعطي الرجل وغيره أحب إلي» لكنه ﷺ رد على قوله: «أراه مؤمناً» لأن الإيمان فعل القلب لا يظهر عليه غيره.

(قوله: أحب إليّ...) إلخ، فيه دلالة على أن الإيمان يزيد وينقص؛ لأن حبه ﷺ تزايد بتزايد مراتب الإيمان كما دل عليه السياق، ثم لما أثبت للغير

---

(١) ثم اعلم أن الذي ظهر لي من النظر في كلام الشرَّاح والمشايخ في غرض الترجمة ثلاثة أمور:

الأول: الجمع بين ما يفهم من التعارض بين الآيتين في إطلاق لفظ الإسلام، بأن الإسلام قد يطلق مرادفاً للإيمان، وقد يطلق بمعنى الاستسلام؛ أي: الانقياد الظاهري، وهو الذي يغاير الإيمان، هذا هو مختار شيخنا عند قراءتنا عليه «الصحيحَ»، وهو الذي أثبته في تراجمه.

والثاني: الفرق بين الإسلام النافع وغير النافع كما حكاه بعضهم.

والثالث: بيان أن للإسلام إطلاقين، ففي إطلاق يرادف الإيمان، وهو ما إذا كان مع الاستسلام الظاهر اعتقاد الباطن، وقد يطلق بمعنى الانقياد الظاهر، وهو ما إذا لم يصاحبه الاعتراف القلبي، وهذا هو الذي جنح إليه السندي (١/ ١٤)، والعلامة الكشميري (١/ ١١٠)، وهو المذكور في «الفتح» (١/ ٧٩)، ويحوم حوله كلام العارف الگنگوهي وغيرهما.

فمحط النظر على الأول هو دفع التعارض، وعلى الثاني بيان كونه نافعاً وغير نافع، وعلى الثالث ذكر الإطلاقين فقط، والذي يظهر لي أن ترجمة المصنف قد حوت هذه الأمور الثلاثة كلها، إلا أن الظاهر بلفظ الترجمة هو الذي جنح إليه السندي وغيره من إثبات الإطلاقين للإسلام، وهذان الإطلاقان هما محامل النصوص المختلفة، والإسلام الحقيقي هو النافع بخلاف الإسلام الظاهري، والله أعلم، انتهى. محمد يونس عفا الله عنه.

أنه أحب إليّ فكان إيمانه أزيد ممن ليس أحب إليه ﷺ.

فأما مناسبة الحديث بالباب الذي وضعه فحاصلة بقوله: «مسلماً»، حيث فرَّق بين الإيمان والإسلام، فجوَّز إطلاق الثاني دون الأول، وذلك بحسب ما له من المعنى الأعم من معناه المعتبر شرعاً، وهو، أي: المعنى الأعم الانقياد ظاهراً، سواء وجد معه الإيمان أو لا، انتهى. كذا في «اللامع»[(١)].

قال الحافظ[(٢)]: مناسبة الحديث للترجمة ظاهرة من حيث إن المسلم يطلق على من أظهر الإسلام وإن لم يعلم باطنه، فلا يكون مؤمناً لأنه ممن لم تصدق عليه الحقيقة الشرعية، وأما اللغوية فحاصلة، انتهى.

(٢٠ ـ باب إفشاء السلام)

قال العيني[(٣)]: وجه المناسبة بين البابين هو أن من جملة المذكور في الباب السابق أن الدين هو الإسلام، والإسلام لا يكمل إلا باستعمال خلاله، ومن جملة خلاله إفشاء السلام للعالَم، وفي هذا الباب يبين هذه الخلّة في الحديث الموقوف والمرفوع جميعاً، مع زيادة خلّة أخرى فيهما، وهي إطعام الطعام، وزيادة خلّة أخرى في الموقوف، وهي الإنصاف من نفسه، انتهى.

قال الكرماني[(٤)]: فإن قلت: الحديث بعينه هو المتقدم ـ أي: في باب إطعام الطعام... إلخ ـ فلم ذكره مكرراً؟

قلت: ذكره ثمة للاستدلال على أن الإطعام من الإسلام، وههنا للاستدلال على أن السلام منه.

فإن قلت: كان يكفيه أن يقول ثمة أو ههنا: باب الإطعام والسلام

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٦٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٧٩).
(٣) «عمدة القاري» (١/ ٢٩٥).
(٤) «شرح الكرماني» (١/ ١٣٤).

من الإسلام بأن يدخلهما في سِلك واحد ويتم المطلوب؟ ثم أجاب عن ذلك بأن البخاري تبع في وضع التراجم مشايخه.

وأنكره الحافظ ابن حجر أشد الإنكار، وقال[1]: الظاهر من صنيع البخاري أنه يقصد تعديد شعب الإيمان كما قدَّمناه، فخصَّ كل شعبة بباب تنويهاً بذكرها، وقصدُ التنويه يحتاج إلى التأكيد، فلذلك غاير بين الترجمتين، انتهى.

قوله: (الإنصاف من نفسك...) إلخ، وفي هامش «اللامع»[2]: وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: أي: إعطاء الإنصاف من نفسك بأن يقول للمظلوم: خُذْ ظُلمك مني، انتهى.

قلت: وهذا أوجه عندي مما قالته الشرَّاح قاطبة، ففي «القسطلاني»[3] تبعاً للحافظ: قوله: «الإنصاف» أي: العدل من نفسك بأن لم تترك لمولاك حقاً واجباً عليك إلا أديته، ولا شيئاً مما نُهيتَ عنه إلا اجتنبته، وأنت خبير بأن هذا الذي قالوه هو تمام الإيمان، فأي شيء بقي بعد ذلك، والوارد في الأثر: «ثلاث من جمعهن جمع الإيمان»، فالموافق للفظ الأثر ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه.

قال العيني[4]: يقال: أنصفه من نفسه، وانتصفت أنا منه، انتهى.

قال المجد[5]: انتصف منه: استوفى حقه منه، وتناصفوا: أنصف بعضهم بعضاً، انتهى.

(من الإقتار) بكسر الهمزة، أي: في حالة الفقر، كذا قال القسطلاني.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٨٢).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٦٩).
(٣) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ١٩٢) و«فتح الباري» (١/ ٨٣).
(٤) «عمدة القاري» (١/ ٢٩٧).
(٥) «القاموس» (ص٧٧١).

(٢١ ـ باب كُفْرَانِ العشير وكفرٍ دون كفرٍ)

أراد بالترجمة التنبيه على أن المراد في الرواية ليس حقيقة الكفر، بل المراد كفرٌ دون كفر.

قال الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[(١)]: هذا تصريح بما ذهبنا إليه من أن الأعمال ليست بداخلة في أصل الإيمان، إذ لو كان كذلك لما تحقق كفر دون كفر، بل كان مرتكب السيئات كافراً، وغرضه من عقد الباب الرد على المعتزلة القائلين بإثبات المنزلة بين الإيمان والكفر، وأن مرتكب الكبيرة خارج من الإيمان، **وحاصل الرد**: أن إطلاق المؤمن على مرتكب الكبيرة شائع في الآيات والروايات، فما ورد في مثل تلك المعاصي من لفظ الكفر فالمراد به غير ما هو نقيض الإيمان، فإن الكفر أنواع بعضها أكمل من بعض، وأقصى أنواعه الكفر المقابل للإيمان، والرواية مصرِّحة بالترجمة، انتهى.

وفي هامشه: قال بعض العلماء: الكفر أربعة أنواع: **كفر إنكار، وجحود، ومعاندة، ونفاق**، وهذه الأربعة من لقي الله بواحدة منها لم يغفر له، **فكفر الإنكار**: أن يكفر بقلبه ولسانه وأن لا يعرف ما يذكر له، **وكفر الجحود**: أن يعرف بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس، **وكفر المعاندة**: أن يعرف بقلبه ويقر بلسانه ويأبى أن يقبل الإيمان ككفر أبي طالب، **وكفر النفاق** ظاهر.

قال النووي[(٢)]: إن الشرع أطلق الكفر على ما سوى الأربعة ككفران الحقوق والنعم، فمن ذلك حديث الباب، وحديث: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» وأشباهه، وهذا مراد البخاري بقوله: وكفر دون كفر، إلى آخر ما بسطه فيه.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٦٩).

(٢) «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص٧٩).

وكتب شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه» ما تعريبه: الظاهر أن لا مناسبة لترجمة الباب بكتاب الإيمان، فأشار المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ بقوله: «وكفر دون كفر» إلى المناسبة بينهما وإلى الغرض من الترجمة، والظاهر أن غرض المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ أمران:

الأول: إثبات التشكيك في الكفر؛ لأن بإثباته يثبت التشكيك في ضده وهو الإيمان؛ لأن التشكيك في شيء تشكيك في ضده.

والثاني: أن المعاصي داخلة في الكفر كما أن الأعمال الصالحة داخلة في الإيمان، وسيذكر المؤلف ذلك في الترجمة الآتية واضحاً، ثم علم من التشكيك في الكفر ودخول المعاصي في الكفر [أن] النصوص التي ورد فيها إطلاق الكفر على ترك بعض الأعمال كما في ترك الصلاة والحج هي إطلاقات حقيقية، والتأويل فيها وجعلها مجازية إنما هو تكلُّف لا حاجة إليه؛ لأن إطلاق الكلي المشكك يكون على جميع أفراده القوي والضعيف حقيقياً لا مجازياً، ثم إنه لما كان في الكفر تشكيك، فإن هذا التشكيك مسلّم في سلب الإيمان أيضاً، وبذلك نتخلَّص من التأويلات المتنوعة في الروايات الكثيرة، فالحمد لله.

(رأيت أكثر أهلها النساء) وظاهره أن النساء أكثر في جهنم من الرجال، ويشكل عليه ما ورد أن لكل رجل من أهل الجنة امرأتين من أهل الدنيا، ويظهر منه كثرة النساء في الجنة.

وذَكَر هذا الإيرادَ والجوابَ الشَّيْخُ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «الكوكب الدرِّي»(١) فقال: قوله: «فرأيت أكثر أهلها النساء»، فإن النساء في أنفسها كثيرة نسبة إلى الرجال، فما كان منها في الجنة أكثر من الرجال، وما كان منها في النار أكثر من نساء الجنة ومن رجال النار أيضاً.

وفي هامشه: أشار الشيخ بذلك إلى جواب عن إيراد وارد على

---

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ٣٢٥).

الحديث، وتوضيح ذلك ما قال القاري: قد يشكل عليه ما جاء في حديث الطبراني: «أن أدنى أهل الجنة يمسي على زوجتين من نساء الدنيا»، فكيف يكنّ مع ذلك أكثر أهل النار وهنّ أكثر أهل الجنة؟

وجوابه: أنهن أكثر أهلها ابتداء، ثم يخرجن ويدخلن فيصرن أكثر أهلها انتهاءً، أو المراد أنهن أكثر أهلها بالقوة، ثم يعفو الله عنهن، هذا ولا بدع أنهن يكنَّ أكثر أهلهما لكثرتهن، وتكلم على ذلك في هامش «اللامع» أيضاً.

ثم قال الحافظ[1]: وظاهره أنه رأى ذلك ليلة الإسراء أو مناماً وهو غير رؤية النار، وهو في صلاة الكسوف، ووهم من وحَّدهما، وقال الداودي: رأى ذلك ليلة الإسراء أو حين خسفت الشمس، كذا قال، وبسط الكلام على حديث الباب في «الأوجز»[2].

(٢٢ ـ باب المعاصي من أمر الجاهلية...) إلخ

كتب شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: في هذا الباب ترجمتان، ولكن المقصود هي الترجمة الأولى، والثانية كدفع دخل مقدر، والغرض أن المعاصي من أمر الجاهلية، يعني: داخلة في الأمور الشركية، كما أثبت في الأبواب السابقة أن أعمال الخير من الأمور الإيمانية، أي: داخلة في الإيمان، قد تحقق في الأبواب السابقة الحاجة إلى أعمال الخير، وثبت في هذا الباب قبح المعاصي ومضرتها، وبجمعها يبطل قول المرجئة بالكلية، ولكن يخشى أن يطمع الخوارج والمعتزلة من هذه الترجمة، لذا ذكر المؤلف المحقق بعدها: «ولا يكفر صاحبها بارتكابها»، فسدَّ بذلك بابهم، ثم قوله: «لقول النبي ﷺ» متعلق بالترجمة الأولى، «وقول الله» دليل الترجمة الثانية، ثم ذكر حديث أبي ذر رضي الله عنه فهو بالبداهة مربوط بالترجمة الأصلية، ولما نرى أن الأحمق الجاهل أيضاً لا يمكن له أن يتكلم بحرف

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤١٩).
(٢) «أوجز المسالك» (٤/ ٨٤).

بسبب هذه القصة في كمال إيمان أبي ذر رضي الله تعالى عنه، فحينئذ نرى مطابقتها بالأمر الثاني أيضاً، وبطل بهذا الباب قول المرجئة والخوارج والمعتزلة، وقد ذكرت مراتٍ أن المؤلف لا يصرح في كثير من المواقع بغرض التمرين وتشحيذاً للأذهان، هكذا تجده يستخدم الإشارة حيث يرى التصريح خلافاً للمصلحة، أو أنه يخالف الاحتياط.

(إنك امرؤ فيك جاهلية) كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: رماه بذلك وليست الجاهلية بأهون شيء، ومع ذلك فلم يأمره بتجديد الإيمان أو بغيره من أحكام الكفر، فعلم أن ارتكاب الكبائر غير مكفر.

وفي هامشه: قال ابن بطال[(٢)]: يريد أنك في تعييره بأمه على خُلُق من أخلاق الجاهلية؛ لأنهم كانوا يتفاخرون بالأنساب، ولم تستحق بذلك الفعل أن تكون كأهل الجاهلية في كفرهم بالله. وغرض البخاري بهذا الردُّ على الخوارج، وروي أنه ﷺ قال لأبي ذر: «أعَيَّرْتَه بأمه؟ ارفع رأسك ما أنت بأفضل مما ترى من الأحمر والأسود إلا أن تفضل في دين»[(٣)]، وقد روي: أن بلالاً كان الذي عيَّره أبو ذر بأمِّه، أي: بسوادها، فانطلق بلال إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه تعييره بذلك، فأمره رسول الله ﷺ أن يدعوه، فلما جاء أبو ذر قال له رسول الله ﷺ: «شتمت بلالاً وعيرته بسواد أمه؟»، قال: نعم، قال له رسول الله ﷺ: «ما كنت أحسب أنه بقي في صدرك من كبر الجاهلية شيء»، فألقى أبو ذر رضي الله عنه نفسه إلى الأرض، ثم وضع خدّه على التراب، وقال: والله لا أرفع خدِّي منها إلا أن يطأ بلال خدي بقدمه، فوطأ خدّه بقدمه[(٤)]، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٧١).
(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٨٥).
(٣) أخرجه إسحاق في «مسنده» (١/ ٤٢٧) (رقم ٤٩٣)، والطبراني في «مسند الشاميين» (رقم ٢٣٤٣).
(٤) «شرح ابن بطال» (١/ ٨٧، ٨٨).

قال الكرماني[١]: الجاهلية زمان الفترة قبل الإسلام، سُميت بذلك بكثرة جهالاتهم، انتهى. إلى آخر ما بسطه فيه.

(أبو بكرة) اسمه نُفيع بالنون مصغراً، كُنِّي بها لأنه نزل يوم الطائف إلى رسول الله ﷺ من الحِصن في بكرة، كذا في «العيني»[٢]، وفي «التهذيب»[٣]: وإنما قيل له أبو بكرة؛ لأنه تدلى من الحصن إلى رسول الله ﷺ، انتهى.

وزاد في «الإصابة»[٤]: تدلى ببكرة فاشتهر بأبي بكرة، انتهى.

(إذا التقى المسلمان...) إلخ، كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٥]: سمَّاهم مسلمَين حين اشتغلا بالمقاتلة.

وفي هامشه: وبذلك استدل البخاري في الترجمة في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الحجرات: ٩]، ولهذا ذكر الحديث لأن الإيمان والإسلام في الشرع متحدان، انتهى.

(وعليه حُلة) كذا رواه أكثر أصحاب شعبة، وعند الإسماعيلي عن معاذ عن شعبة: «إذا حلة عليه ثوب وعلى عبده ثوب»، ويؤيده رواية الأعمش عن معرور الآتي في الأدب: «رأيت عليه برداً وعلى غلامه برداً، فقلت: لو أخذت هذا لكانت حلة»، ونحوه في «مسلم» و«أبي داود»، ويمكن الجمع بأن عليه برداً جيداً تحته برد خلِق، وهكذا على غلامه، فالمعنى لو أخذت الجديد منه لكانت عليك حلة جيدة، كذا في «الفتح»[٦].

(٢٣ ـ باب ظلم دون ظلم)

كتب شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: أورد في هذا الباب حديث ابن مسعود الذي ذكر فيه: «أينا لم يظلم نفسه؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾» [لقمان: ١٣].

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ١٣٧).
(٢) «عمدة القاري» (١/ ٣١٥).
(٣) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٦٩).
(٤) «الإصابة» (٣/ ٥٤٢).
(٥) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٢).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٨٦).

ويظهر منه أن الظلم العظيم هو الشرك، وأما سائر المعاصي والذنوب فداخلة في مرتبة ما دون الظلم العظيم، فظهر بهذا الباب بنوع وضاحة تحقيق ما أراده المؤلف في الترجمتين السابقتين، وهما: كفر دون كفر، والمعاصي من أمر الجاهلية، وظهر أن المعاصي داخلة في الشرك والكفر، لكن لا يغفل عما قال المؤلف: «لا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك»، ويجب التمسك به بقوة وإلا فيلزم خلاف ما رامه المؤلف، ونظراً إلى هذه الخطرات لم يفصح المؤلف، بل أشار إلى مدَّعاه في أبواب شتى بتغير العنوان وتبديل البيان، والله أعلم.

(أينا لم يظلم) كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»(١): استشكل عليهم ما يتبادر من العموم حيث وقعت النكرة تحت النفي، والتجنب بأنواع الظلم بأسرها بحيث يتناول المكروهات التنزيهية والتحريمية، والصغار من المعاصي والكبار متعذر على غير الأنبياء لعصمتهم، فأجاب رسول الله ﷺ بأن اللبس قرينة على أن المراد بالظلم معظم أفراده وهو الشرك، وأما اللمم فليست لها في جنبة الإسلام من وجود، وكذا الكبائر من المعاصي فإنها تتلاشى في زاخر الإيمان إلا الكفر، فالآية مسوقة لبيان أن الظلم يطلق على الكفر والشرك، وأنه معظم أنواعه، وأما الجواب ففي تنكير الظلم أنه للتعظيم بقرينة اللبس، انتهى.

وبسط في هامشه الكلامَ على أكثر كلام الشيخ قُدِّس سرُّه، وكتب على قوله: إنه للتعظيم بقرينة اللبس، فقال: لله در الشيخ ما أجاد فيما أفاد، فإن اللبس، أي: الخلط، يشعر إلى عظمة ما خالطه، فإن الشيء القليل الذي يتلاشى في البحر العظيم لا يقال فيه: الخلط، فكذا الإيمان بحر عظيم والمعاصي بجنبه أجزاء متلاشية، بخلاف الكفر فإنه مقابل للإيمان فيصدق عليه الخلط بداهة، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٢).

وحكى صاحب «النور الساري» عن تقرير شيخ الهند قُدِّس سرُّه في قوله: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] إلخ: هذا الحديث مختصر، وجاء بطريق آخر أن الصحابة لما نزلت هذه الآية قالوا: أينا لم يظلم يا رسول الله؟ فقال النبي ﷺ: «إن المراد من الظلم الشرك»، وجاء الوحي أن الشرك لظلم عظيم، قيل: ما وجه فزع الصحابة من هذه الآية؟ وما وجه تخطئة النبي ﷺ لهم، وقوله لهم ما قال؟

فالشرَّاح ـ رحمهم الله تعالى ـ قالوا: إن الصحابة فهموا ما فهموا من الآية بالنظر إلى القاعدة الكلية، وهو أن النكرة إذا وقعت تحت النفي تفيد العموم والاستغراق والشمول، فالظلم عام شامل للمعاصي والكفر جميعاً، فالتنوين في «ظلم» للتنكير، وما قال النبي ﷺ فهو بناءً على أن التنوين فيه للتعظيم، والظلم العظيم هو الشرك.

لكن قال الأستاذ العلامة سلَّمه الله تعالى: إن هذا التقرير يخل بفصاحتهم وبلاغتهم، وليس من شأنهم كهذا الكلام، ومع هذا فسأل منهم ما وجه عدول النبي ﷺ عن القاعدة الكلية، ولا دليل على ما قال، وهذا بعيد من شأن النبي ﷺ، ولكن شيئاً آخر كان بينهما فعلاً للمقصود، ولما قال النبي ﷺ ما قال فهموا مطلبه، فقال الأستاذ العلامة سلَّمه الله تعالى: الأَولى والألصق بالقلب أن يقال كما قال مولانا الشاه عبد القادر الدهلوي في ترجمته للكلام المجيد تحت هذه الآية، **خلاصته**: أن الصحابة فهموا من هذه الآية الإيمان الكامل، فقال النبي ﷺ: «المراد من الظلم الشرك» بناءً على أن المراد من الإيمان التصديق واليقين، فالتباس الظلم به يكون إذا كان يراد منه الشرك.

وقال مولانا قاسم الخيرات ـ أي: مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوي ـ: إن اللبس في اللغة الاختلاط في محل واحد، والصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ وقعوا في هذا، وقالوا ما قالوا؛ لأنهم فهموا معنى اللبس اتصالاً، فقالوا: أينا لم يظلم؟ فقال النبي ﷺ: «إن الشرك لظلم

عظيم» يعني: أن المراد من اللبس هو الجمع في محل واحد، وهو يتحقق إذا كان يراد من الظلم الشرك، فإن للإيمان والشرك محلاً واحداً، وإن شئت أن يتيسر لك المقصود فعليك أن تجمع ما قالا بأن تقول: إنهم فهموا اللبس اتصالاً والإيمان كاملاً، وقال النبي ﷺ: إن الإيمان هو الاعتقاد واليقين، واللبس خلط شيئين في محل واحد، والله أعلم بالصواب، انتهى.

وما أفاده حجة الإسلام النانوتوي قد سبقه إلى ذلك العلامة بهاء الدين السبكي في «عروس الأفراح»: وكان خطر لي قديماً أن في الآية الكريمة ما يشير إلى أن المراد بالظلم فيها الكفر، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ﴾؛ لأن الذي يلبس الإيمان هو الشرك، فإنه كالممازج له ولا تلتبس بالإيمان، وعرضت هذا المعنى على والدي بدرس الشامية بـ«دمشق» فارتضاه وفرح به، انتهى.

قلت: وحاصله: أنه جعل اللبس قرينة على كون المراد بالظلم هو الشرك، فإن الخلط إنما يمكن في محل واحد، ومحل الأمرين هو القلب.

(٢٤ ـ باب علامة المنافق)

قال الحافظ[١]: لما قدم أن مراتب الكفر متفاوتة وكذلك الظلم، أتبعه بأن النفاق كذلك، وقال الشيخ محيي الدين: مراد البخاري بهذه الترجمة أن المعاصي تنقص الإيمان، كما أن الطاعة تزيده، انتهى.

والأوجه عندي في غرض الترجمة: أن الأعمال الحسنة كما هي مكملات للإيمان وليست الإيمان نفسه، فكذلك مقابلها هذه الأعمال مكملات للكفر ليست هي الكفر نفسه.

وكتب الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢]: «باب علامة المنافق» سردها ليتجنب عنها المسلم مع ما فيه من الاحتجاج على أن

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٨٩).

(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٤).

التصاف بها وبالذنوب سوى ذلك لا يوجب الخروج عن الإيمان، وأن النفاق في مثل تلك الروايات إنما هو نفاق العمل، أو تسميته نفاقاً بحسب صورة النفاق لا حقيقته، وذلك لأنه لم يطلق عليه لفظ المنافق، وإنما قال: إنها علامات له، فمن كانت فيه واحدة منها كان فيه من النفاق بقدرها، ومن كانت فيه زيادة منها كانت فيه زيادة منه، ولم يقل إنه منافق، وقد علم أن الإيمان غير مُتَجَزٍّ، فلا يمكن إثبات بعض الإيمان وبعض الكفر في مثل ذلك الرجل الذي فيه علامة أو علامتان أو ثلاث منها، وأيضاً: فقد ذكر فيه ما يدل على أنه لم يخرج بوجود تلك العلامات فيه من الإيمان وهو قوله: حتى يدعها، فعُلم أن نفس الموادعة والترك كافٍ ولا يفتقر إلى تجديد إيمانه، وأيضاً: ففيه دلالة على أن الإيمان يزيد وينقص؛ لأنه لما اتصف بعلائم المنافقين كان فيه نقص في الإيمان بهذا القدر، فافهم، انتهى.

وقال حضرة شيخ الهند رَحِمَهُ اللَّهُ في «تراجمه» ما تعريبه: «باب علامات المنافق»، بيَّن المؤلف رحمه الله تعالى النفاق بعد بيان الكفر والمعاصي والشرك، ويظهر من الترجمة أن علامات النفاق متعددة، والغرض بيانها، ثم ذكر في الحديث الأول ثلاثة علامات، وفي الثاني أربعة صراحة، فعُلم أن النفاق له مراتب عديدة أيضاً، ويزيد وينقص مثل الكفر، وما ذكر في الحديث الثاني قوله: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها»، يظهر منه الزيادة والنقصان في النفاق ظهور الشمس، ثم يظهر هنا أمران علاوةً على الغرض المذكور:

الأول: أن في هذا الباب تأييد للأبواب السابقة؛ كباب ظلم دون ظلم وغيره.

والثاني: كما أن المعاصي من الأمور الكفرية هكذا الأفعال التي ذكرها لعلامة النفاق هي داخلة في أفعال النفاق.

فكما صح أن يطلق على كفران العشير كفراً هكذا يجوز أن يطلق على

الكفر والخيانة نفاقاً أيضاً، وما يفعله العلماء الكرام من التأويلات المختلفة للروايات على النفاق في العمل، فبعضهم جعل النفاق قسمين: نفاق في العقيدة ونفاق في العمل، وحمل هذه الروايات على النفاق في العمل، وبعضهم يجعل مجموعة العلامات الثلاثة الموجودة في الحديث الأول ومجموعة العلامات الأربعة الموجودة في الحديث الثاني كل منهما علاقة على حدة، ويقصد أن يثبت له معنى خاصّاً فيما ذكرنا لا تبقى الحاجة إلى أي ذلك، فعليك بالتأمل الصادق، والله تعالى أعلم، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»(١)، وفيه:

قال الكرماني(٢): إن جماعةً من العلماء عدُّوا هذا الحديث مشكلاً من حيث إن هذه الخصال قد توجد في المسلم، من أن الإجماع حاصل [على] أنه لا يحكم بكفره ولا بنفاق يجعله في الدرك الأسفل من النار، انتهى.

قال النووي(٣): ليس في الحديث إشكال؛ لأن معناه: هذه خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين [في هذه الخصال، و] متخلق بأخلاقهم، إذ النفاق إظهار ما يبطن خلافه، وهو موجود في صاحب هذه الخصال، ويكون نفاقه خاصّاً في حق من حدَّثه ووعده وائتمنه، لا أنه منافق في الإسلام مبطن للكفر.

وأجمل الحافظ الكلام على الأجوبة، **فقال** بعد جواب النووي(٤): ومحصل هذا الجواب في التسمية على المجاز، أي: صاحب هذه الخصال كالمنافق، وهو بناءً على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر، وقد قيل في الجواب عنه: إن المراد به نفاق العمل، وهذا ارتضاه القرطبي واستدل له بقول عمر رضي الله عنه لحذيفة: هل تعلم فيّ شيئاً من النفاق؟ فإنه لم يرد بذلك نفاق الكفر، وإنما أراد نفاق العمل، ويؤيده وصفه بالخالص في الحديث الثاني بقوله: «كان منافقاً خالصاً».

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٥).
(٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٤٨).
(٣) «شرح صحيح مسلم» (١/ ٣٢٣).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٩٠).

وقيل: المراد بإطلاق النفاق الإنذار والتحذير عن ارتكاب هذه الخصال، والظاهر غير مراد، وهذا ارتضاه الخطابي، وذكر أيضاً أنه يحتمل أن المتصف بذلك هو من اعتاد ذلك وصار له ديدناً، قال: ويدل عليه التعبير بإذا، فإنها تدل على تكرار الفعل، كذا قال، والأولى ما قال الكرماني: إن حذف المفعول من حدّث يدل على العموم، أي: إذا حدّث في كل شيء كذب فيه، قال الكرماني[1]: ولا شك أن مثله منافق في الدين.

وقيل: محمول على من غلبت عليه هذه الخصال وتهاون بها واستخفّ بأمرها، فإن من كان كذلك كان فاسد الاعتقاد غالباً، وهذه الأجوبة كلها مبنية على أن اللام في المنافق للجنس، ومنهم من ادَّعى أنها للعهد فقال: إنه ورد في حق شخص معين، وكان رسول الله ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول: فلان منافق، بل يشير إشارة كقوله ﷺ: «ما بال أقوام يفعلون كذا؟» فههنا إشارة بالآية إليه حتى يعرف ذلك الشخص بها.

وقيل: ورد في حق المنافقين في عهد النبي ﷺ، فحدثوا بإيمانهم فكذبوا، ووعدوا في نصر الدين فأخلفوا، وائتمنوا في دنياهم فخانوا، وتمسَّك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شيء منها تعيَّن المصير إليه، وأحسن الأجوبة ما ارتضاه القرطبي، انتهى ما في «الفتح» بزيادة.

قال الكرماني[2]: فلدفع الإشكال خمسة أوجه؛ لأن اللام فيه إما للجنس فهو إما على سبيل التشبيه أو المراد الاعتياد أو معناه الإنذار، وإما للعهد من منافقي زمن رسول الله، وإما من منافق خاص، وههنا وجه سادس، وهو أن المراد نفاق العمل لا نفاق الإيمان، وأحسن الوجوه وهو السابع بأن يقال: إن النفاق: **شرعي**، وهو ما يبطن الكفر ويظهر الإسلام،

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ١٤٨). (٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٤٩).

ونفاق عرفي، وهو ما يكون سره خلاف علنه، وهذا هو المراد إن شاء الله، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

قوله: (حتى يدعها) فعلم أن نفس الموادعة كاف ولا يفتقر إلى تجديد إيمان، وأيضاً فيه دلالة على أن الإيمان يزيد وينقص؛ لأنه لما اتصف بعلائم المنافقين كان فيه نقص في الإيمان بهذا القدر كما تقدم عن «اللامع»[(١)].

وفي هامشه: وبذلك جزم النووي كما حكاه الكرماني إذ قال: مناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان أن يبين أن هذه علامة عدم الإيمان، أو يعلم منه أن بعض النفاق كفر دون بعض.

وقال النووي[(٢)]: مراد البخاري بذكر هذا الحديث أن المعاصي تنقص الإيمان كما أن الطاعة تزيده، انتهى.

(٢٥ ـ باب قيام ليلة القدر)

وفي هامش «اللامع»: ذكر المصنف من «باب كفر دون كفر» خمسة أبواب تُضاد الإيمانَ، فبضدها تتبين الأشياء، ثم رجع بعد الخمسة إلى أمور الإيمان من «باب قيام ليلة القدر»، واختلف العلماء في المناسبات فيها بوجوه مختلفة كما ترى في كلام الشيخ وهذه الحواشي.

قال الحافظ[(٣)]: لما بيَّن علامات النفاق وقبَّحها رجع إلى ذكر علامات الإيمان وحسَّنها؛ لأن الكلام على متعلقات الإيمان هو المقصود بالأصالة، وإنما يذكر متعلقات غيره استطراداً، انتهى.

وقال العيني[(٤)]: لما فرغ من الأبواب الخمسة التي هي ضد الإيمان

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٥).
(٢) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص٨٩)، و«فتح الباري» (١/ ٨٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٩١). (٤) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٣٣٤).

ذكرها استطراداً رجع إلى الأول، ولما كان آخر أبواب الإيمان «باب السلام من الإيمان» ذكر ليلة القدر متصلاً لقوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] فكان إفشاء السلام في ليلة القدر أكثر من غيرها.

قوله: (إيماناً واحتساباً) مناسبة الرواية بالترجمة متوقفة على أن أثر الشيء والحاصل به يلحق به، فلما كان القيام مترتباً على الإيمان مسبباً عنه كان ملحقاً به وجزء منه، وهذا ملحوظ في كثير من التراجم بعده، ولا يبعد أن يقال في مثل هذه التراجم: إنه غير متصد لإثبات الجزئية حتى يتكلف، وإنما قصد أن يثبت ما هو من مسببات الإيمان ومقتضياته ليقبل المسلم عليه ويفعله، كذا في «اللامع»[١].

وفي هامشه: وهذا مما مشى عليه الشيخ من «باب أمور الإيمان» أن غرض المصنف من هذه الأمور تحريض المسلم على الاتصاف بأمور الإيمان وشعبه.

قال الكرماني[٢]: قوله: «احتساباً» أي: إرادة وجه الله تعالى لا الرياء ونحوه، فقد يفعل الإنسان فعل الخير لكنه لا يفعله مخلصاً بل لرياء أو خوف ونحوه، وهو منصوب لأنه مفعول له، أو تمييز، ولا يصح أن يكون حالاً بمعنى مؤمناً محتسباً؛ لأنه لا يدل حينئذ على ترجمة الباب، إذ المفهوم فيه ليس القيام إلا في حال الإيمان.

فإن قلت: فالتمييز والمفعول له أيضاً لا يدلان على الترجمة؟ **قلت:** من للابتداء، فمعناه، أن القيام منشؤه الإيمان، فيكون للإيمان أو من جملة الإيمان، انتهى مختصراً.

وتعقب كلامه العيني ورجَّح كونهما حالين وقال[٣]: الترجمة غير مرتبة عليه، وإنما هي مرتبة على مباشرة عمل هو سبب لغفران ما تقدم من ذنبه،

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٨، ٥٧٩). (٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٥٤).
(٣) «عمدة القاري» (١/ ٣٣٧).

وهو قيام ليلة القدر، ومباشرة مثل هذا العمل شعبة من شعب الإيمان، انتهى.

وقال شيخ مشايخنا الدهلوي(١): إذا قيل: قام طوعاً، فمعناه قياماً تطوعاً، هكذا صام رمضان إيماناً، وقام ليلة القدر إيماناً، أي: صوماً هو الإيمان، وقياماً هو الإيمان، فهو مفعول مطلق لحمله عليه، وإن خالف في المفهوم فطابق الترجمةَ الحديثُ، انتهى.

(٢٦ ـ باب الجهاد من الإيمان)

قال الحافظ(٢): أورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وقيام رمضان وصيامه مع أنها في نسق واحد، لنكتة لم أرَ من تعرَّض لها، ثم بسطها، **وحاصلها**: أن التماس ليلة القدر تستدعي محافظة زائدة ومجاهدة تامة، ومع ذلك فقد يوافقها أو لا، وكذلك المجاهد يلتمس الشهادة ويقصد إعلاء كلمة الله، وقد يحصل له ذلك أو لا، فتناسب في أن كلّاً منهما مجاهدة، وفي أن كلّاً منهما قد يحصل المقصود الأصلي لصاحبه أو لا.

ثم قال: فذكر المصنف رحمه الله فضل الجهاد لذلك استطراداً، ثم عاد إلى ذكر قيام رمضان، وهو بالنسبة لقيام ليلة القدر عام بعد خاص، ثم ذكر بعده باب الصيام؛ لأن الصيام من التروك فأخَّره عن القيام لأنه من الأفعال، ولأن الليل قبل النهار، ولعله أشار إلى أن القيام مشروع في أول ليلة من الشهر خلافاً لبعضهم، انتهى مختصراً.

(٢٧ ـ باب تطوع قيام رمضان)

ذكر شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: اختلف العلماء المحدِّثون الكرام وغيرهم الذين جعلوا الأعمال داخلة في الإيمان على قولين: **فجماعة**

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٩٢).

تقول: إن الفرائض فقط دون التطوعات داخلة في الإيمان، **والجماعة الثانية تقول**: إن الفرائض والنوافل وجملة الأعمال داخلة فيه، والظاهر أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ بإضافة كلمة التطوع في الترجمة أشار إلى رجحان القول الثاني.

(٢٨ ـ باب صوم رمضان...) إلخ

ذكر مولانا فخر الدين في «القول الفصيح»: أخَّرَه عن قيام رمضان مع أن الصوم فرض وقيام رمضان تطوع؛ لأن الصوم من التروك وقيام رمضان من الأفعال؛ ولأن القيام أول عمل الشهر بعد دخوله؛ ولأنه عمل الليل؛ ولأنه تقدمة للصيام بمنزلة السنن المؤكدات قبل الفرائض؛ ولأن بالقيام قبل الصيام دخولاً في فرض الصوم من باب السُّنَّة، قال النبي ﷺ: «فرض الله عليكم صيامه وسننتُ لكم قيامه»(١) أو كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ثم بين قيام رمضان وقيام ليلة القدر فرق، فقيام رمضان لرمضان خاصة ليس من أجل ليلة القدر، بخلاف قيام ليلة القدر فإنه قيام من أجل تلك الليلة المباركة فلا يختص برمضان، فقد تكون في غير رمضان أيضاً، نعم أكثر ما تكون تلك الليلة في رمضان في العشرة الثالثة في أوتارها، إلى آخر ما بسط.

(٢٩ ـ باب الدِّين يسر)

ذكر شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: أن ترجمة الباب ومفهوم الحديث والتوافق بينهما ظاهر جدّاً، ولكن مع هذا تظهر فيه إشارة إلى أن الأعمال داخلة في الإيمان كما يفهم من الأبواب السابقة اللاحقة، كما أن فيه تعريضاً إلى تشديدات المعتزلة والخوارج أيضاً، انتهى.

قلت: **الأوجه عندي**: أن هذا الباب رد على الخوارج خاصة.

---

(١) أخرجه النسائي (٢٢٠٩)، وابن ماجه (١٣٢٨).

وأجاد الحافظ[١] إذ قال بعد ذكر الحديث: ومناسبة إيراد المصنف لهذا الحديث عقب الأحاديث التي قبله ظاهرة من حيث إنها تضمَّنت الترغيب في القيام والصيام والجهاد، فأراد أن يبيِّن أن الأولى للعامل بذلك أن لا يجهد نفسه بحيث يعجز وينقطع، بل يعمل بتلطف وتدريج ليدوم عمله ولا ينقطع، ثم عاد إلى سياق الأحاديث الدالة على أن الأعمال الصالحة معدودة من الإيمان فقال: باب الصلاة من الإيمان، انتهى.

(ولن يشاد الدين...) إلخ، قال شيخ المشايخ الدهلوي في «تراجمه»[٢]: أي: أخذه بالشدة بترك الأرفق الأيسر، **وكتب الشيخ** الكنكوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٣]: أي بالتزام ما هو أعلى مراتب العزيمة إلا غلبه الدين بأن لا يمكنه الجري على ما التزمه، وذلك لما في العزيمة من عسر يشق الدوام عليها مع أن مراتب العزيمة متفاوتة، ففوق كل مرتبة مزيد، وفيه دلالة على تفاوت الإيمان زيادةً ونقصاناً، فإن من تخير أعلى مراتب العزيمة كان أقواهم إيماناً كالأنبياء، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه على شرح قول «اللامع»، وفيه: قال الحافظ[٤]: قال ابن المنيِّر: في هذا الحديث عَلَم من أعلام النبوة، فقد رأينا ورأى الناس قبلنا أن كل متنطِّع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة فإنه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملال، أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته؛ كمن بات يصلي الليل كله ويغالب النوم إلى أن غلبته عيناه في آخر الليل فنام عن صلاة الصبح في الجماعة، أو إلى أن خرج الوقت المختار، ويستفاد من الحديث الإشارة إلى الأخذ بالرخصة الشرعية،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٩٥).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٧).

(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٧٩).

(٤) «فتح الباري» (١/ ٩٤).

فإن الأخذ بالعزيمة في موضع الرخصة تنطُّع؛ كمن يترك التيمم عند العجز عن استعمال الماء فيفضي إلى الضرر.

قوله: (قاربوا وأبشروا) قال شيخ المشايخ الشاه ولي الله الدهلوي في «تراجمه»[١]: أي: خذوا العمل القريب من الطاقة، وأبشروا، أي: بالثواب على العمل وإن قَلَّ، وكذا في «الفتح»[٢] أيضاً.

وقال التيمي: و«قاربوا»، إما أن يكون معناه قاربوا في العبادة ولا تباعدوا فيها، فإنكم إن باعدتم في ذلك لم تبلغوه، وإما أن يكون معناه ساعدوا، يقال: قاربت فلاناً إذا ساعدته، أي: ليساعد بعضكم بعضاً في الأمور، والأول أليق بترجمة الباب، كذا في «الكرماني»[٣].

قوله: (واستعينوا بالغدوة...) إلخ، قال شيخ المشايخ الدهلوي في «تراجمه»[٤]: الغدوة: السير أول النهار، والروحة: السير بعد الزوال، والدُّلجة: السير آخر الليل، والمعنى: استعينوا، أي: واظبوا على الطاعات في هذه الأوقات، انتهى.

وقال الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٥]: قوله: «استعينوا بالغدوة...» إلخ، أي: فلما لم يبق التزام أعلى مراتب العزيمة لم يجز الترك بالكلية، بل ينبغي التزام ما يمكن الدوام عليه من كثرة النوافل وغيرها من القربات في تلك الأوقات، ووجه تخصيصها غير خفي، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع» أشد البسط، وفيه: الغدوة ـ بفتح الغين ـ ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، والرَّواح من زوال الشمس إلى الليل، والدُّلجة ـ بفتح الدال وضمها ـ من الإدْلاج ـ بسكون

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٩٥). (٣) «شرح الكرماني» (١/ ١٦٢).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٣٧).
(٥) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٠).

الدال ـ السير أوَّل الليل، ومن الإدِّلاج ـ بالدال المكسورة المشددة ـ سير آخر الليل.

وأما الرواية فهو بضم الدال، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ﴾ [هود: ١١٤] كأنه ﷺ خاطب مسافراً يقطع طريقه إلى مقصده، فنبَّهه على أوقات نشاطه؛ لأن هذه الأوقات أفضل أوقات المسافر، بل على الحقيقة: الدنيا دار نقلة وطريق إلى الآخرة، فنبَّه أمته أن يغتنموا أوقات فرصتهم وفراغهم، إلى آخر ما بسط فيه.

وفي «فيض الباري»(١): وكان مولانا قطب العالم الشيخ الگنگوهي رحمه الله يؤوِّله بالذكر في الغدوة والروحة وشيء من الدلجة، وإن ورد الحديث في الجهاد، انتهى.

(٣٠ ـ باب الصلاة من الإيمان)

لما ذكر في الحديث السابق الاستعانة بالأوقات الثلاثة في إقامة الطاعات، والصلاة أفضل العبادات، نبَّه بذلك على الصلوات الخمس، فإن الفجر: الغدوة، والظهرين: الروحة، والعشائين: شيء من الدلجة، كذا في العيني(٢) مختصراً.

قوله: (﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾...) إلخ، [البقرة: ١٤٣]، قال الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»(٣): أيَّد به الترجمة لما فيه من إطلاق الإيمان على الصلاة إطلاق الكل على جزئه، ففيه دخول الصلاة وهي من الأعمال في الإيمان مع أن مراتب المصلين بحسب تفاوت صلواتهم في الحسن والقَبول متفاوتة، فيتطرق بذلك تفاوت في مراتب الإيمان، ولعل غرضهم ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ليس هو السؤال عن نفس الأجر، بل المسألة إنما وقعت لأنهم لمَّا علموا أن الناسخ خير من المنسوخ

---

(١) «فيض الباري» (١/ ١٣١). (٢) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٣٥٤).

(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٨١ ـ ٥٨٣).

أو مثله، وقد علموا أيضاً أن إكمال الدين يوماً فيوماً يقتضي أن يكون الحكم الآتي بعد حكم أكمل منه وأفضل عند الله، وكان النبي ﷺ يحب أن يحوَّل إلى الكعبة، فكان ذلك أول دليل أيضاً على فضل الصلاة إليها، فاشتبه أمر الثواب المرتب على صلاتهم إلى بيت المقدس هل يساوي أجور صلاتنا إلى الكعبة أو يكون دون ذلك؟ انتهى.

قوله: (عند البيت) وقال شيخ الهند في «تراجمه»: الذي يحتاج إلى البيان والتوضيح هو قوله: «عند البيت» فإنه مما يختلج في القلب، ولذا حمله بعض الشرَّاح على التصحيف، وأَوَّلَه بعض المحققين بما لا يخلو عن تكلف، والأحسن عندنا أن لا يتكلف بأيّ تأويل، بل يجعل الظرف متعلقاً بالصلاة على ما هو الظاهر، ويكون التقدير: صلاتكم إلى البيت المقدس.

وإنما كنا نحتاج إلى التأويل أو دعوى التصحيف لو كان المصنف قال: إلى البيت، وأما قوله: «عند البيت» فقرينة على أن تلك الصلوات لم تكن إلى البيت، فإذا لم تكن إلى البيت فلا بد أن تكون إلى البيت المقدس، وهذا مما لا شك فيه، ولما كانت الصلوات التي صُلِّيت قبل الهجرة عند البيت الحرام إلى البيت المقدس كثيرة، مع كونها أُدِّيت في المسجد الحرام الذي هو مقام مقدس ومكان أفضل، فيستبعد جدّاً ضياعها، فلذا وقع التصريح بها بخلاف الصلوات التي صُلِّيت إلى البيت المقدس بعد الهجرة فإنها لم تكن بتلك الكثرة، وأيضاً ما صليت في المسجد الحرام، فلم يقع الاحتياج إلى الإشارة إليها، وأيضاً هذا أوفق وألصق بشأن النزول، فتأمل ولا تعجل، انتهى.

وقيل: هو تصحيف، والصواب: إلى غير البيت، فإنها كانت إلى بيت المقدس، وقال الحافظ[1]: لا تحريف بل المقصود دقيق، وهو أن الصلاة إلى غير البيت مع كونه عند البيت إذا لم تضع فهي مع البعد عنه إلى غير

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠٧).

البيت كيف تضيع، كذا في «القسطلاني»، انتهى. والبسط في هامش «اللامع»(١).

وقيل: المراد بالبيت مكة، وكانت الصلاة عنده إلى بيت المقدس، كذا في «الكرماني»(٢).

وقال السندي(٣): الظرف ليس متعلقاً بالصلاة حتى يرد أنه تصحيف، والصواب: صلاتكم لغير البيت، بل هو متعلق لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ﴾ أي: ما كان الله ليضيع صلاتكم قبل استقبال البيت، أي: لا يبطل الله صلاتكم حين استقبلتم البيت، فإن استقبال البيت خير، فلا يترتب عليه فساد الأعمال السابقة، والله أعلم.

(أول صلاة صلاها) قال الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «اللامع»(٤): والذي استظهرت عليه الروايات أن التحويلة إنما وقعت في صلاة الظهر، وباقي الروايات مؤولة، فإما أن يقال: إن راوي العصر لم يصل معه الظهر، فظن أن العصر أول صلاة صلاها إلى الكعبة، أو يكون المعنى: أول صلاة صلاها من صلوات العصر لا مطلقاً، أو غير ذلك من التأويلات، انتهى.

قلت: واختلفت الروايات في ذلك كثيراً، بُسطت في هامش «اللامع»، والبسط منه في «الأوجز»(٥).

والحاصل: أنه اختلفت الروايات في تعيين الصلاة: أهي الظهر أو العصر؟ وفي الموضع الذي وقع فيه التحويل: أهو المسجد النبوي، أو مسجد بني سلمة مسجد القبلتين؟

واختار الواقدي، ومحمد بن حبيب الهاشمي، وابن الجوزي في

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢١٤)، وانظر: «لامع الدراري» (١/ ٥٨٢).

(٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٦٣). (٣) «حاشية السندي» (١/ ١٦).

(٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٣ ـ ٥٨٥). (٥) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ١٨٧).

«التلقيح»: أن التحويل وقع في مسجد بني سلمة في صلاة الظهر، وقيل: وقع في المسجد النبوي في صلاة الظهر.

وقال الحافظ ابن كثير(١): المشهور أن أول صلاة صلاها إلى الكعبة صلاة العصر، ولهذا تأخر الخبر عن أهل قباء إلى صلاة الفجر.

وقال الحافظ ابن حجر(٢): التحقيق أن أول صلاة صلاها في مسجد بني سلمة ـ لما مات بشر بن البراء بن معرور ـ الظهر، وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوي العصر، انتهى.

والأوجه عندي: أن أول صلاة صلاها هي العصر، وكتب مولانا الشيخ محمد حسن المكي من تقرير الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه كما في هامش «اللامع»(٣): أن ما اشتهر أن تحويل النبي ﷺ كان في وسط الصلاة فكذب وغلط فاحش، بل نزل التحويل أولاً، ثم صلى الصلاة إلى البيت، انتهى.

قوله: (وأهل الكتاب): وفي هامش الهندية بالرفع عطفاً على اليهود من عطف العام على الخاص، وقيل: المراد النصارى، وفيه نظر؛ لأنهم لا يصلون قِبَلَ بيت المقدس، فكيف تعجبهم؟ قاله السيوطي في «التوشيح»(٤)، قال القسطلاني(٥): وإعجابهم ليس لكونه قبلتهم بل بطريق التبعية لهم، انتهى.

قال الحافظ(٦): وفيه بُعد؛ لأنهم أشد الناس عداوة لليهود، ويحتمل أن يكون بالنصب والواو بمعنى مع، أي: يصلي مع أهل الكتاب إلى بيت المقدس.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (١/ ١٩٣).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٩٧).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٥).
(٤) «التوشيح» (١/ ٢٠٥).
(٥) «إرشاد الساري» (١/ ٢١٧).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٩٧).

(٣١ ـ باب حسن إسلام المرء)

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1]: قوله: «فحسن إسلامه»، وكذلك قوله: «إلى سبعمائة ضِعف» يدلان على زيادة الإيمان ونقصه حيث كان الحُسن متفاوتاً، وكذلك تفاوت ما بين أجور الحسنات من العشرة إلى سبعمائة ضعف ينبئ عن ذلك، وكذلك في قوله تعالى من الباب السابق: ﴿لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾، دلالة على تفاوت مراتب الإيمان حسب تفاوت مراتب الصلاة في الحسن والقبول، فإن الصلاة لما كانت إيماناً كان تفاوت درجاتها تفاوتاً في درجات الإيمان ومراتبه، وتفاوت ما بين المصلين مستغن عن البيان، انتهى.

وفي هامشه: قوله: تفاوت ما بين المصلين إلخ، ففي «أبي داود»[2] من حديث عمار بن ياسر رفعه: «إن الرجل لينصرف وما كُتب له إلا عُشر صلاته، تسعها، وثمنها» الحديث، وما أفاده الشيخ من قوله: كان الحُسن متفاوتاً إلخ، كتب في هامش «اللامع»: بذلك جزم الحافظ دون العيني، قال القسطلاني[3]: قول الحافظ[4]: إن الحديث يرد على من أنكر الزيادة النقص في الإيمان؛ لأن الحُسن تتفاوت درجاته، تعقبه العيني[5] بأن الحسن من أوصاف الإيمان، ولا يلزم من قابلية الوصف الزيادة والنقص، قابلية الذات، إلى آخر ما ذكره.

وفي «القول الفصيح»: ثم لا يخفى أن الصلاة في أوقاتها آية باهرة لحسن إسلام المرء ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ﴾ الآية [البقرة: ٤٥]، فجاء تعقيب الصلاة بباب حسن إسلام المرء في غاية الحسن واللطافة، انتهى.

قلت: لما ذكر في الباب الأول حرص الصحابة على دينهم وشفقتهم

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٦).
(٢) «سنن أبي داود» (٧٩٦).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٢١٩).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٠٠).
(٥) انظر: «عمدة القاري» (١/ ٣٧٤).

على إخوانهم حيث اغتموا على صلواتهم السابقة، وكذا على إخوانهم الذين ماتوا على الصلاة إلى البيت المقدس قبل التحويل، وكذا وقع له نظير ذلك في تحريم الخمر، فنزل: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ إلى قوله: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: ٩٣]، وقوله: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠] ذكر هذا الباب، فذكر الدليل على أن المسلم إذا فعل الحسنة أثيب عليها، كذا في «الفتح»[(١)].

وبسط الكلام في هامش «اللامع»[(٢)] على حديث الباب، وفيه الكلام أيضاً على أن الكافر هل يثاب على حسناته إذا أسلم؟ كما مال إليه إبراهيم الحربي من الحفاظ من أصحاب أحمد بن حنبل، وابن بطال، والسهيلي، والقرطبي، وابن المنيِّر من المالكية، وجزم به النووي من الشافعية، قال في «شرح المهذب»[(٣)]: والصواب المختار أنه يثاب عليها في الآخرة، وقد نقل الإجماع عليه، ومن أطلق بخلاف ذلك فهو غالط مخالف للسُّنَّة الصحيحة التي لا معارض لها، انتهى.

وهكذا نقل عن اللقاني من الحنفية.

(٣٢ ـ باب أحب الدين إلى الله أدومه)

والمراد الدوام على الأعمال، ففيه إطلاق الدين على الأعمال، كذا في «شرح النووي»[(٤)]، أو الدوام قابل للقلة والكثرة فهو غرض الترجمة، كذا في «القسطلاني»[(٥)]، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٠). (٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٨).

(٣) «المجموع» (٣/ ٤).

(٤) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص١٠١).

(٥) «إرشاد الساري» (١/ ٢٢١).

قال الحافظ(١): مراد المصنف الاستدلال على أن الإيمان يطلق على الأعمال؛ لأن المراد بالدين هنا العمل، والدين الحقيقي هو الإسلام، والإسلام الحقيقي مرادف للإيمان، فيصح بهذا مقصوده، ومناسبته لما قبله من قوله: «عليكم بما تطيقون»، لأنه لما قدَّم أن الإسلام يحسن بالأعمال الصالحة، أراد أن ينبِّه على أن جهاد النفس في ذلك إلى حد المغالبة غير مطلوب، وقد تقدم بعض هذا المعنى في «باب الدين يسر»، انتهى.

وفي «اللامع»(٢): قوله: **«أحب الدين...»** إلخ، والحب مختلفة مراتبه، فكذا الإيمان لترتبه عليه في الرواية، وباقي المعنى ظاهر.

وفي هامشه: قوله: «أحب الدين»، قال الكرماني(٣): أي أحب الأعمال، إذ الدين هو الطاعة، ومناسبة الكتاب من جهة أن الدين والإسلام والإيمان واحد، وقال الخطابي(٤): أحب الدين أحب الطاعة، والدينُ في كلامهم الطاعةُ، ومنه الحديث في صفة الخوارج: «يمرقون من الدين»(٥)، أي: من طاعة الإمام، ويحتمل أن يكون أراد بذلك أحب أعمال الدين بحذف المضاف.

(٣٣ ـ باب زيادة الإيمان ونقصانه)

قال الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»(٦): أراد بذلك الزيادة والنقصان بحسب تزايد المؤمن به وتناقصه، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فإن هذا الإكمال لم يكن إلا إكمال الأحكام والشرائع، وهو حق لا ريب فيه، وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وذلك لأنه كلما نزل حكم آمنوا به، فكانت في إيمانهم زيادة بحسب زيادة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠١).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٥٨٩).
(٣) «شرح الكرماني» (١/ ١٧١).
(٤) «أعلام الحديث» (١/ ١٧٤).
(٥) أخرجه البخاري (ح: ٣٣٤٤)، ومسلم (ح: ١٠٦٤).
(٦) «لامع الدراري» (١/ ٥٩١).

الأحكام، وكذلك يراد بقول المؤلف: إنه كلما ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص، أن الدين لما كان كاملاً إذ ذاك كان الإيمان بما دونه ناقصاً نسبة إلى ذلك الذي استقر عليه الأمر وقت الإكمال وإن كان كاملاً في نفسه، فلا يلزم نقصان إيمان من مات منهم قبل إكمالها، والله أعلم، وهذا نسبة إلى الإيمان التفصيلي، فلمن آمن بعد إكمال الشرائع مزية على المؤمنين الذين ماتوا قبل الإكمال.

وأما الإيمان الإجمالي، فكلهم سواء فيه حيث آمن الأولون بعين ما آمن به الآخرون، نعم لا ينطبق على هذا المعنى للترجمة ما أورد فيه من الرواية؛ لأنه لا يمكن التفريق والتفاوت بين المؤمنين باعتبار المؤمن به، فكيف يمكن أن يقال في قوله: «أخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان»[١]: إنه تقليل باعتبار قلة المؤمن به؟ وذلك لأن الإيمان بالبعض دون البعض مما أُمرنا أن نؤمن به عين الكفر، فلا جواب إلا باعتبار التفاوت في الأعمال.

فيكون حاصل الرواية: أن المؤمنين بعد ما آمنوا بما أمروا بالإيمان به، يتفاوتون بينهم تفاوتاً كثيراً، فمنهم من ليس له من الخير إلا ذرة، ومنهم من له فوق ذلك، فأما إذا عمَّم في الترجمة بحيث يشمل الزيادة والنقصان بحسب الكيفية، والتفاوت بحسب المؤمن به، فالتطبيق بين الترجمة والرواية سهل، فإن مراتب الكيفيات ودرجات التصديق متفاوتة، فمنهم من أشد استيقاناً ومنهم من دون ذلك، إلا أن الكل منهم متصفون بالإيمان المتوقف عليه النجاة من الخلود في النار، وهذه المراتب من الذرة أو ما فوقها فيما فوق ذلك، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك في هامشه، وفيه:

قال الحافظ[٢]: تقدم قبلُ بستة عشر باباً «باب تفاضل أهل الإيمان في

---

(١) أخرج البخاري (ح:٢٢)، ومسلم (ح:١٨٣، ١٨٤)، والنسائي (ح:٥٠١٠).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٠٣).

الأعمال»، وأورد فيه حديث أبي سعيد الخدري بمعنى حديث أنس الذي أورده ههنا، فتعقب عليه بأنه تكرار، وأجيب عنه بأن الحديث لما كانت الزيادة والنقصان فيه باعتبار الأعمال أو باعتبار التصديق ترجم لكل من الاحتمالين، وخصَّ حديث أبي سعيد بالأعمال؛ لأن سياقه ليس فيه تفاوت بين الموزونات، بخلاف حديث أنس ففيه التفاوت في الإيمان القائم بالقلب من وزن الشعيرة والبُرة والذَّرة.

قال ابن بطال: التفاوت في التصديق على قدر العلم والجهل، فمن قلَّ علمه كان تصديقه مثلاً بمقدار ذرة، والذي فوقه في العلم تصديقه بمقدار بُرة أو شعيرة، إلا أن أصل التصديق الحاصل في قلب كل مؤمن لا يجوز عليه النقصان، ويجوز عليه الزيادة بزيادة العلم والمعاينة، انتهى.

وقال شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه» ما تعريبه:

لقد ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في الترجمة الأولى من كتاب الإيمان قوله: «يزيد وينقص»، ثم أوضح تفاوت مراتب الإيمان في التراجم المتعددة بالعناوين المختلفة، وقد تقدم الكلام عليها في مواقعها، والآن هنا ترجم أيضاً بالزيادة والنقصان في الإيمان، ومفهومه أيضاً مفهوم الترجمة الأولى، بل إنه لم يغير العنوان أيضاً فهو تكرار الترجمة بعينها، لذا أقول: إنه قد تقدم في الأبواب السابقة أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، أثبت في الباب الأول الزيادة والنقصان في الإيمان الكامل، يعني: مجموعة التصديق والأعمال، وفي هذا الباب يظهر بعد التأمل الشديد أنه أثبت بزيادة الشرائع والأحكام، يعني: الزيادة والنقصان في الإيمان باعتبار المؤمن به، ويمكن تصديق ما قلنا ـ إن شاء الله ـ من التعمق والخوض في الآيات والأحاديث المذكورة في الباب.

والحاصل: أن نفس الإيمان والأعمال ومجموعهما، والمؤمن به، لكل من هذه الوجوه أثبت المؤلف التفاوتَ في الإيمان والزيادةَ والنقصانَ فيه في الأبواب المختلفة بالنصوص الصحيحة، وراعى في ذلك الاحتياط واتباع السلف، والله تعالى أعلم، انتهى.

وبسط الكلام في هامش «اللامع»(١) على تلك المسألة، وفيه على قول الشيخ قُدِّس سرُّه: «وأما إذا عمَّم في الترجمة...» إلخ: وحاصل ما أفاده الشيخ أن الزيادة في ترجمة الباب تَعمّ زيادة المؤمن به كما هو نص آية الإكمال وزيادةَ التصديق القلبي كما مال إليه الحافظ تحذراً عن تكرار الترجمة، وهذا واضح، وعلى هذا فلا يبقى إشكال تكرار الترجمة، ولا إشكال عدم التوافق بين الترجمة والآية والرواية.

قوله: (في قلبه وزن ذرة من خير) قال السيوطي(٢): الذرة الهباء الذي يظهر في شعاع الشمس، وقيل: النملة الصغيرة، قال ابن بطال: قال المهلب: الذرة أقل الموزونات، وهي في الحديث التصديق الذي لا يجوز أن يدخله النقص، وما في البرة والشعيرة من الزيادة على الذرة فإنما هي زيادة من الأعمال يكمل التصديق بها، وليست زيادة في نفس التصديق.

فإن قيل: لما أضاف هذه الأجزاء التي في الشعيرة والبرة الزائدة على الذرة إلى القلب دلَّ على أنها زائدة من التصديق لا من الأعمال، والجواب: أنه لما كان الإيمان التام إنما هو قول وعمل، والعمل لا يكون بنية وإخلاص من القلب، جاز أن ينسب العمل إلى القلب، إذ تمامه بتصديق القلب، وقد عبَّر عن هذه الأجزاء من الأعمال مرة بالخير ومرة بالإيمان، وكل شائع سائغ.

وقال غير المهلب: ويحتمل أن تكون الذرة وأختاها [التي] في القلب ثلاثتها من نفس التصديق؛ لأن قول لا إلـه إلا الله، لا يتم إلا بتصديق القلب، والناس يتفاضلون في التصديق، إذ يجوز عليه الزيادة بزيادة العلم لقوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤]، وكذا بزيادة المعاينة لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٩٣).
(٢) «التوشيح» (١/ ٢١٠)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ١٠٤).

ٱلْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٧] حيث جعل له مزية على علم اليقين، كذا في «الكرماني»[(١)].

قلت: ومال إلى الزيادة في نفس التصديق النووي[(٢)]، والسيف الآمدي، والصفي الهندي، وصحَّحه الحافظ ابن رجب الحنبلي، وقال: وهو أصح الروايتين عن أحمد بن حنبل، وجمهور المتكلمين على أن نفس التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان، وهو المشهور عن الحنفية، وقالوا: لئن سلمنا الزيادة في نفس التصديق فلا نسلم أنه بمقومات الماهية بل بغيرها، وقد صرَّح القاضي عياض بأن هذه المراتب من الشعيرة والبُرة والذرة إنما هي لشيء زائد على مجرَّد الإيمان؛ لأن مجرد الإيمان الذي هو التصديق لا يتجزأ، وإنما يكون هذا التجزُّؤ لشيء زائد عليه من عمل صالح، أو ذكر خفي، أو عمل من أعمال القلب من الشفقة على مسكين، أو خوف من الله تعالى، أو نية صادقه، والله أعلم.

قوله: (لو نزلت علينا هذه الآية) قال القسطلاني[(٣)] في أول «كتاب الاعتصام»: قال ابن عباس: كان ذلك اليوم خمسة أعياد: جمعة، وعرفة، وعيد اليهود، والنصارى، والمجوس، ولم يجتمع أعياد أهل الملل في يوم قبله ولا بعده، انتهى.

وما أورد عليه القاري في «الحظ الأوفر» ليس بوجيه عندي.

وفي هامش «اللامع»[(٤)] قوله: «قد عرفنا...» إلخ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي رحمه الله تعالى، عن الشيخ الگنگوهي قال: يعني: قد جعل الله لنا ذلك اليوم عيداً، يعني: العيد يكون بجعل الله لا باتخاذنا كما هو زعمكم وفعلكم، انتهى.

---

(١) «شرح الكرماني» (١/ ١٧٥، ١٧٦).
(٢) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص١٠٣).
(٣) «إرشاد الساري» (١٥/ ٢٦٣). (٤) «لامع الدراري» (١/ ٥٩٤).

قلت: ويؤيد ذلك ما قال الحافظ في «الفتح»(١) في جواب من قال: كيف طابق الجواب السؤال في جواب عمر بمعرفة الوقت والمكان؟ فقال: عندي أن في هذه الرواية اكتفى بالإشارة؛ لأن في رواية الطبري في «التفسير» والطبراني في «الأوسط»: «نزلت يوم جمعة يوم عرفة، وكلاهما بحمد الله لنا عيد»، وفي أخرى لهما: «وهما لنا عيدان»، وفي «الترمذي» من حديث ابن عباس: «نزلت في يوم عيدين: يوم جمعة ويوم عرفة».

قال الحافظ: فإن قيل: كيف دلَّت هذه القصة على ترجمة الباب؟ أجيب: من جهة أنها بيَّنت أن نزولها كان بعرفة، وكان ذلك في حجة الوداع التي هي آخر عهد البعثة حين تمت الشريعة وأركانها، والله أعلم، وقد جزم السدي بأنه لم ينزل بعد هذه الآية شيء من الحلال والحرام، انتهى.

(٣٤ ـ باب الزكاة من الإسلام)

وفي الحاشية الهندية(٢): قوله: «﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾» [البينة: ٥] أي: المذكور من الأشياء دين الملة المستقيمة، ووجه قيام الآية بالترجمة أن الآية دلَّت على أن الزكاة من الدين، والدين عند الله الإسلام، فيكون الزكاة من الإسلام، كذا في «التوضيح».

قال الحافظ(٣): ويأتي فيه ما مضى في «باب الصلاة من الإيمان»، والآية دالة على ما ترجم له؛ لأن المراد بقوله: ﴿دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ دين الإسلام، والقيِّمة المستقيمة، وإنما خص الزكاة بالترجمة؛ لأن باقي ما ذكر في الآية والحديث قد أفرده بتراجم أخرى، انتهى.

قوله: (لا أزيد على هذا...) إلخ، اختلف في توجيهه على أقوال بسطت

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٠٥). (٢) (١/ ٢٦٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٠٦).

في الصيام من «اللامع»[١]، والصلاة من «الأوجز»[٢].

والأوجه عندي: أن ما سيأتي في صيام البخاري من قوله: «والله لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض»[٣] ينافي التأويل المشهور من التبليغ، واختلفوا في جوابه أيضاً، **والأوجه فيه عندي**: أن المقتصر على الواجبات دون الآتي بالتطوعات ناج بلا ريب كما صرح بذلك النووي، وسيأتي في الصيام من كلام الحافظ، ومع هذا لما كانت التطوعات مكملات للفرائض فلا بد من إتيانها، فإن إتيان الصلاة بآدابها وبكمالها عسير جداً.

وقد ورد عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، وإن انتقص من فريضته شيء قال الرب تبارك وتعالى: انظروا هل لعبدي من تطوع يكمل بها ما انتقص من الفريضة؟» الحديث، أخرجه أبو داود وابن ماجه والترمذي[٤]، واللفظ له، بسط الكلام على الحديث أيضاً في «الأوجز»[٥].

(٣٥ ـ باب اتباع الجنائز من الإيمان)

قال الحافظ[٦]: ختم به المصنف معظم التراجم التي وقعت له في شُعب الإيمان؛ لأن ذلك آخر أحوال الدنيا، وإنما أخَّر ترجمة أداء الخمس من الإيمان لمعنى سنذكره، انتهى.

قلت: لم نجد ما وعده الحافظ نوَّر الله مرقده من سبب تأخير باب أداء الخمس... إلخ فيما وعده، ومثل هذا يقع كثيراً في «الفتح» أن قدوة

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٣٣٠). (٢) «أوجز المسالك» (٣/ ٥٩٥).
(٣) «صحيح البخاري» (ح:١٨٩١)، وفيه: «والذي أكرمك، لا أتطوع...» إلخ.
(٤) «سنن أبي داود» (ح:٨٦٤)، «سنن ابن ماجه» (ح:١٤٢٥)، «سنن الترمذي» (ح:٤١٣).
(٥) «أوجز المسالك» (٣/ ٥٦٢). (٦) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٠٨).

المحدثين الحافظ ابن حجر نوَّر الله مرقده كثيراً ما يَعِدُ ذكر بعض الأبحاث في موضع ثم لا نجده فيها، والظاهر أن هذا من قصور تتبعنا، ولا يبعد أنه رضي الله تعالى عنه يريد ذكره، ولما وصل إلى الموضع الموعود نسيه.

(٣٦ ـ باب خوف المؤمن أن يحبط عمله)

قال النووي في «شرحه»[(١)]: فيه رد على المرجئة في قولهم الباطل: إن الله تعالى لا يعذب على شيء من المعاصي من قال: لا إلـٰه إلا الله، ولا يحبط شيئاً من أعماله، وأن إيمان المطيع والعاصي سواء، وذكر أقوال الصحابة والتابعين الخائفين عن ذلك، انتهى.

وقال القسطلاني[(٢)]: لا يقال في الباب تقوية لمذهب الإحباطية القائلين بإحباط الأعمال بالسيئات، وحكموا على العاصي بالكفر؛ لأن مراد المصنف إحباط الثواب فقط، انتهى.

بسط الشيخ قُدِّس سرُّه على هذا الباب في «اللامع»[(٣)] كلاماً طويلاً لا يسعه هذا المختصر، وكذا بسط في هامشه في تأييد كلام الشيخ وتوضيح أقوال السلف، وجملة ما قال الشيخ: أشار المؤلف بذلك إلى أن المؤمن ليس من شأنه أن يأمن على نفسه الحبط والكفر، فإن المرء ما دام حيّاً يُخاف عليه الفتنة، فلا بد له من دوام المراقبة.

ثم إن للحبط مراتب: أدناها: أن لا يقع عمله على أفضل ما ينبغي أن يقع عليه، **وأوسطها**: أن لا يكون له قبول، **وأعلى مراتب الحبط**: سلب الإيمان والتأدية إلى الكفر، وبحسب هذه المراتب يتفاوت الإيمان قوة وضعفاً، وإن لم يكن لأحد من المؤمنين أمن من مراتب الحبط كلها، إلا أن غالب حاله الكون في مرتبة من تلك المراتب، وبحسبه يختلف اتصافه

---

(١) انظر: «مختصر شرح صحيح البخاري» للنووي (ص١١٥)، وفيه: «ولا يحبط أعماله بشيء من الذنوب».

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٢٣٣).

(٣) «لامع الدراري» (١/ ٥٩٦).

بالإيمان، وكذلك التشبيه بإيمان جبرئيل لما لم يثبت من الصحابة علم أن بين المؤمنين بحسب إيمانهم تفاوتاً، فمن مؤمن إيمانه في أعلى مراتب اليقين، ومنهم دون ذلك، وكذلك الإصرار على الكبيرة لما كان مفضياً إلى الكفر وحبط الأعمال كان الأبعد من الإصرار أبعد من الكفر وأقوى إيماناً ممن هو أقرب إلى الكفر بإصراره على الكبيرة.

والرواية التي أوردها في الباب محمولة على ما وضع عليه الترجمة، فكانت الترجمة بياناً لما هو المراد بالكفر في الرواية، وإذا خيف على المؤمن حَبْطُ أعماله بأنواعه التي ذكرت فكان الإصرار على الكبائر مفضياً إلى الكفر كان ذلك ردّاً على المرجئة القائلين بأن الإيمان لا يضر معه معصية، فكأن الباب مقصود له كما تدل عليه الرواية الموردة في الباب، انتهى.

وقال شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه:

ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب ترجمتين: **الأولى**: خوف المؤمن، **والثانية**: ما يحذر، [و] ذكر لإثبات الترجمة الأولى أقوال إبراهيم التيمي وغيره من التابعين، وللترجمة الثانية الآية القرآنية، ثم أورد روايتين يظهر علاقتهما بالترجمة الثانية واضحاً، والظاهر أن الغرض من الترجمة الأولى: هو أن المؤمن ينبغي له أن يكون خائفاً من النفاق، ومن الترجمة الثانية: المقصود فيه صريح وهو التخويف عن المعاصي.

والحاصل: أنه بعد الفراغ من أجزاء الإيمان ومكملاته أراد بيان المفسدات والمضرات الإيمانية، **وهي شيئان**:

الأول: النفاق، **والثاني**: المعاصي مع الإصرار بدون توبة.

ولما لم يكن في روايات الباب ذكر الإصرار بغير توبة ذكر الآية في الترجمة لإثباته، وحصل إبطال المرجئة أيضاً، والرواية الأولى صريحة في ذلك، انتهى.

وفي «النور الساري»: المناسبة بين هاتين الترجمتين بأن الترجمة

الأولى فيه أن يخاف المؤمن من حبط الأعمال، وليس فيه وجه الحبط، ولعل في الترجمة الثانية بيان سبب حبط الأعمال ووجهه، وهو الإصرار على التقاتل والعصيان، ويحتمل أن يقال: إن الترجمة الثانية عام والأولى فرد منها، وإنما أفرد الأولى بالذكر لاهتمام شأنه، والله أعلم، انتهى.

قال الحافظ:(١) قوله: «ما يحذر» هذه ترجمة أخرى، فصل بين الترجمتين بآثار لتعلقها بالأولى فقط، وأما الحديثان فالأول منهما يتعلق بالثانية، والثاني بالأولى، ففيه لف ونشر غير مرتب، انتهى.

قوله: (وهو لا يشعر...) إلخ، كأنه أشار إلى مسألة خلافية.

قال النووي: المراد بالإحباط نقصان الإيمان وإبطال بعض العبادات لا الكفر؛ لأن الرجل لا يكفر إلا بما يفعل شيئاً عالماً أنه الكفر، ورد عليه الكرماني(٢)، وقال: الجمهور على أنه يكفر بموجب الكفر وإن لم يعلم أنه كفر.

وقال ابن عابدين(٣): قال في «البحر»: والحاصل: أن من تكلم بكلمة الكفر هازلاً أو لاعباً كفر عند الكل، ولا اعتبار باعتقاده، كما صرَّح به في «الخانية»، ومن تكلم بها اختياراً جاهلاً بأنها كفر ففيه اختلاف، انتهى.

قوله: (ابن أبي مليكة...) إلخ، كتب شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه» ما تعريبه: وأما قول ابن أبي مليكة: «ما منهم أحد يقول: إنه على إيمان جبرئيل وميكائيل»، فالمراد منه أن السلف لم ينقل منهم مثل هذه الكلمات، ويخشى منها المغالطة أيضاً فينبغي الاحتراز عنها، فإن الإمام أبا حنيفة رحمه الله عند ما قال بذيل تحقيق مسألة الإيمان: إيماني كإيمان جبرئيل، أضاف بعدها: ولا أقول: إيماني مثل إيمان جبرئيل، فسدَّ بذلك باب المغلطة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١١١).

(٢) «شرح الكرماني» (١/ ١٨٧).

(٣) «رد المحتار» (٦/ ٣٥٨).

والإمام محمد رَحِمَهُ اللهُ عندما رأى حال الناس فأوضح **وقال**: لا أقول: إيماني كإيماني جبرئيل، بل أقول: آمنت بما آمن به جبرئيل، ولم يتركوا شيئاً من الاحتياط إلا وأخذوا به، ومن لم يفهم مع ذلك أيضاً فحسيبه الله.

وانظروا الإمام البخاري نفسه مع احتياطه الكامل في مسألة خلق القرآن كم لاقى من مخالفيه ومعترضيه، وما ورد في منقبة القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، فقد حصل لهؤلاء الأكابر بسبب الحسَّاد من هذه المنقبة نصيبهم، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[(١)]: قال صاحب «الدر المختار»[(٢)] في مسألة الطلاق: إن الكاف للتشبيه في الذات، و«مِثْلُ» للتشبيه في الصفات، ولذا قال أبو حنيفة: إيماني كإيمان جبرئيل لا مثل إيمان جبرئيل، كذا في «البحر».

قال ابن عابدين: لزيادته في الصفة من كونه عن مشاهدة فيحصل به زيادة الاطمئنان، كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ الآية [البقرة: ٢٦٠]، وبه يحصل زيادة القرب ورفع المنزلة، لكن ما نقل عن الإمام هنا يخالفه ما في «الخلاصة» من قوله: قال أبو حنيفة: أكره أن يقول الرجل: إيماني كإيمان جبرئيل، ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبرئيل، وكذا ما قاله أبو حنيفة في كتاب «العالم والمتعلم»: إن إيماننا مثل إيمان الملائكة؛ لأنا آمنَّا بوحدانية الله تعالى وربوبيته وقدرته، وما جاء من عند الله تعالى بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل، فمن ههنا إيماننا مثل إيمانهم؛ لأنا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينته من عجائب الله ولم نعاينه نحن، ولهم بعد ذلك علينا فضائل في الثواب على الإيمان وجميع العبادات، ولا يخفى أن بين هذه العبارات

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٦٠٠).

(٢) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٤/ ٤٩٥).

الثلاث تخالفاً بحسب الظاهر، ويمكن التوفيق بحمل الأولى على العالِم، والثانية على غيره لقوله: أكره أن يقول الرجل، والثالثة على ما إذا فصَّل وصرَّح بالمؤمن به وإن كان بلفظ المثلية لعدم الإبهام بعد التصريح، فيجوز للعالم والجاهل، انتهى.

وبسط الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»(١) في شرح قول ابن أبي مليكة فقال: وقيل: هذا رد على الإمام الهمام قدوة الأنام أبي حنيفة النعمان رضي الله تعالى عنه، فيما قاله من أن إيماني كإيمان جبرئيل، فإن كان الأمر على ما زعمه صاحب القيل، فحسبنا الله ونعم الوكيل، فإن الإمام رضي الله تعالى عنه لم يرم في مقالته هذه شططاً، ولم يركب فيها زيغاً عن المحجة ولا غلطاً.

أما أولاً: فلأن المقالة المعزية إليه في بعض التصانيف هي هذه: إيماني كإيمان جبرئيل، ولا أقول: مثل إيمان جبرئيل، وقد عُرف الفرق بينهما، فإن الأول: يقتضي مشاركة في أي وصف كان، والثاني يستدعي المماثلة والمساواة، وعلى هذا فلا ضير في تشبيه إيمانه بإيمانه باعتبار اتحاد المؤمَن به فيهما، فإن جبرئيل مؤمن بعين ما آمن به كل مؤمن، فالإيمان الإجمالي يتَّحد منهم أجمعين، وإنما الفرق والتفاضل بحسب تفاصيله، ولم يشبه إيمانه التفصيلي بإيمانه التفصيلي.

وأما ثانياً: فلأن الإيمان متزايد بتزايد مراتب اليقين ومتناقص بتناقصه، وهذا بعد أن يكون داخلاً في الحدِّ المعتبر شرعاً للإيمان، وأما ما دونه الذي لم يدخل تحت التصديق واليقين فلا كلام فيه، وإنما الكلام ههنا في مراتبه، فنقول: إذا كان المناط في قوة الإيمان وضعفه هو اليقين، فأي استحالة في بلوغ أحد من العباد المؤمنين ما بلغه الملائكة من الإذعان واليقين، والفرق بين علم اليقين وعين اليقين وإن كان كثيراً شائعاً إلا أنه

(١) «لامع الدراري» (١/ ٥٩٩ ـ ٦٠٢).

لا منع عن بلوغ بعض درجات علم اليقين من بعضهم حداً ينتهي إليه يقين المشاهدة والعيان من الآخرين.

ويؤيده قول علي رضي الله عنه: لو كُشف الغطاء لما ازددت يقيناً، فإن ورد شيء عليه رضي الله تعالى عنه في مقالته هذه لكان وروده مسلماً على مقالة الإمام أيضاً، إلى آخر ما بسط فيه بستة وجوه في توضيح كلام الإمام الأعظم.

وفي هامشه: أن الإيراد المذكور على الإمام أبي حنيفة منقول عن بعض مشايخ الدرس، ولم يقل أحد من الشرَّاح المعروفين من النووي والكرماني والحافظَين ـ ابن حجر والعيني ـ والقسطلاني وغيرهم، أنه ردٌّ على الإمام أبي حنيفة، ويدل على ذلك أيضاً أن المنقول في كلام الإمام البخاري: إيماني كإيمان جبرئيل وميكائيل، وليس لفظ ميكائيل في شيء من الكتب عن الإمام أبي حنيفة، ولا يبعد أن يكون هذا قول أحد من معاصري الإمام البخاري.

(٣٧ ـ باب سؤال جبرئيل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام، والإحسان، وعلم الساعة، وبيان النبي ﷺ له...) إلخ

قال شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه» ما تعريبه:

ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في الترجمة ثلاثة أمور:

الأول: سؤال جبرئيل وهي الأسئلة الأربعة، وقد أجاب الرسول ﷺ عن الأربعة كلها،

والثاني: أمره ﷺ لوفد عبد القيس بالإيمان وشرح الإيمان لهم.

والثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

أما مقصود المؤلف رحمه الله من الأمر الأول فقد أوضحه بقوله: «فجعل ذلك كله ديناً» يعني: أن الأصول والفروع، والعقائد والأعمال، والإيمان

والإسلام، والإخلاص والأخلاق، كل ذلك داخل في الدين، وهذه الترجمة الأولى هي غرض المؤلف من التراجم الثلاثة، وهي التي ذكر لها الحديث المسند، فكل الأمور المذكورة في الأبواب السابقة المتفرقة جاءت في هذا الباب الواحد مع بعض الزيادة.

والمراد بالإيمان في هذا الحديث التصديق القلبي، والمراد بقوله: «**أن تعبد الله**» التوحيد باللسان، وتدخل فيه كلمة الشهادة كما صرَّح العلامة السندي(١).

وفي حديث عبد القيس سمَّى هذه الأمور إيماناً، وفي الآية الكريمة أطلق على الإسلام ديناً، فثبت بهذه النصوص أن الإسلام والإيمان والدين يصح إطلاق أحدهما على الآخر، والسلف كانوا يحبون اتباع الإطلاقات الواردة في النصوص، ولا يرغبون إلى المباحث الكلامية التي استخرجها المتأخرون، كما صرَّح بها الشرَّاح، فظهر بهذا الباب صحة كل الأبواب السابقة التي وردت فيها مثل هذه الإطلاقات، والله تعالى أعلم.

قوله: (كأنك تراه...) إلخ، أجاد الشيخ قُدِّس سرُّه في «الكوكب»(٢) إذ كتب: وهذا جامع لمراتب الإحسان، فكلما زادت المراقبة حسن الإحسان، وقوله الآتي: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» بيَّنه الشارحون بحيث يكون مرتبته أدوَن من التي قبلها، فقالوا: وإن لم تقدر على ذلك فاعبده كأنه يراك، وهذا بعيد.

أما أولاً: فلأن المراقبة في ذلك أشد؛ لأنه تبارك وتعالى لما كان ناظراً إليه ورائياً حاله، وراقب العبد ذلك، اشتد أمر الإحسان وزاد فيه، لا أنه يكون مرتبة دونى(٣) نسبة إلى الأولى.

وأما ثانياً: فلأن المناسب حينئذ هو أن يقال: كأنه يراك، وهذا غير

---

(١) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/١٨).
(٢) «الكوكب الدري» (٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤٢).
(٣) مؤنث دون.

صحيح، بل الرؤية منه سبحانه محققة قطعيَّة، إلا أن يقال: المقصود أنه تعالى وإن كان رائياً حاله إلا أن الواجب على العابد مراعاة رؤيته، والمراعاة غير محققة قطعاً، ومع ذلك ففيه بُعد كما لا يخفى، فقوله هذا ليس دليلاً إلا على القول الأول، يعني: أن المرء إذا استبعد رؤيته الرب تبارك وتعالى، قال النبي ﷺ: اعبد الله كأنك تراه؛ لأنك إن لم تكن تراه فإنه يراك، فكيف تغفل [عنه]؟ وكيف تصلي وقلبك في مكان وجسمك في مكان؟ وكيف تسبِّح الله بلسانك وقلبك مشغول بفلان وفلان؟ انتهى.

وذكر **القسطلاني** ههنا كلاماً دقيقاً مفيداً فقال[1]: هذا من جوامع كلمه عليه الصلاة والسلام، إذ هو شامل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة، ويتضح ذلك بأن تعرف أن للعبد في عبادته **ثلاث مقامات**:

الأول: أن يفعلها على الوجه الذي تسقط معه وظيفة التكليف باستيفاء الشرائط والأركان.

الثاني: أن يفعلها كذلك وقد استغرق في بحار المكاشفة حتى كأنه يرى الله تعالى، وهذا مقامه ﷺ كما قال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[2]، لحصول الاستلذاذ بالطاعة والراحة بالعبادة، وانسداد مسالك الالتفات إلى الغير باستيلاء أنوار الكشف عليه، وهو ثمرة امتلاء زوايا القلب من المحبوب واشتغال السر به، ونتيجة نسيان الأحوال من المعلوم واضمحلال الرسوم.

الثالث: أن يفعلها وقد غلب عليه أن الله تعالى يشاهده، وهذا هو مقام المراقبة، وقوله: «فإن لم تكن تراه» نزول عن مقام المكاشفة إلى مقام المراقبة، أي: إن لم تعبده وأنت من أهل الرؤية المعنوية فاعبده وأنت بحيث إنه يراك، وكل من المقامات الثلاث إحسان، إلا أن الإحسان الذي هو شرط في صحة العبادة إنما هو الأول؛ لأن الإحسان بالآخرين من صفة

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢٤١).

(٢) «سنن النسائي» (ح: ٣٩٥٠).

الخواص ويتعذر من كثيرين، وإنما أخَّر السؤال عن الإحسان لأنه صفة الفعل أو شرط في صحته، والصفة بعد الموصوف، وبيان الشرط متأخر عن المشروط، قاله أبو عبد الله الأبي، انتهى.

وبسط الكلام على معناه على طريق الصوفية في «الأمم لإيقاظ الهمم» في أسانيد الكردري.

إلى هنا انتهى استماع تراجم البخاري في المدينة المنورة يوم الخميس في الخامس والعشرين من أول الربيعين، سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وألف، ثم بُدئ بعد الرجوع إلى سهارنفور يوم الجمعة في السادس عشر مضت من آخر الربيعين.

(٣٨ ـ باب)

بغير ترجمة، قال شيخ الهند نوَّر الله مرقده في «تراجمه» ما تعريبه: ذكر المؤلف ههنا باباً بدون ترجمة، وذكر فيه جزءاً مختصراً من حديث هرقل المذكور مطولاً في بدء الوحي، وهو قوله: «سألتك: هل يزيدون أم ينقصون؟ فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتك: هل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فزعمت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوبَ لا يسخطه أحد»[(١)].

وقد ذكر الشرَّاح الكرام في هذا أقوالاً مختلفة وهي موجودة في شروحهم، والمناسب المفيد في رأينا بأن المؤلف رحمه الله تعالى، قد أخاف من النفاق والحبط قريباً في «باب خوف المؤمن...» إلخ، حتى إنه ذكر أن الاعتماد على إيمان نفسه من علامات النفاق، فأراد الآن مكافأة لذلك أن يبين أن الذي يرسخ في قلبه الإيمان مرة وينشرح صدره فهو مأمون العاقبة إن شاء الله، ولا يحصل الخلل في إيمانه، ولا يرتد إلا من لم يثبت

---

(١) «صحيح البخاري» (ح:٧).

الإيمان في داخل قلبه، وبعد شرح الصدر يأمن من الارتداد أيضاً بإذن الله، لكن المؤلف لم يصرح بذلك احتياطاً وسدّاً للذريعة، ولا يبعد أنه فعل ذلك لغرض التشحيذ والاحتياط.

فالآن لو جعلت ههنا ترجمة جديدة كما ذكرنا في الأصول بذيل الأبواب بدون التراجم فالأحسن أن نجعل آية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، أو آية: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ﴾ [الزمر: ٣٧]، ترجمة، فإنه يناسب المقام ونهج المؤلف.

ثم إنه ذكر في كلام هرقل لفظة: «وكذلك الإيمان» في موضعين، والمراد به في الأول: الدين، وفي الثاني: التصديق القلبي، فما أثبته المؤلف في الباب السابق يؤيده قول هرقل ههنا، وبهذا يمكن أن نعد هذا الباب من متعلقات الباب السابق أيضاً، ويمكن أن يكون هذا أيضاً في نظر المؤلف، وصار تعدد الفوائد موجباً لترك الترجمة، والله ﷻ أعلم، انتهى.

وهذا الباب ذكره شيخ الهند في الجدول الرابع في الأبواب الخالية عن التراجم ورقم عليه نقطة واحدة، وقد تقدم أن النقطة الواحدة إشارة إلى أن حذف الترجمة للتمرين وتشحيذاً للأذهان.

وقال الحافظ(١): هكذا بلا ترجمة في رواية كريمة وغيرها، وسقط الباب من رواية أبي ذر وغيره، ورجّح النووي الأول قال: لأن الترجمة السابقة ـ يعني: سؤال جبرئيل ـ لا يتعلق بها هذا الحديث، فلا يصح إدخاله فيه، قال الحافظ: نفي التعلق لا يتم بهذا؛ لأن الباب بلا ترجمة كالفصل للسابق، فلا بد له من تعلق فيقال: إنه يتعلق بقوله في الترجمة السابقة: «وجعل ذلك كله ديناً»، فسمَّى الدين إيماناً في حديث هرقل، فيتم مراد المصنف بكون الدين هو الإيمان، انتهى.

وأجاب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»(٢) عما يرد على الإمام البخاري

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٢٥).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (١/ ٦٠٥).

أنه كيف استدل بقول هرقل وهو كافر بأنه صار حجة لتقرير عليه الصلاة والسلام؛ لأن الظاهر أن أبا سفيان حكاه بحضرته، انتهى.

وأجاب الحافظ[(١)]: بأنه قاله عن استقراء كتب الأنبياء، وأيضاً قاله بلسانه الرومي، وعبَّر عنه أبو سفيان بلسانه العربي، وألقاه إلى ابن عباس ـ وهو من علماء اللسان ـ فرواه عنه ولم ينكره، فدل على أنه صحيح لفظاً ومعنى، انتهى.

(٣٩ ـ باب فضل من استبرأ لدينه)

أفاد شيخ الهند نوَّر الله مرقده أن المصنف خَوّف أولاً من الإصرار عن المعاصي، فترقَّى منه إلى درجة أخرى فوق الأولى، وهي الاحتراز عن المشتبهات لحفظ الدين مع ما فيه من إشارة لطيفة إلى أنه لا ينبغي أن يرتكب أحد المعاصي اعتماداً على التوبة، انتهى.

وفي «اللامع»[(٢)]: والاستبراء متفاوت فيتفاوت الإيمان.

وفي هامشه: قال الحافظ:[(٣)] كأن المصنف أراد أن يبين أن الورع من مكملات الإيمان، ولهذا أورد حديث الباب في أبواب الإيمان، إلى آخر ما فيه، ويحتمل أن المصنف أراد بذلك تعليم طريق الإحسان بأنه يحصل بمراعاة أحوال القلب والاحتراز عن الشبهات قاصداً بذلك اتباع الدين لا كما يفعله من لا دين عنده من الجوكية وغيرهم، ويكون الباب أيضاً كالتكملة لما تقدم، والله أعلم.

قوله: (ألا وهي القلب) قال القسطلاني[(٤)]: وهو محل العقل عندنا، وهو قول جمهور المتكلمين خلافاً للحنفية، انتهى.

قلت: واختلف في محل العقل، فقال جمهور الفلاسفة ورئيسهم

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٢٦).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٦٠٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٢٦).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ٢٤٨).

أرسطو: إنه القلب، وبه قال القاضي أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية، وترجم البخاري في «الأدب المفرد»[1] «باب العقل في القلب» وأخرج بسند حسن عن عياض بن خليفة عن علي رضي الله عنه أنه سمعه بصفين يقول: إن العقل في القلب، والرحمة في الكبد، والرأفة في الطحال، والنفس في الرئة.

وذهب الأطباء إلى أن محله الدماغ، ويُحكى عن أبي حنيفة ومالك ومحمد بن الحسن، وهو رواية عن أحمد، وبه قال أبو المعين النسفي الحنفي، وعزاه صدر الإسلام إلى عامة أهل السُّنَّة والجماعة.

وسبب نقل هذا القول عن أبي حنيفة ومالك ومحمد ما قالوا فيمن ضرب رأس رجل فأفسد عقله أن فيه الدية، وأجاب عنه ابن أمير الحاج الحنفي بأنه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب لفساد الدماغ لما بينهما من الارتباط، كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين لما بينهما من الارتباط، وبنحوه أجاب أبو عبد الله الأبي المالكي، وقد نقل ابن تيمية عن طائفة من أصحاب أحمد أن أصل العقل في القلب فإذا كمل انتهى إلى الدماغ، والله أعلم.

(٤٠ ـ باب أداء الخمس من الإيمان)

وفي «تراجم شيخ الهند»: لقد مرَّت مثل هذه الأبواب بكثرة في مواضع مختلفة، ولا يظهر في هذا الباب جديد أمر، بل غاية ما في الباب أن يكون قد أشار بلفظ الأداء إلى أنه كما مر «الصلاة من الإيمان» و«الزكاة من الإسلام» وغيرهما من الأبواب، يضاف إليها لفظ مناسب كلفظ الأداء ههنا، ولذا ترى أن حديث عبد القيس المذكور في هذا الباب ذكر في إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان صراحة، والله أعلم.

---

(١) «الأدب المفرد» (ص٢٣٨، رقم: ٥٤٧).

ثم اعلم أن الحافظ ابن حجر وعد في «باب صلاة الجنائز من الإيمان» أنه يذكر وجه تأخير هذا الباب عن الباب المذكور في هذا الباب، ولم أجد هذا في كلامه، وقد يوجّه ـ والله اعلم ـ أن الخمس يؤخذ من الغنائم، وحصولها لا تخلو عن سبق شهادة لرجل مجاهد، فكان هذا الحال بعد الموت وأقرب أحوال الموت التي تكون بعده صلاة الجنازة، فلذا أخَّر عنه هذا الباب، ولكن لا يخفى أنه كان ينبغي على هذا أن يؤخِّر «باب الجهاد من الإيمان» أيضاً، فإنه لا تخلو عن موت وشهادة عادة، إلا أن يجاب بأن الجهاد سابق على صلاة الجنائز، وقسمة الغنائم يؤخر عن صلاة الجنازة لأنها مما أمر بالإسراع إليها بخلاف قسم الغنيمة، والله أعلم.

وفي «اللامع»(١): قوله: «أن تعطوا من المغنم الخمس» أدخله في الإيمان، فعلم زيادة الإيمان بزيادة الأعمال، وهذا على رأي من جعل الأمور المذكورة تفسيراً للإيمان، وأن الثلاثة الباقية غير مذكورة ههنا، والمذكورة تفسير للإيمان الذي هو أحد الأربعة، انتهى.

وبسط في هامشه اختلافهم أن هذه المذكورة تفسير للإيمان أو غيره.

قوله: (أقم عندي) ذكر بين سطور الكتاب: لأنه كان يترجم لابن عباس الفارسية، انتهى.

والأوجه عندي: أن ذلك لرؤيا رآها أبو جمرة كما سيأتي النص بذلك في «كتاب الحج» في «باب التمتع والإقران» بلفظ: «قال لي: أقم عندي فأجعل لك سهماً من مالي، قال شعبة: فقلت: لِمَ؟ فقال: للرؤيا التي رأيت»(٢)، وستأتي الرؤيا في الباب المذكور.

قوله: (فأمرهم بأربع) فيه إشكال معروف أن المفسر خمسة.

وأجيب في هامش «اللامع»(٣) عن هذا الإشكال بسبعة وجوه

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٦٠٧).
(٢) «صحيح البخاري» (ح:١٥٦٧).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٦٠٧).

مبسوطة، وهكذا في «الكوكب»[(١)] وهامشه، وما سيأتي من الروايات المصرحة بأنه ﷺ عقد واحدة على شهادة أن لا إلـه إلا الله تعيّن أنها واحدة كما سيأتي في «باب وجوب الزكاة»، ومن «كتاب الجهاد» في «باب أداء الخمس من الدين»، وفي «باب عبد القيس» من «كتاب المغازي»، ويشكل عليه ترجمة الإمام البخاري، وأجاب عنه ابن رُشيد: بأن المطابقة تحصل من جهة أخرى وهي أنهم سألوا عن الأعمال التي يدخلون بها الجنة، وأجيبوا بأشياء منها: أداء الخمس والأعمال التي تدخل بها الجنة هي أعمال الإيمان، فيكون أداء الخمس من الإيمان، ويشكل على الحديث أيضاً عدم ذكر الحج فيه، وأجيب عنه أيضاً بأجوبة ذكرت في هامش «اللامع» منها: أنه لم يكن فرض حينئذ، واعتمده الحافظ ابن حجر[(٢)].

(٤١ ـ باب ما جاء أن الأعمال بالنية)

اختلفوا في غرض الترجمة، قال ابن بطال: غرض البخاري الرد على من زعم من المرجئة أن الإيمان هو القول باللسان دون عقد القلب، كذا نقله الكرماني[(٣)].

وذكر شيخ الهند ما تعريبه: ذكر المؤلف رحمه الله تعالى بابين بعد الفراغ من الإيمان والأعمال والاجتناب عن المعاصي، وجملة الأمور المتعلقة بالإيمان، والظاهر أن غرضه من الباب الأول أن جملة أعمال الخير المذكورة سابقاً ـ ويدخل فيه الإيمان أيضاً ـ مدارها على النيَّة الخالصة لوجه الله تعالى، وكذا الاجتناب من المعاصي وترك المنكرات المطلوب منه ما كان ابتغاءً لوجه الله، وبدون النية الصالحة الصادقة لا يفيد أي عمل ولا يعد من الطاعات، فإن الاهتمام بالنية أهم من كل الأمور، والله أعلم.

---

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ٣٤٥ ـ ٣٤٧).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٣٣).

(٣) «شرح الكرماني» (١/ ٢١٤).

وأفاد الحافظ وتبعه القسطلاني[١] وغيره: أن كون الإيمان محتاجاً إلى النية إنما هو على رأي البخاري من أن الإيمان عمل، وأما الإيمان بمعنى التصديق فلا يحتاج إلى نيَّة كسائر أعمال القلوب من خشية الله وعظمته والتقرب إليه؛ لأنها متميزة لله تعالى فلا تحتاج لنية تميزها؛ لأن النية إنما تميز العمل لله تعالى عن العمل لغيره رياءً، وتميز مراتب الأعمال كالفرض عن الندب، وتميز العبادة عن العادة كالصوم عن الحِمْية، ويظهر من كلام العلامة السندي[٢] أن هذا الباب ذكره البخاري استطراداً فإنه قال: وكأنه ذكره ههنا لتعلق النية بالقلب الذي هو محل الإيمان، انتهى.

وفي «اللامع»[٣]: قوله: إن الأعمال بالنية، يعني: بذلك ثوابها، انتهى.

وفي هامشه: لله در الشيخ ما أجاد في هذه الجملة وملأ بحراً عميقاً في كوزة، فأشار بالكلمة الواحدة إلى أبحاث طويلة، والمعنى: أن الإمام البخاري يريد بهذا الباب أن ثواب الأعمال بالنية كما هو رأي السادة الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ فإنهم قالوا: إن الثواب منوط بحسن النية، ولا يثاب الرجل على عمل بدونه، وهو الذي أراد الإمام البخاري ههنا، ولذا فسَّر النية بالحسبة.

ولله در الحنفية إذ فرقوا في الأعمال فقالوا: الأعمال التي هي عبادة محضة لا تصح بدون النية؛ لأن الأجر هو المقصود منها، والأعمال التي فيها معنى آخر غير التعبد تصح بدون النية كالوضوء وغيره، ألا ترى أن الوقف والعتق وغيرهما تصح من الكافر ولا نية له أصلاً.

قال الحافظ[٤]: المراد بالحسبة طلب الثواب، وأيَّد الإمام البخاري

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٣٥)، «إرشاد الساري» (١/ ٢٥٤).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٠).
(٣) «لامع الدراري» (١/ ٦١٠).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٣٥).

مراده بالآية بقوله: «شاكلته: نيته»، وبقوله ﷺ: «نفقة الرجل على أهله يحتسبها صدقة»، ولذا ذكره في الترجمة تنبيهاً على مقصده، ثم ذكره في الروايات حجةً وإثباتاً لمرامه، ولا يمكن أن يراد في هذا الباب صحة الأعمال لحديث النفقة، أفترى من أنفق على أهله رياءً وفخراً أفلا تسقط عنه النفقة الواجبة؟

وأما اختلاف العلماء في صحة الأعمال على النية، فبمعزل عن هذا الباب يشير إليه الإمام البخاري في مواضعها، فإن الإمام ذكر حديث الأعمال بالنيات في سبعة مواضع من «صحيحه» كما تقدم ذكرها، فيظهر من النظر على هذه المواضع كلها أن المصنف يستدل بها تارة على الحسبة وأخرى على صحة الأعمال، وأراد ههنا الحسبة انتهى. وإليه أشار الشيخ.

وقال العيني[1]: المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول هو الأعمال التي يدخل بها العبد الجنة، ولا يكون العمل عملاً إلا بالنية والإخلاص، فلذا ذكر هذا الباب عقيب الباب المذكور، انتهى.

والفروع التي أشار إليها البخاري في الترجمة خلافية شهيرة بسطت في محلها، وجملتها أن قوله: (والوضوء) أشار به إلى خلاف من لم يشترط فيه النية كما نقل عن الأوزاعي وأبي حنيفة والحسن بن صالح، وخالفهم الجمهور.

(والصلاة) لا خلاف في اشتراط النية فيها.

(والزكاة) قال النووي في «شرح المهذب»: لا يصح أداء الزكاة إلا بالنية في الجملة، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وإنما الخلاف في صفة النية وتفريعها، وبوجوبها قال مالك وأبو حنيفة والثوري وأحمد وأبو ثور وجماهير العلماء، وشذ عنهم الأوزاعي وقال: لا تجب ويصح أداؤها بلا نية، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (١/ ٤٥٥).

(والحج) لا خلاف في اشتراط النية في الحج في الجملة، إلا فيمن نوى عن غيره ولم يحج بنفسه يقع عنه لحديث ابن عباس في قصّة رجل لَبّى عن شبرمة، أخرجه أصحاب السنن[1]، قال ابن رجب: أخذ بذلك الشافعي وأحمد في المشهور أن حجة الإسلام تسقط بنية الحج مطلقاً، سواء نوى التطوع أو غيره، لا يشترط للحج تعيين النية، انتهى.

(والصوم) أشار به إلى خلاف من زعم أن صيام رمضان لا يحتاج إلى نية لأنه متميز بنفسه كما نقل عن زفر، كذا في «الفتح[2]».

(والأحكام) قال الحافظ[3]: أي المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج، أي: المحاكمات، فيشمل البيوع والأنكحة والأقارير وغيره، وكل صورة لم تشترط فيها النية فذاك لدليل خاص، ثم ذكر عن ابن المنيِّر ضابطاً لما يشترط فيه النية مما لا يشترط.

(٤٢ ـ باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة...) إلخ

قال شيخ الهند نَوَّرَ الله مرقدَه: نقل المؤلف رحمه الله في هذا الباب روايتين عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه، وورد في الأولى منهما: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، وفي الثانية: «والنصح لكل مسلم» فقط، ولكن الرواية الأولى لما لم تكن على شرط المؤلف جعلها المؤلف حسب عادته ترجمة، وذكر الرواية الثانية مسندة، وما نقص أكمله بالآية.

وغالب الظن أن غرض المؤلف الأصلي في هذا المحل بيان «والنصح لكل مسلم»، وهو مذكور في الروايتين المرويتين في الباب، والمقصود أن النصح والإخلاص مع المسلمين داخل في الدين والإسلام، وترك النصح موجب للخلل والنقصان، وظهر عنه مضرة الغش وخداع المسلمين، ولذا

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ١٨١١)، و«سنن ابن ماجه» (ح٢٩٠٣).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٣٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٣٦).

ينبغي الاهتمام به أيضاً مع جملة الأمور الإيمانية، فالنصح لله ولعباده المؤمنين، وتصحيح المعاملة معهما من كمال الإيمان، والله الموفق.

وكتب الشيخ في «اللامع»[1]: قوله: «الدين النصيحة» وهي متفاضلة فيتفاضل الدين وهو الإيمان، انتهى.

وفي هامشه: نبَّه الشيخ بذلك على مناسبة الباب بكتاب الإيمان.

وقال الكرماني[2]: هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام، وبسط الكلام على ذلك في هامش اللامع تحت حديث جرير.

وفي «تحفة القارئ» للأعز المحترم مولانا محمد إدريس الكاندهلوي: ختم الكتاب بباب قول النبي ﷺ: «الدين النصيحة»، وأورد فيه حديثاً جامعاً لحقوق الله تعالى وحقوق رسوله وحقوق المسلمين، وشاملاً لجميع أمور الدين وشُعب الإيمان إجمالاً، فأشار البخاري إلى أن النصيحة شعبة عظيمة من شعب الإيمان إلى آخر ما بسطه، وتقدم شيء من ذلك في أول الكتاب تحت حديث «إنما الأعمال بالنيات».

وأفاد العزيز المولوي محمد يونس ـ سَلّمه ـ في وجه تأخير هذا الباب: أن المصنف لعله لَمَحَ بتأخير هذا الباب عن الأبواب الباقية إلى أنه كأنه يقول: كل ما أوردت في هذا الكتاب من المسائل الإيمانية من أنه مركب من قول وعمل، ويزيد وينقص، وغير ذلك، إنما أردت به النصيحة لله ولرسوله وللمسلمين امتثالاً لقول النبي ﷺ، ولم أقصد محض الرد على أحد، بل كان مقصودي بذلك بذل المجهود في النصح للمسلمين، والله أعلم.

قوله: (حتى يأتيكم أمير) بدل أميركم المتوفى المغيرة.

(فإنما يأتيكم الآن) والمراد زياد، إذ وَلّاه معاويةُ بعدَ وفاةِ المغيرة الكوفةَ، أو المراد الآن حقيقة، فيكون المراد جريراً نفسه إذ وَلّاه المغيرة

---

(١) «لامع الدراري» (١/ ٦١٢).

(٢) «شرح الكرماني» (١/ ٢١٧).

عند موته، كذا في «القسطلاني»[١].

وفي «اللامع»[٢]: إنما أمرَهم بالتقوى؛ لأن خلو البلد عن أمير أدعى لهم إلى الفساد وارتكاب المعاصي لعدم من يقيم الحدود والتعازير، فأوصاهم بتقوى الله لذلك.

وفي هامشه: كان المغيرة والياً على الكوفة في خلافة معاوية، وكانت وفاته سنة خمسين من الهجرة، واستناب عند موته ابنه عروة، وقيل: استناب جرير المذكور، ولهذا خطب الخطبة المذكور[٣]، انتهى.

وقوله: **«الآن»** منصوب على الظرفية.

قال الكرماني[٤]: إما أن يريد به حقيقته فيكون ذلك الأمير جرير نفسه، أو يريد به المدة القريبة من الآن، فيكون ذلك الأمير زياداً، إذ ولّاه معاويةُ الكوفةَ، انتهى مختصراً.

وقال الكرماني: «الوقار» ـ بفتح الواو ـ: الحلم والرزانة، (والسكينة): السكون والدعة، و(باتقاء الله) إشارة إلى ما يتعلق بمصالح الدين، والوقار والسكينة إلى ما يتعلق بمصالح الدنيا، وإنما نصحهم بالحلم والسكون لأن الغالب أن وفاة الأمير تؤدي إلى الفتنة والاضطراب من الناس والهرج والمرج، وذكر الاتقاء لأنه ملاك الأمر ورأس كل خير، انتهى.

وتقدم الكلام في المقدمة على براعة الاختتام في آخر كل كتاب، وهي ههنا عند الحافظ في قوله: (ثم استغفر ونزل) فإن النزول إشارة إلى انقراض الخطبة وختمها.

والأوجه عندي: في ذكر موت الأمير، فإن الموت يذكِّر الموت.



---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٢٦٢).
(٢) «لامع الدراري» (١/ ٦١٣، ٦١٤).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٣٩).
(٤) «شرح الكرماني» (١/ ٢٢٠).

٣ ـ كتاب العلم

قال الكرماني[(١)]: إنما قدَّم هذا الكتاب على سائر الكتب التي بعده؛ لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على الإيمان لوجوبه أولاً أو لشرفه عن العلم، انتهى.

أو لأن العلم المعتبر هو المرتب على الإيمان، وإلا فهو أشد من الجهل:

علم كه راهِ حق نه نمايد جهالت است

وأما تقديم كتاب الوحي فلتوقف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه، أو لأنه أول خير نزل من السماء إلى هذه الأمة، انتهى من هامش «اللامع»[(٢)] بزيادة.

قال القاري في «المرقاة»[(٣)] والعلم نور في قلب المؤمن مقتبس من مشكاة النبوة من الأقوال والأفعال والأحوال، يهتدي به إلى الله وصفاته وأفعاله وأحكامه، فإن حصل بواسطة البشر فهو كسبي، وإلا فهو العلم اللدُنِّي المنقسم إلى الوحي والإلهام والفراسة.

فالوحي لغةً: إشارة بسرعة، **واصطلاحاً**: كلام إلـٰهي منزل إلى الرسول الله ﷺ.

والإلهام لغة: الإبلاغ، وهو علم حق يقذفه الله من الغيب في قلوب عباده ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ﴾ [سبأ: ٤٨].

(١) «شرح الكرماني» (٢/ ٢).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١).
(٣) «مرقاة المفاتيح» (١/ ٤٤٥).

والفراسة: ينكشف من الغيب بسبب تفرس آثار الصور، «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»[١]، فالفرق بين الإلهام والفراسة أنها كشف الأمور الغيبية بواسطة تفرس آثار الصور، والإلهام كشفها بلا واسطة، والفرق بين الإلهام والوحي أنه تابع للوحي من غير عكس، انتهى.

قوله: (بسم الله الرحمٰن الرحيم)

هكذا في رواية الأكثرين، وفي رواية أبي ذر تقديم البسملة، وقدَّمنا وجهه في كتاب الإيمان، يعني: أن الثاني ظاهر، ووجه الأول أن الكتاب بمنزلة اسم السورة، والأحاديث بمنزلة الآيات، انتهى من «الفتح»[٢].

(١ ـ باب فضل العلم)

قال القاضي أبو بكر بن العربي: بدأ المصنف بالنظر في فضل العلم قبل النظر في حقيقته، وذلك لاعتقاده أنه في نهاية الوضوح فلا يحتاج إلى تعريف، أو لأن النظر في حقائق الأشياء ليس من فن الكتاب، وكل من القدرين ظاهر؛ لأن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ لم يضع كتابه لحدود الحقائق وتصورها، بل هو جار على أساليب العرب القديمة، فإنهم يبدأون بفضيلة المطلوب للتشويق إليه إذا كانت حقيقته مكشوفة، كذا في «الفتح»[٣].

قال الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٤]: وفضله بالآيتين ظاهر حيث أمر نبيَّه ﷺ أن يسأل الزيادة منه، وجعل العلم سبباً لرفع درجات العلماء، ثم إن تركه الحديث إما للإشارة إلى استنباط المسائل بالآيات، أو لعدم خطوره بباله حينئذ، ولا يبعد أن يقال على ما يخطر بالبال، والله أعلم بحقيقة الحال: إن الرواية الموردة في الباب الثاني يثبت ما هنالك، وإيراد الباب فيما بين ذلك إثبات لفائدة جديدة كما ظهر من عادة المؤلف في تراجم

---

(١) أخرجه الترمذي (ح:٣١٢٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٤٠).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ١ ـ ٥).

عديدة، والذي يُثبِت المدعى هو قوله ﷺ: «إذا وُسِّدَ الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»(١)؛ لأنه موقوف على تبين مراتب الأمور وأهاليها، وتوقفه على العلم ظاهر، وكان حاصل المعنى: أن بقاء العالم بحذافيره موقوف على توسيد الأمور إلى أهلها، وهو موقوف على العلم، فكان فضل العلم بقاء نظام العالم، انتهى.

وبسط في هامش كلام الشرَّاح في وجوه عدم ذكر الحديث من عدم وجدان الحديث على شرطه، أو بيَّض له المؤلف ليُلحق فيه ما يناسبه فلم يتيسر له.

وقيل: ذكر فيه ههنا حديث ابن عمر الآتي بعد «باب رفع العلم»، ويكون وضعه هناك من تصرف الرواة، قال الحافظ(٢): فيه نظر، أو أشار إلى ما ورد في تفسير الآيتين من الأحاديث ولم تكن على شرطه، أو إلى أن الأثر الوارد في ذلك يقوى به طريق المرفوع وإن لم يصل في القوة إلى شرطه، وتقدم الكلام على الأبواب الخالية عن الحديث في الفائدة الرابعة من الفصل الثالث في أصول التراجم.

وقال شيخ الهند نوَّر الله مرقده في «تراجمه»: لم يذكر المؤلف رحمه الله في هذا الباب حديثاً مسنداً، بل اكتفى بذكر الآيتين وتكفي لإثبات الترجمة كل آية منهما على حدة كما مرَّ في الأصول، انتهى.

قلت: وهو الأصل التاسع من أصول شيخ الهند، وهو الأصل السابع والعشرون من الأصول المذكورة في المقدمة، ثم قال الشيخ: ثم إنه توجد في كتاب العلم في مواضع مختلفة الأحاديثُ المسندةُ الدالةُ على فضل العلم، وهي كلها داخلة في الباب المذكور، انتهى.

قلت: وهذا هو الأوجه عندي؛ لأن فضل العلم يثبت من الأحاديث الكثيرة الواردة في الباب بأنواع شتى، فلو ذكر في الباب حديثاً واحداً أوهم

---

(١) أخرجه البخاري (ح:٥٩ ـ ٦٤٩٦). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٤١).

تخصيصه بهذا الحديث، وهذا هو الوجه عندي في أمثال هذه الأبواب أن الإمام البخاري لا يذكر الحديث قصداً تشحيذاً للأذهان.

ثم لا يذهب عليك أن الإمام ترجم بهذه الترجمة في موضعين: الأول ههنا، والثاني قريباً بعد «باب رفع العلم وظهور الجهل»، وسيأتي الكلام على تكرار الترجمة هناك.

ثم اختلف العلماء في أفضل الأعمال بعد الفرائض، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن الاشتغال بالعلم أفضل من النوافل بعكس ما قال الشافعي على المشهور عنه، وعن أحمد روايتان: إحداهما في فضل العلم، والأخرى في فضل الجهاد، وهو المعروف عنه كما بسط في هامش «اللامع»[1] في أول كتاب الجهاد، وما ورد في الروايات من اختلاف في أفضل الأعمال محمول على اختلاف الأحوال والأشخاص والأوقات كما بسطته في رسالتي في أفضل الأعمال.

(٢ ـ باب من سئل علماً...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[2]: أفاد بذلك أن جواب المستفتي لا يجب على فور مسألته ما لم يخف فوات وقته، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ: محصِّله التنبيه على أدب العالم والمتعلم، أما العالم فلِما تضمَّنه من ترك زجر السائل بل أدبه بالإعراض عنه أولاً حتى استوفى ما كان فيه، ثم رجع إلى جواب، وأما المتعلم فلما تضمَّنه من أدب السائل أن لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره، وبوَّب عليه ابن حبان «إباحة إعفاء المسؤول عن الإجابة على الفور»، لكن سياق القصة يدل على أنه ليس على الإطلاق.

وفي «تراجم شيخ المشايخ» الشاه ولي الله: غرض الإمام من عقد هذا

---

(١) «لامع الدراري» (٧/ ٢٠٩).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٦).

الباب على ما استفدنا من شيخنا ـ دام ظلّه ـ أن تأخير جواب السائل لإتمام الحديث ليس من باب كتمان العلم، بل الكتمان عدم الإجابة مطلقاً، أو تأخيرها بشرط فوات وقتها[1]، انتهى.

وكتب شيخ الهند ما تعريبه: والمراد أن الجواب على الفور ليس بلازم، بل يمكن أن يجيب بعد الفراغ من الحاجة اللاحقة به، ثم إنه قد وردت الممانعة في بعض الروايات عن قطع حديث أهل المجلس كما في البخاري عن ابن عباس، فعرف من هذا الباب أن الممانعة حيث يقع الحرج أو يخشى السآمة على أهل المجلس يجوز الكلام المختصر للحاجة، وثبتت هذه الإجازة من تقريره ﷺ، والله أعلم.

(٣ ـ باب من رفع صوته...) إلخ

سكت الشرَّاح عن غرض المصنف، والظاهر أنه أراد التنبيه على أدب المعلم أيضاً بأن يرفع صوته متى يحتاج ليسمع كلهم، ولا يدندن حتى لا يفهم، ويحتمل أنه أراد إثبات ندبه لما أنه وقع في عدة روايات من مدح غض الصوت والنكير على الصخب.

وحكى الحافظ[2] عن ابن المنيِّر[3] أنه قال: في هذا التبويب رمز من المصنف إلى أنه يريد أن يبلغ الغاية في تدوين هذا الكتاب، بأن يستفرغ وسعه في حسن ترتيبه، وكذلك فعل رحمه الله تعالى، انتهى.

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[4]: لما كان رفع الصوت وإشادتها يُعد عيباً في العرف، وقد ورد عنه النهي في الشرع، قال الله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ﴾ [لقمان: ١٩]، فكان فيه مظنة أن

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٣).

(٣) كذا في الأصل، وهو سبق قلم، والصواب: «ابن رُشيد» كما في «الفتح».

(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٧، ٨).

يتوهم عدم الجواز، فعقد الباب لإثبات أنه جائز ضرورة إخبار البعداء.

وفي هامشه: وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(١)]: مقصود المؤلف أن كونه ﷺ ليس بصخاب، المراد نفي كونه صخاباً في اللهو واللعب لا في إفادة العلم، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: إن الجهر المفرط لما لم يكن لائقاً بشأنه ﷺ، ولا بشأن أهل العلم، نَبَّهَ بذلك على أنه لا بأس به عند الحاجة إليه، بل يندب بقدر الضرورة، وإنما المنكَر منه ما كان على جهة التجبر والتكبر أو قلة المبالاة.

(٤ ـ باب قول المحدث: أخبرنا...) إلخ

تنبيه على مسألة أصولية خلافية معروفة، والجمهور منهم الأئمة الأربعة وأكثر الحجازيين والكوفيين على أن لا فرق بينها، وإليه مَيل المصنف إذ ذكر قول ابن عيينة لا غير، ومنهم من فرَّق بينها كما هو مذهب الشافعي وأكثر أهل المشرق من تخصيص التحديث بلفظ الشيخ، والإخبار بلفظ التلميذ، والإنباء بالإجازة، كما بسطه الحافظ في «الفتح»[(٢)].

وفي «اللامع»[(٣)]: يعني بذلك أن كل هذه الألفاظ تبين استعمالها في القدماء، وأنهم لا يبالون أيّ هذه الألفاظ تلفظوا، فكان إطلاق أحد الألفاظ جائزاً في محل الآخر لثبوته [بالسُّنَّة]، فأما ما فيها من الفرق الاصطلاحي فلعل أحداً لا ينكره فضلاً عن المؤلف، فكان حاصل مقالته ههنا: جواز أن يستعمل أحدها في محل الآخر شرعاً، وإن كان الأَولى هو الفرق كما هو المصطلح عليه، إلى آخر ما في «اللامع».

وبسط في هامشه كلام الشرَّاح في ذلك وأسماء من لم يفرقوا بين هذه

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٢).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٥). (٣) «لامع الدراري» (٢/ ٨، ٩).

الصيغ، ومنهم الأئمة الأربعة، حتى قال الطحاوي: لم نجد بين الحديث والخبر فرقاً في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وفيه أيضاً عن الكرماني[1]: فإن قلت: هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخاري في ذلك؟ **قلت**: حيث نقل مذهب الاتحاد من غير رد عليه وغير ذكر مذهب المخالف أشعر بأن ميله إلى عدم الفرق، انتهى.

قوله: (قال ابن مسعود...) إلخ، مراده من هذه التعاليق أن الصحابة قالوا تارة: حدثنا، وتارة: أخبرنا، فالظاهر أنهم لم يفرقوا بينها، وفيما يرويه عليه السلام عن ربه أن العنعنة حكمها الوصل عند ثبوت اللقاء، انتهى ملخصاً من «الفتح»[2].

قوله: (عن ابن عمر) في قصة الشجرة.

مناسبته للترجمة يظهر إذا اجتمعت طرقه، فإن لفظه ههنا «حدثوني»، وفي التفسير في سورة إبراهيم، «أخبروني»، وفي رواية الإسماعيلي: «أنبئوني»، وفي «باب الحياء في العلم»: «يا رسول الله أخبرنا بها»، من «الفتح».

(٥ ـ باب طرح الإمام المسألة...) إلخ

لعله أراد أن ما رواه أبو داود[3] من حديث معاوية مرفوعاً من النهي عن الأغلوطات، قال الأوزاعي أحد رواته: هي صعاب المسائل، فإن ذلك محمول على ما لا نفع فيه أو ما خرج على سبيل تعجيز المسؤول.

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: علم من هذا الاعتناء بالعلم والاهتمام به، ويظهر منه الترغيب والتحريض للعلم، ثم قد روي النهي عن الأغلوطات، فكان يتوهم منه الممانعة عن الاختبار، فزال ذلك أيضاً، انتهى.

---

(١) «شرح الكرماني» (٢/ ٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٤).
(٣) «سنن أبي داود» (ح:٣٦٥٦).

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[١]: مقصود ما استفدنا أن نهيه عليه الصلاة والسلام عن الأغلوطات، أي: الكلام الذي لا يفهم منه المقصود مخصوص بموضع لا يتعلق به غرض علمي، أما إذا قصد العالم امتحان فهم المخاطبين حتى يتكلم مع كل واحد على قدر فهمه فلا بأس به، انتهى.

قال الحافظ[٢]: دعوى الكرماني أنه لمراعاة صنيع مشايخه في تراجم مصنفاته غير مقبولة، ولم نجد أحداً يقول: إن البخاري كان يقلد في التراجم، ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره، وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاري دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه، انتهى ملخصاً.

(٦ ـ باب ما جاء في العلم)

هكذا في هامش نسخة «الفتح»، ولم يتعرض له في شرحه، وليس هذا الباب في النسخ الهندية، ولا في نسخة «العيني» أيضاً.

وقال القسطلاني[٣]: هذا ساقط في رواية ابن عساكر والأصيلي وأبوي ذر والوقت، والباب التالي له ساقط عند الأصيلي وأبي ذر وابن عساكر، انتهى.

ولم يذكروا في هذا الباب حديثاً.

وفي «تراجم شيخ الهند»: إن كان هذا الباب ثابتاً، فالظاهر أن الغرض منه إثبات الضرورة والاحتياج إلى العلم بطلبه؛ لأن فضل العلم قد مرَّ سابقاً، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٢).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٤٨). (٣) «إرشاد الساري» (١/ ٢٧٥).

(ـ باب القراءة والعرض على المحدث)

غاير بينهما بالعطف لما بينهما من العموم والخصوص؛ لأن الطالب إذا قرأ كان أعم من العرض وغيره، ولا يقع العرض إلا بالقراءة؛ لأنه عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه معه أو مع غيره بحضرته، فهو أخص من القراءة.

وتوسع بعضهم فأطلقه على ما إذا أحضر الأصل لشيخه ونظر فيه وأذن له بالرواية، والحق أن هذا عرض المناولة، وقد كان بعض السلف لا يعتدُّون إلا بما سمعوه من ألفاظ المشايخ دون ما يُقرأ عليهم، فلهذا بوب البخاري على جوازه، كذا في «الفتح»[١]، وبذلك جزم العيني، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[٢].

ولا يبعد **عندي** أن القراءة على المحدث ظاهر، والعرض على المحدث أن يقرأ رجل على شيخ بحضرة جماعة، فهؤلاء كلهم سوى القارئ يعرضون على المحدث.

قوله: (يقرأ على القوم) كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»: فإنه لا يقرأه إلا القاضي أو أحد أتباعه، ومع ذلك فيقول الشهداء: أشهدنا فلان، وينسبون الإشهاد إلى المدعي أو إلى القاضي، مع أن اللفظ ليس للمدعي فيما إذا كان القارئ أحدهما غير عين أو لنائبه عيناً، وقد نسبوه إلى القاضي، إلى آخر ما فيه.

قوله: (رواه موسى...) إلخ، وخولف في إسناده، فرواه حماد بن سلمة عن ثابت مرسلاً، ورجحها الدارقطني، كذا في «الفتح».

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٤٩)، وانظر: «عمدة القاري» (٢/ ٢٣).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٠).

(٧ ـ باب ما يذكر في المناولة)

قال شيخ المشايخ في «تراجمه»(١): ذكر في الترجمة أمرين: المناولة، وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان، وأثبت بحديثي الباب الأمر الثاني، فثبوت الأمر الأول بالطريق الأولى، فافهم.

وقال شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: غرض المؤلف إثبات المناولة الاصطلاحية بعد إثبات القراءة والعرض، ولما كان إثبات ذلك من الأحاديث فيه بعض الضيق، لذا عقد المؤلف ترجمةً أخرى بغرض إظهار الوسعة والسهولة فيه بقوله: «وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان»، وذكر بذيله الأحاديث المسندة، وهي تدل صراحة على الترجمة الثانية، ولكن المقصود الأصلي من كل ذلك هو إثبات الترجمة الأولى، وقد صنع المؤلف هكذا في عدة مواضع كما ذكرنا في الأصول، انتهى.

قلت: هذا الأصل الذي أشار إليه الشيخ قُدِّس سرُّه هو الأصل الثاني عشر من أصول التراجم، وقد تقدم في المقدمة في ذيل الأصل الثامن والعشرين.

وفي هامش «اللامع»(٢): قال الكرماني(٣): المناولة من أقسام طرق التحمل، وهي على نوعين:

أحدهما: المناولة المقرونة بالإجازة، كما أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه مثلاً ويقول: هذا سماعي، فأجزت لك روايته عني، وهذه حالة محل السماع عند مالك وغيره، فيجوز إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» فيها، والصحيح أنه منحط عن درجته، وعليه أكثر الأئمة.

وثانيهما: المناولة المجردة عن الإجازة، بأن يناله أصل سماعه ولا يقول له: أجزت لك الرواية عني، ولهذا لا تجوز الرواية بها على

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٣، ٤٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٣).
(٣) «شرح الكرماني» (٢/ ١٩، ٢٠).

الصحيح، وقال ابن أمير الحاج في «التقرير»: إنها بدون الإجازة غير معتبرة، والإجازة بدونها معتبرة، انتهى.

ومراد البخاري من الباب القسم الأول.

وقوله: «إلى البلدان» على سبيل المثال، وإلا فالحكم عام بالنسبة إلى أهل القرى والصحارى وغيرهما.

ولفظ الكتاب يحتمل عطفه على «المناولة» وعلى «ما يذكر»، والمكاتبة أيضاً من أقسام طريق نقل الحديث، وهي أن يكتب الشيخ إلى الطالب شيئاً من حديثه، وهي أيضاً نوعان: المقرونة بالإجازة والمجردة عنها، والأولى في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة بالإجازة، أما الثانية فالصحيح المشهور فيها أنه تجوز الرواية بأن يقول: كتب إليّ فلان قال: حدثنا فلان، وقال بعضهم بجواز حدثنا وأخبرنا فيها، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[1].

والمكاتبة من أقسام التحمُّل، وسَوّى المصنف بينها وبين المناولة، ورجح قوم المناولة لحصول المشافهة بها، كذا في «الفتح»[2].

قلت: وفي رسالتي في أصول الحديث عن «نور الأنوار»، اشتراط البينة في الكتابة، وعن «التلويح» قائم مقام القراءة للضرورة، انتهى.

وقال الحافظ[3]: لم يذكر البخاري من أقسام التحمل الإجازة المجردة عن المناولة أو المكاتبة، ولا الوجادة ولا الوصية ولا الإعلام المجردات عن الإجازة، وكأنه لا يرى بشيء منها، انتهى.

قوله: (حيث كتب لأمير السرية) هو عبد الله بن جحش أخو زينب أم المؤمنين، في السنة الثانية، وقوله: «حتى تبلغ مكان كذا وكذا»، هكذا في حديث جندب على الإبهام، وفي حديث عروة: «إذا سرت يومين فافتح

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٣، ١٤). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٥٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٥٦).

الكتاب، قال: ففتحه هناك، فإذا فيه: أن امض حتى تنزل نخلةً، فتأتينا من أخبار قريش ولا تستكرهن أحداً»، إلى آخر ما في هامش «اللامع».

وفي «اللامع»[1]: **قوله: (أن يدفعه إلى عظيم البحرين)** ففيه دلالة على جواز المكاتبة، ولو لم يكن مفيداً للعلم لما بعث به إليه، وكذا المناولة، انتهى.

وفي هامشه: دلالة الحديث على الجزء الثاني من الترجمة ظاهرة، وأما الجزء الأول فدل عليه الكتاب الذي ناول أمير السرية، انتهى مختصراً.

(٨ ـ باب من قعد حيث ينتهي به المجلس)

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[2]: وضعه ليدفع به ما في الرجال من النخوة المانعة عن القعود في أواخر القوم، بأن من أدب العلم الجلوس حيث وجد مجلساً، ولا يستحي من الجلوس هناك، ولا يعرض عن مجالس الذكر لمثل ذلك، انتهى.

وفي هامشه أيَّد كلام الشيخ بكلام الكرماني[3]، ثم قال الشيخ: وأما الاستحياء المذكور في الرواية فمعناه الاستحياء عن أن يزدحم الناس ويرمقهم، و«استحيا الله منه» أي: أجزل ثوابه وأوفر حظه، وهذا أولى من أن يراد بالاستحياء الاستحياء عن الإعراض؛ لأن حمل المطلق من الروايات على مقيدها، وكذلك حمل بعضها على بعض، وإن كان أمراً كثر شيوعه فيما بين الفقهاء والمجتهدين، إلا أنه نادر بين فرق المحدثين لا سيما البخاري، فإن هؤلاء على جعل المطلق حجة على حدة من المقيد، فلا يحمل بعضها على بعض ما دام التفصي عنه ممكناً، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٥).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٦).
(٣) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ٢٦).

وبسط الشيخ قُدِّس سرُّه الكلام على هذين المعنيين للاستحياء في «الكوكب»[١]، ولم يرجح أحدهما على الآخر كما رجحه ههنا، وأيضاً بسط الكلام على هذا الحديث في الجزء السادس من «الأوجز»[٢].

وفي هامش «اللامع»[٣] عن الحافظ: قوله: «فاستحيا» أي: ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياءً من النبي ﷺ وممن حضر، قاله القاضي عياض، وقد بيَّن أنس في روايته سبب استحياء هذا الثاني، فلفظه عند الحاكم: «ومضى الثاني قليلاً ثم جاء فجلس»[٤]، فالمعنى أنه استحيا من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث، انتهى.

فكأن الحافظ رجَّح الاستحياء عن الذهاب لرواية الحاكم، واختار الشيخ رحمه الله مختار القاضي عياض، وهو مختار الباجي في شرح «الموطأ» كما في «الأوجز».

وأشار الشيخ بقوله: «لأن حمل المطلق...» إلخ، إلى الجواب عن رواية الحاكم المذكورة في كلام الحافظ، انتهى ما في هامش «اللامع» مختصراً.

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٥] كلا المعنيين، ولم يرجح أحدهما على الآخر، فقال: يحتمل وجهين: إما مدحه بأنه استحيا من التفوق على الناس وتخطي رقابهم فاستحيا الله منه وجازاه على ذلك بما يليق به، أو ذمه بأنه استحيا عن أخذ العلم حق أخذه، فجازاه الله على ذلك بحرمانه، انتهى.

وكتب شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: المقصود من هذا الباب

---

(١) «الكوكب الدري» (٣/ ٣٩١).
(٢) انظر الطبعة الجديدة: «لأوجز المسالك» (١٧/ ١٩٠ ـ ١٩٥).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٧)، و«فتح الباري» (١/ ١٥٧).
(٤) «المستدرك على الصحيحين» (٤/ ٢٨٤) (رقم ٧٦٥٣).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٦).

بيان صور الجلوس في حلقة العلم، والحاصل: أن الجلوس في الحلقة فضل من الجلوس في خارجها، وما ذكر في الحديث قوله: «وأما الآخر فاستحيا»، ذكر الشرَّاح له معنيين: **الأول**: أنه لم يرد الجلوس ولكنه جلس حياءً، وبعض الروايات تؤيد هذا المعنى، **والثاني**: أنه استحيا من أهل المجلس فلم يزاحمهم وجلس خلفهم، فعُلم أن الصورة الأولى ـ أي: الجلوس في داخل الحلقة ـ أفضل وأحسن من هاتين الصورتين، انتهى.

قوله: (فرأى فرجة في الحلقة) فيه فضل سد الخلل كما في الصفوف، وجواز التخطي لسد الخلل، من «الفتح»[(١)].

(٩ ـ باب رُبَّ مبلِّغ أوعى له من سامع)

وغرض المصنف عندي ترغيب أخذ العلم ولو من دونه، وفي مقدمة «الأوجز»[(٢)] في رباعيات البخاري: لا يكون الرجل محدثاً كاملاً إلا بعد أن يكتب أربعاً مع أربع، إلى أن قال: يأخذ عمَّن هو فوقه، وعمَّن هو مثله، وعمَّن هو دونه، وعن كتاب أبيه، إلى آخر ما فيه، وأيضاً فيه تفسير لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وتنبيه على رفع درجات العلماء.

وفي «العيني»[(٣)]: قال القطب: أراد بها المصنف الاستدلالَ على جواز الحمل على من ليس بفقيه إذا ضبط ما يحدِّث، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: دفع بذلك ما اشتهر أن التلميذ يكون أقل علماً من شيخه، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: إن «أوعى» له معنيان: أحفظ وأفهم، ففي التبليغ فائدتان كما في عدمه مضرتان.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٥٧).
(٢) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٢٣٩).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٤٨).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ١٧).

(١٠ ـ باب العلم قبل القول والعمل)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: دلالة الآيات على تقدم العلم على التكلم به وعظاً والعمل بمقتضاه ظاهرة، فإنه لما كان أفضل والمناط كان هو الأولى بالتقديم من غيره، وكذلك في الروايات الموردة والآثار كما يظهر بتأمل فيها، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في غرض المؤلف عن هذه الترجمة، قال الكرماني[٢]: يريد أن الشيء يعلم أولاً ثم يقال ويعمل به، فالعلم مقدم عليهما بالذات، وكذا مقدم عليهما بالشرف؛ لأنه عمل القلب وهو أشرف أعضاء البدن، انتهى.

وقال السندي[٣]: الظاهر أن مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرفاً ورتبةً لا زماناً، انتهى.

والأوجه عندي: أن المصنف أراد التقدم الزماني، وإليه يشير كلام الشيخ من قوله: تقدم العلم على التكلم به وعظاً، وهو المراد بالقول: وعلى العمل بمقتضاه. ودلالة ما أورد المصنف في هذا الباب على هذا المعنى ظاهرة لا خفاء فيه، فغرض المصنف عندي دفع ما يتوهم من الوعيدات على العلم بلا عمل أن المقصر في العمل لا ينبغي له تحصيل العلم، فأثبت المصنف في هذا الباب أن العلم من حيث هو هو مقدم على العمل ذاتاً، وأما ترك العمل به بعد ذلك فأمر آخر موجب للخسارة والوعيدات المرتبة عليه، وهو الظاهر من كلام أكثر الشرَّاح.

قال الحافظ[٤]: قال ابن المنيِّر: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل، فلا يعتبران إلا به، فهو متقدم عليهما، فنبَّه المصنف على

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠). (٢) «شرح الكرماني» (٢/ ٢٩).
(٣) «حاشية السندي على البخاري» (١/ ٢٣).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٦٠).

ذلك حتى لا يُسبق إلى الذهن من قوله: «إن العلم لا ينفع إلا بالعمل»، تهوين أمر العلم والتساهل في طلبه، انتهى إلى آخر ما في هامش «اللامع».

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: لقد ذكر المؤلف في هذا الباب في الترجمة عدة آيات وأحاديث وأقوال الصحابة، واكتفى بها ولم يذكر حديثاً مسنداً، ويظهر منها تأكيد فضيلة العلم والتعليم والتبليغ، وجاء بقوله: «إنما العلم بالتعلم» والمراد كما أن مدار القول والعمل على العلم، هكذا العلم موقوف على التعلم، فلذا يجب بذل الجد والجهد في تحصيله، ثم المراد بالقبلية في الترجمة التقدم الزماني كما هو الظاهر، أو المراد تقدم الشرف والرتبة كما يترشح من النصوص والأقوال المذكورة، والأوجه: أن نجعل القبلية عامة بالمعنيين المذكورين، فالحاصل: أن التعلم أهم وأقدم من التعليم والعمل كليهما، والله أعلم، انتهى.

ولو أريد في الترجمة بالقبلية التقدم الشَّرَفي فلا يبعد عندي أن يكون إشارة إلى خلافية شهيرة تقدمت في أول الكتاب من فضل العلم على العمل.

ثم لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثاً مسنداً، واقتصر على ما أورد من الآيات والآثار وغير ذلك، فإما أن يكون بياضاً أو تعمد ذلك اكتفاءً بما ذكر كما في «الفتح»[(١)].

والأوجه عندي: أنه أراد بذلك الإشارة إلى الروايات الواردة في الباب كما ذكرته في أول كتاب العلم، وقد تقدم الكلام مبسوطاً في المقدمة في الفائدة الرابعة من الفصل الثالث على أبواب لم يذكر فيها حديث.

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: **(يُربِّي الناس بصغار العلم...)** إلخ، بأن يعلم أولاً بالصرف، ثم النحو، ثم المعاني، ثم الحديث، ثم التفسير، وهكذا يرتقي من صغار العلوم إلى كبارها، كما

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٦٢).

يؤاكل الطبيب أو الأم لطفلها أولاً اللبن، ثم الخبز، ثم اللحم، انتهى.

وبسط الكلام على هذا القول في «اللامع» وهامشه أشد البسط، وفيه عن «الفتح»[(١)]: والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله، وبكباره: ما دق منها، وقيل: يعلمهم جزئياته قبل كلياته، أو فروعه قبل أصوله، أو مقدماته قبل مقاصده، انتهى.

(١١ ـ باب ما كان النبي ﷺ يتخوَّلهم بالموعظة والعلم...) إلخ

وفي «تراجم[(٢)] شيخ المشايخ»: التخوُّل التعهد، يعني: يعظهم ولا يديم موعظتهم، وقوله: **(كيلا ينفروا)** متعلق بالتخول باعتبار جزء مفهومه الأخير، انتهى.

وقال الحافظ في «الفتح»[(٣)]: قوله: **(يتخولهم)** بالخاء المعجمة، أي: يتعهدهم، و«الموعظة» النصح والتذكير، وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص؛ لأن العلم يشمل الموعظة وغيرها، وإنما عطفه لأنها منصوصة في الحديث، وذكر العلم استنباطاً.

وقوله في الترجمة: **(لئلا ينفروا)**، استعمل في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما، وتضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور وهما متقاربان، ومناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه أخيراً من تفسير الرباني؛ كمناسبة الذي قبله من تشديد أبي ذر في أمر التبليغ لما قبله من الأمر بالتبليغ، وغالب أبواب هذه الكتاب لمن أمعن النظر فيها والتأمل لا يخلو عن ذلك.

وقد ذكر شيخ الهند في آخر الباب السابق ما تعريبه: قد ذكر المؤلف بعد هذا بابين، وترجم للأولى بقوله: «ما كان النبي ﷺ يتخولهم

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٦٢)، وانظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٦٢).

بالموعظة. . .» إلخ، وترجم للثانية بقوله: «من جعل لأهل العلم أياماً معلومة. . .» إلخ، والغرض منهما واحد، ذكر في كليهما رواية ابن مسعود: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة»، والظاهر بعد ملاحظتهما أن رسول الله ﷺ كان يذكِّر الصحابة ويعلِّمهم مع مراعاة نشاطهم ومللهم وحوائجهم، وكذا كان عبد الله بن مسعود أيضاً بعده ﷺ يذكِّر أصحابه كل يوم خميس، وكان يحترز عن الموعظة كل يوم مع إصرارهم، لكيلا يمل السامعون فيتكاسلوا.

وبالجملة: يستنبط من كل هذا، أهمية التعليم والتذكير وانتظامه والمداومة عليه، فإن أحب الدين ما داوم عليه صاحبه.

(١٢ ـ باب من جعل لأهل العلم...) إلخ

قال الحافظ[(١)]: أخذه من فعل ابن مسعود، أو من استنباط ابن مسعود ذلك من الحديث الذي أورده، انتهى.

قلت: والأوجه الثاني، فإن في الأول يكون استدلال الإمام البخاري بالموقوف لا بالمرفوع.

وكتب الشيخ في «اللامع»: لما كان من المسلَّم أن التعيين الزماني والمكاني فيما لم يثبت شرعاً مما يعد بدعةً وكراهةً، دَفَعَه بأن التعيين فيه جائز، إذ لولا ذلك لأَدَّى إلى الحرج لهم، مع أن العلم واجب التحصيل لا يمكن تركه، فلا مصير إلا إلى تعيين يوم له، فيتحيَّنه الناس ويحضرونه، فلا يؤدي ذلك إلى حرج لهم في أمر معايشهم، ويحصل المقصود، والله سبحانه وتعالى أعلم، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح، فإن البدعة هو التعيين الذي يعد فيه ثواب وأجر خاص بهذا المعين، وأما التعيين لساعات الدروس مثلاً فلا يعده أحد أجراً وثواباً، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٦٤).

قلت: ويمكن عند هذا العبد الضعيف في غرض الترجمة أيضاً أن مثل هذا التأخير لا يعد من التقصير في التبليغ بشيء.

(١٣ ـ باب من يُرد الله به خيراً)

وكتب شيخ الهند في «تراجمه» هذا الباب والآتي متصلاً، وكتب بعد: وينبغي أن يحمل الترجمة الأولى على الفقه في الدين، والثانية على الفهم في العلم، ومفهومهما متقارب، ويظهر من الترجمة الأولى وهي بعينها لفظ الحديث المذكور في الباب أمران:

الأول: أن الفقه في الدين خير عظيم.

والثاني: أن حصول الفقه في الدين هو بمحض عطاء الله ﷻ، حتى إن النبي ﷺ نَبّهَ على ذلك واعتذر عن نفسه بقوله: «إنما أنا قاسم»[(١)]، فيظهر منه عظمة الفقه وفضيلته.

وذكر في الترجمة الثانية وهي: الفهم في العلم، حديث ابن عمر «إن من الشجر شجرة...» إلخ، وقد مَرّ قبل عدة أبواب أيضاً.

والظاهر أن المؤلف رحمه الله يريد بذلك بيان فضل الفهم، وقد اعترض على هذا بعض أهل التحقيق وقالوا: لا يوجد ههنا لفظ يدل على الفضل، ولكن هذا الاعتراض ليس بصحيح؛ لأن المؤلف قد ذكر حديث ابن عمر هذا في عدة أبواب فيما مضى وفيما يأتي، واللفظ الدال على فضل الفهم موجود في عدة روايات، منها ما سيأتي في آخر كتاب العلم، وجاء فيه قول عمر: «لأن تكون قُلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا وكذا»[(٢)]، ودلالته على الفضل واضحة، وقد صنع المؤلف هكذا كثيراً في كتابه بأنه لا يذكر اللفظ الدال على الترجمة في الحديث، فيكتفي على ما قد ذكر ذلك اللفظ في نفس الحديث في موضع آخر، كما مرَّ في الأصول، انتهى.

---

(١) «صحيح البخاري» (ح:٣١١٤). (٢) «صحيح البخاري» (ح:١٣١).

قلت: ذكره شيخ الهند في الأصل السادس من أصول تراجمه، وقد مرَّ في الأصل الثالث والعشرين من الأصول السبعين المتقدمة في الجزء الأول، ثم قال شيخ الهند: وعلى هذا لم تبق الحاجة إلى ترك المعنى المعروف من لفظ الفهم في العلم والتوجه إلى المعنى الغير الظاهر، وقد علم من فهم أصغر القوم هو ابن عمر، والخفاء على الكبار، تأييد قوله ﷺ: «والله يعطي» المذكور في الباب الأول، انتهى.

وما أفاده شيخ الهند قُدِّس سرُّه بقول بعض أهل التحقيق أشار به إلى العلامة السندي إذ قال(١): قوله: «باب الفهم في العلم» أي: بيان أنه مختلف، حتى إن ابن عمر مع صغر سنه فهم ما خفي على الكبار، وليس المراد بيان فضل الفهم إذ لا دلالة للحديث عليه، انتهى.

وقال الحافظ(٢): ومفهوم الحديث أن من لم يتفقه في الدين، أي: بتعلم قواعد الإسلام وما يتصل بها من الفروع، فقد حرم الخير، وقد أخرج أبو يعلى من وجه آخر ضعيف، وزاد في آخره: «ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به»، والمعنى صحيح إلى آخر ما فيه.

قوله: (حتى يأتي أمر الله...) إلخ، قال القسطلاني(٣): «حتى» غاية لقوله: «لن تزال»، واستشكل بأن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها، إذ يلزم منه أن لا تكون هذه الأمة يوم القيامة على الحق.

وأجيب: بأن المراد من قوله: «أمر الله» التكاليف، وهي معدومة فيها، أو المراد بالغاية هنا تأكيد التأبيد، على حدِّ قوله تعالى: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هود: ١٠٧]، أو هي غاية لقوله: «لا يضرهم» لأنه أقرب، ويكون المعنى حتى يأتي بلاء الله فيضرهم حينئذ، فيكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها، انتهى.

---

(١) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٦٥).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٢٩٧).

والأوجه: ما أفاده مولانا الحاج محمد حسن المكي في «تقريره» عن شيخه الكنكوهي إذ قال: قوله: «**أمر الله**»، وهو الريح الطيب يقبض أرواح من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيبقى شرار الناس، انتهى.

وجزم به الحافظ(١) أيضاً.

(١٤ ـ باب الفهم في العلم)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): أراد بذلك أن الفقه أعلى مراتب العلماء، فإن فاته ذلك فلا أقل من أن يسعى في تحصيل فهم المطالب، وهو ممدوح أيضاً كما وقع لابن عمر رضي الله عنهما حيث أدّى ذهنه إلى النخلة، فقال له عمر: هَلَّا ذكرت ذلك، فعُلم بذلك غاية مدح ومنقبة للفهم وهو ليس بفقه؛ لأن الفقه استنباط المسائل والوقوف على دقائق الشريعة وعلل الأحكام، ويمكن أن يكون هذا الباب بياناً؛ لأن الفقه والفهم ليسا شيئين متغايرين، وإنما هما واحد، انتهى.

قلت: وإليه مال شيخ الهند إذ جعل البابين واحداً كما تقدم، وفي هامش «اللامع»: نبّه الشيخ بذلك على جودة الإمام البخاري بأنه رحمه الله بَوَّبَ أولاً بـ«باب يفقهه في الدين»، ثم ثَنّى بذلك الباب، فكأنه أشار إلى مرتبتين: مرتبة التفقه وهو أعلى، ثم مرتبة الفكر والمطالعة.

قال الحافظ(٣): مناسبة الحديث بالترجمة، أن ابن عمر لما ذكر النبي ﷺ المسألة عند إحضار الجمار إليه فهم أن المسؤول عنه النخلة، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل، انتهى.

والغرض عندي الترغيب في التدبر والمطالعة، أو التنبيه على طريقها

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٦٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٦٥).

من النظر إلى المقترنات، انتهى ما في هامش «اللامع»، وتقدم كلام شيخ الهند على ذلك في الباب السابق.

والجملة أنهم اختلفوا في غرض الترجمة على **خمسة أقوال**:

الأول: أن الغرض إثبات فضل الفهم في العلم، أي: العلوم، وهو الذي جزم به الحافظ، واختاره شيخ الهند، وهو ظاهر من حديث الباب من جهة أن ابن عمر استخرج من فهمه ما أراده النبي ﷺ، والأولى أنه شيء ذو فضيلة لما كان في استخبار النبي ﷺ فائدة، فاستخباره ﷺ دليل على كونه ذا فضل، والله أعلم.

والثاني: غرضه بيان أن الفهم يكون مختلفاً، حتى إن ابن عمر مع صغر سنه فَهِمَ ما خفي على الكبائر، قاله السندي[١]، وقال: وليس المراد بيان فضل الفهم، إذ لا دلالة للحديث عليه.

قلت: قد بيَّنا وجه الدلالة، فللَّه الحمد، وقد تقدم في الباب السابق جواب شيخ الهند.

والثالث: غرضه بيان أنه إن فاته الفقه الذي هو أعلى، فلا يقصِّر في الطلب حتى يفوته الأدنى، وهو فهم المراد والمطلب، وجنح إليه العارف الگنگوهي رحمه الله تعالى.

والرابع: الترغيب في التدبر والمطالعة.

والخامس: التنبيه على طريق المطالعة بالنظر إلى المقترنات والقياس على النظائر، وهو من مخترعاتي، والله أعلم.

(١٥ ـ باب الاغتباط في العلم والحكمة)

قال الحافظ في «الفتح»[٢]: فيه نظير ما ذكرنا في قوله: «بالموعظة والعلم»، لكن هذا عكس ذاك، أو من العطف التفسيري إن قلنا: إنهما مترادفان.

---

(١) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٦٦).

والمقصود أن الحسد في الحديث بمعنى الغبطة لما يأتي في فضائل القرآن من زيادة قوله: «ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان»(١)، الحديث، انتهى. ملخص من «الفتح».

وفي «تراجم شيخ الهند»: إن المقصود التحريض على طلب العلم، ولذا عقَّبه قول عمر بالأمر، انتهى.

وفي «اللامع»(٢): أشار بذلك إلى أن لفظ الحسد الوارد في الرواية محمول عليه، انتهى.

وفي هامشه: **الغبطة لغةً**: أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زوالها عنه، **والحسد**: أن تتمنى زوال نعمة المحسود [إليك]، إلى آخر ما بسط فيه من اختلاف تفسيرهما، وفيه: قال القسطلاني(٣): عطف الحكمة من باب العطف التفسيري، أو من باب عطف الخاص على العام.

وكتب الشيخ في «اللامع»: ومعنى قول عمر: «تفقهوا قبل أن تسوَّدوا»: أن السيادة لما كانت مانعةً عن الاشتغال بالفقه لما فيها من أشغال وعلَّات مانعة عنه، فأولى أن تفقَّهوا قبل أن تقعوا فيها، ولم يرد أن لا تفقَّهوا بعدها، وإنما أراد أنه لا يتيسَّر بعدها، فقول المؤلف: «وبعدها» تنبيه على مراد عمر لئلا يظن أحد أنه نهى عن التعلم بعدها، انتهى.

وبسط في هامشه الكلام في شرح كلام الشيخ قُدِّس سرُّه ومناسبة أثر عمر رضي الله عنه بالترجمة، فليرجع إليه.

قوله: (على غير ما حدثناه الزهري) قال القسطلاني(٤): أي: على غير اللفظ الذي حدثناه الزهري المسوق روايته عند المؤلف في «التوحيد»، والحاصل: أن ابن عيينة روى الحديث عن إسماعيل بن خالد وساق لفظه هنا، وعن الزهري وساق لفظه في «التوحيد»، انتهى.

قلت: وبينهما اختلاف يسير في اللفظ.

---

(١) أخرجه البخاري (ح:٥٠٢٦).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٢٩٨).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ٢٩٩).

(١٦ ـ باب ما ذكر في ذهاب موسى...) إلخ

وفي هامش «اللامع»[(١)]: قال الحافظ[(٢)]: هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم؛ لأن ما يغتبط به تحتمل المشقة فيه؛ ولأن موسى عليه السلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الأعلى من طلب وركوب البر والبحر لأجله، فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله.

وكتب شيخ الهند ما تعريبه: لم يذكر المؤلف مقصوده بالترجمة نصّاً، وجعل قصة موسى والخضر عليهما السلام ترجمة، ولكن لا يخفى أنه لا بد أن يكون غرضه من ذكر القصة المذكورة إثبات أمر ما يتعلق بكتاب العلم، ولا يقال لنفس القصة: إنها المقصودة في هذا الموضع، فظاهر النظر يؤدي إلى أنه أراد به إثبات السفر لطلب العلم، ولكن قد عقد بعد بابين «باب الخروج في طلب العلم»، وذكر فيه هذا الحديث أيضاً.

فليس لنا إلا أن نقول: إن غرض المؤلف من هذا الباب إثبات الخروج في البحر، وفي الباب الآتي إثبات الخروج مطلقاً، ولكن الأحسن أن يكون المقصود من ذهاب موسى عليه السلام التعلم بعد السيادة، وفي الباب الآتي الخروج في طلب العلم هو المقصود صراحة فلا حاجة إلى التكلف مطلقاً، وقد صنع هذا في مواضع أخر أيضاً بأن جعل تكميل الأمر وتحقيقه المتعلق بالباب الأول في الباب الثاني، فلأنه قد ذكر في الباب السابق قوله: «قد تعلم أصحاب النبي ﷺ كبر سنهم» بذيل الترجمة مجملاً، وهنا أكمل ذلك استقلالاً بأن موسى عليه السلام مع كونه سيد سادات العالم، كم جَدّ واجتهد برغبته وشوقه لتعلم العلم مع كون العلم أيضاً زائداً على العلم الضروري ومفضولاً عن علم كليم الله عليه السلام.

ونظراً إلى هذه الأمور، لا بد أن قد يظن أنه يمكن أن ذهاب موسى عليه السلام لم يكن لغرض التعلم، بل رغبةً وشوقاً في لقاء الخضر عليه السلام

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٦٨).

ومشاهدة علومه، فإن الرسول ﷺ أشار إلى هذا الشوق أيضاً بقوله: «وددنا أن موسى عليه السلام كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما» دفعاً لهذا الظن، ذكر المؤلف في الترجمة قول الله ﷻ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ الآية [الكهف: ٦٦].

وفي «تراجم[١] شيخ المشايخ» مسند الهند: مقصود الباب إثبات الرحلة لأجل تحصيل العلم؛ لأنها ما كانت معهودة في زمان الصحابة والتابعين ومن تبعهم، بل كانو يأخذون العلم من علماء بلدانهم، فلما دوِّنت الكتب وانتشرت تلك في البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد وصارت تلك عادة فيما بينهم، فأثبت المؤلف أصلاً صحيحاً قوياً، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[٢]: هكذا أفاد شيخ المشايخ، ويشكل عليه ما سيأتي قريباً من «باب الخروج في طلب العلم»، فإن المقصد الذي أفاده شيخ المشايخ يناسب هذا الباب الثاني.

والأوجه عندي: في غرض هذا الباب الأول جوازُ ركوب البحر للتعلم لدفع ما يتوهم عدم الجواز من حديث أخرجه أبو داود[٣] عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله»، فقد يتوهم من الحصر في الثلاث عدم الجواز لغيرها، ولذا يترجم المصنف في «كتاب البيوع» «باب التجارة في البحر»، انتهى.

ثم يستشكل قوله في الترجمة «في البحر إلى الخضر»، قال شيخ الهند ما تعريبه: إن ذهاب موسى في البحر إلى الخضر خلاف للمشهور والمنقول، فإن موسى عليه السلام لقي الخضر بعد السفر في البر لا في البحر، وقد أوَّل الشرَّاح المحققون ذلك بعدَّة تأويلات، فحملوا حرف «إلى» [في] قوله: «إلى الخضر» بمعنى مع، أو المراد بالبحر ناحية البحر: وطرف

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٤٨).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩).
(٣) «سنن أبي داود» (ح:٢٤٨٩).

البحر، ولكن الأسهل إن يترك «إلى» و«البحر» على ظاهرهما ويقال: إنه لم يذكر واو العطف قبل قوله: «إلى الخضر»، فإنه لا يذكر أحياناً واو العطف اعتماداً على فهم السامع، والله أعلم.

وفي «اللامع»[١]: استشكل عليهم هذه الكلمة، فإن ذهاب موسى في البحر لم تكن إلى الخضر، **والجواب**: أن كلمة «إلى» بمعنى «مع» وهي كثيرة، أو يقال: لما أُمر موسى بالذهاب إلى الخضر كان عليه أن يصل إليه كيف ما كان في البر أو البحر، فلفظ البحر مفهوم من إطلاق أمره بالذهاب إليه، والأول أولى، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٢]: ظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في طلب الخضر، وفيه نظر؛ لأن الذي ثبت عند المصنف وغيره أنه خرج في البر، وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا، فيحمل قوله: «إلى الخضر» على أن فيه حذفاً، أي: إلى مقصد الخضر؛ لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه، وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير: ذهاب موسى في ساحل البحر، فيكون فيه حذف، ويمكن أن يقال: مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة، إلى آخر ما بسط فيه.

وما في «اللامع» من قوله: «إن كلمة إلى بمعنى مع...» إلخ، اقتصر عليه في «تقرير المكي» إذ قال: «إلى» بمعنى «مع» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢].

قلت: واختاره ابن المنيِّر أيضاً.

قوله: (تمارى هو والحر بن قيس) لا يذهب عليك أن في القصة تمارِيين: **أحدهما**: هذا مع الحر، في الخضر من هو؟ **والثاني**: الآتي في «باب ما يستحب للعالم...» إلخ، في موسى من هو، مع نوف البكالي؟

والصواب: أن التماري الثاني كان بين سعيد بن جبير وبين البكالي.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩، ٣٠). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٦٨).

قال العيني[١]: في هذه القصة تماريان: تمار بينه وبين الحر بن قيس، أهو الخضر أم غيره؟ وتمار بينه وبين نوف البكالي في موسى، أهو موسى بن عمران الذي أنزلت عليه التوراة؟ أم موسى بن ميشا ـ بكسر الميم وسكون الياء ـ؟ هكذا قاله الكرماني[٢] في التماري الثاني، وليس كذلك، فإن هذا التماري كان بين سعيد بن جبير وبين البكالي على ما يجيء في التفسير.

قوله: (﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا﴾) أي: تلاش كرتى هوئى، كذا في «تقرير المكي».

(١٧ ـ باب قول النبي ﷺ: اللهم علِّمه الكتاب)

قال الحافظ[٣]: استعمل لفظ الحديث ترجمة تمسكاً بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس، والضمير على هذا لغير مذكور، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه لتقدم ذكره في الحديث السابق إشارة إلى أن الذي وقع لابن عباس من غلبته للحر بن قيس إنما كان بدعاء النبي ﷺ له، انتهى.

ويحتمل عندي أن المصنف أشار بذلك إلى سبب الدعاء، وهو خدمته ﷺ، إذ وضع له وضوءاً لما دخل الخلاء، كما سيأتي في «باب وضع الماء عند الخلاء»، أو أدبه معه ﷺ، قال الحافظ: فقد أخرج أحمد عن ابن عباس في قيامه خلفه ﷺ في صلاة الليل فقال: «ما بالك؟ أجعلها حذائي فتخلفني، فقلت: أو ينبغي لأحد أن يصلي حذائك [وأنت رسول الله]؟ فدعا لي أن يزيد فيَّ الله فهماً وعلماً»، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: وتظهر من هذه القصة عظمة العلم وفضليته، وفضل ابن عباس معاً بداهة، ولذا ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الرواية

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٨٩).
(٢) «شرح الكرماني» (٢/ ٤٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٦٩).

في «كتاب العلم» وفي «مناقب ابن عباس» أيضاً، ويُعلم منه أيضاً أن العلم من عطاء الله الخاص كما مرَّ في «باب من يرد الله به خيراً...» إلخ، فإن المرء مهما كان ذكياً وفهيماً، ومهما اجتهد وبذل الوسع لتعلُّم العلم، لا يعتمد عليه، بل لا بد من التوجه والالتجاء إلى الله تبارك وتعالى، فلا تتيسَّر هذه النعمة إلا بإرادته جل جلاله يعني: أن الدعاء والالتجاء إلى الله من لوازم التعلم أيضاً، فيحتاج إليه أشد الحاجة مع الفهم والسعي في العلم، انتهى.

وفي «اللامع»[1]: باب قوله: «اللهم علِّمه الكتاب» فيه إشارة إلى أن من كان عنده علم من الكتاب كان مستفيداً من صدر نبيه ﷺ، وكأنه منضم صدره إلى صدره ﷺ، انتهى.

وفي هامشه: يعني في ضم صدره إلى صدره ﷺ إشارة لطيفة إلى ذلك.

قلت: وهو شبيه ما تقدم في مبدأ الوحي من غط جبرئيل النبي ﷺ، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالترجمة إلى أدب العالم والأستاذ بأنه ينبغي له الدعاء لطَلَبة العلم كما دعا النبي ﷺ لابن عباس، وقد يكون المصنف أطلق الترجمة لتكثير الفائدة، فيدخل فيه الترغيب في دعاء العالم وفي دعاء الطالب لنفسه، والله أعلم.

(١٨ ـ باب متى يصح سماع الصغير؟)

ليس هذا الباب في «اللامع»، لكن في هامشه عن تقرير المكي: **الحاصل**: أن تحمّل الصبي صحيح وإن كان صغيراً بشرط أن يكون عالماً مميِّزاً، لكن لا يصح تحميله إلا بعد البلوغ، انتهى.

قال الحافظ[2]: مقصود الباب أن البلوغ ليس شرط التحمل، وأشار بذلك إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، رواه الخطيب

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٧١).

في «الكفاية» أن ابن معين قال: أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رُدّ يوم أُحد إذ لم يبلغها، فبلغ ذلك أحمد بن حنبل فقال: بل إذا عقل ما يسمع، وإنما قصة ابن عمر في القتال، ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم في الصغر وحدَّثوا بها بعد ذلك وقُبلت عنهم، وهذا هو المعتمد، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا، انتهى.

قال عياض: إن محموداً كان إذ ذاك ابن أربع سنين، ومن ثَمَّ صحَّح الأكثر سماع من بلغ أربعاً، لكن بالنسبة إلى ابن العربي، وأما ابن العجمي فإذا بلغ سبعاً، انتهى، كذا في «القسطلاني»[1].

وقال شيخ الهند في «تراجمه» ما تعريبه: وهذا ظاهر أن المراد بالسماع هنا التحمُّل، وذكر المؤلف قصتين، ولم يذكر حديثاً يدل على التحديد، ولكن يظهر بالجمع بين الروايتين أن مقصود المؤلف أن صحة التحمل والسماع ليس له حد معيّن، بل مطلق سن التميُّز والتعقل يكفي لصحة السماع، هكذا قال العلامة السندي[2] وغيره، انتهى.

قوله: (أنا ابن خمس سنين...) إلخ، وكان عند وفاته ﷺ ابن خمس سنين، فالقصة في آخر سنة من حياته ﷺ.

قال الحافظ[3]: واعترض المهلَّب على البخاري لكونه لم يذكر ههنا حديث ابن الزبير في رؤيته إياه[4] يوم بني قريظة، وكان سِنُّه إذ ذاك ثلاث سنين أو أربعاً، فهو أصغر من محمود، وأجاب ابن المنيِّر: بأن البخاري

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٣٠٨).
(٢) انظر: «حاشية على صحيح البخاري» (١/ ٢٥).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٧٣).
(٤) قوله: «إياه» كذا في الأصل و«القسطلاني» (١/ ٣٠٨)، والصواب: «أباه» كما يدل عليه لفظ الحافظ في «الفتح»: «والده»، وحديث ابن الزبير في «صحيح البخاري» (ح: ٣٧٢٠): «يا أبت رأيتك تختلف؟ قال: أَوَهَلْ رأيتني يا بنيّ؟...» إلخ.

أراد نقل السنن النبوية لا الأحوال الوجودية، ومحمود نقل سُنَّة مقصودة في كون النبي ﷺ مجَّ مجة في وجهه، بل في مجرد رؤيته إياه فائدة شرعية تثبت كونه صحابياً، وأما قصة ابن الزبير فليس فيها نقل سُنَّة من السُّنن النبوية حتى تدخل في هذا الباب، وقد غفل البدر الزركشي، فقال: يحتاج المهلب إلى ثبوت أن قصة ابن الزبير على شرط البخاري؛ لأن البخاري أخرج القصة في مناقب الزبير[١]، انتهى مختصراً.

والأوجه عندي في الجواب: أن في قصة ابن الزبير كان رؤيته لأبيه فهو بمنزلة الموقوف، فتأمل، ويمكن أيضاً أن يقال: إن المحدثين ذكروا أقل مدة السماع خمس سنين، فلعل الإمام البخاري أشار بذلك إلى ترجيح قولهم، وبسط الكلام على سن التحمّل والتحديث في «مقدمة الأوجز»[٢].

(١٩ ـ باب الخروج في طلب العلم)

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: لمَّا ورد في شأن السفر ما ورد، وقد ورد أيضاً: «لا تشد الرحال»، وإن كان المراد به خاصاً، دفع كل ذلك بوضع باب لجوازه للعلم، انتهى.

وفي هامشه: وقد تقدم قريباً في «باب ما ذكر في ذهاب موسى. . .» إلخ، من كلام شيخ المشايخ ما يناسب هذا الباب، وبسط الحافظ في رحلة الصحابة في طلب الحديث ولو لحديث واحد، قال الحافظ[٤]: لم يخرج المصنف فيه شيئاً مرفوعاً صريحاً، وقد أخرج مسلم[٥] حديث أبي هريرة رفعه: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهَّل الله له به طريقاً إلى الجنة»، ولم يخرجه المصنف لاختلاف فيه، انتهى.

---

(١) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٣٧٢٠). (٢) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٢٤٣).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣). (٤) «فتح الباري» (١/ ١٧٤).
(٥) «صحيح مسلم» (ح:٢٦٩٩)، وأخرجه أيضاً: أبو داود (ح:٣٦٤٣)، والترمذي (ح:٢٦٤٦ ـ ٢٩٤٥).

قلت: والأوجه: أن المصنف اكتفى بذكر قصة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لما فيها من خروج نبي لطلب علم، فيستنبط منها خروج آحاد الأمة بالأولوية، ثم قال العيني[١]: كان ذكر هذا الباب عقيب «باب ما ذكر في ذهاب موسى إلى الخضر» أنسب وأليق، انتهى.

قلت: ويمكن أن يجاب عن الإمام البخاري أنه من دقائق نظره، فإنه ألحق ترجمة الدعاء بما سبق، لما فيها إشارة إلى سبب غلبة ابن عباس على الحر بن قيس كما تقدم، ولمَّا كان ابن عباس من الأصاغر وكانت المسألة مختلفة فيما بينهم، نَبَّهَ عليه بـ«باب متى يصح سماع الصغير»، فكأن البابين المتوسطين كانا من لواحق الباب الأول، أي: «باب الخروج إلى البحر»، فذكرهما معه، وعلى هذا لم يبق بينه وبين هذا الباب فصل بأجنبي، انتهى ما في الهامش.

قوله: (ورحل جابر مسيرة شهر لحديث واحد)، وهو ما أخرجه المصنف في «الأدب المفرد» وأحمد[٢]: «**يحشر الناس يوم القيامة عراة**» الحديث، وسيأتي عند المصنف في «التوحيد» في باب قوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ الآية [سبأ: ٢٣] معلقاً مختصراً، ويورَد على ما هو المشهور أن المصنف حيث يعلق بالجزم يكون صحيحاً، وبالتمريض يكون ضعيفاً؛ لأنه علَّقه ههنا بالجزم، وفي «التوحيد» بالتمريض.

وردَّه الحافظ فقال[٣]: نظر البخاري أدق من المعترض، فإنه إذا ذكر الارتحال فقط جزم لأن الإسناد حسن، وحيث ذكر طرفاً من المتن لم يجزم لأن نسبة الصوت إلى الله تعالى لا يكفي فيه مجيء الحديث من طريق مختلف فيها، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٠٢).

(٢) انظر: «الأدب المفرد» (ح: ٩٧٠)، و«مسند أحمد» (١/ ٢٢٩)، و«صحيح مسلم» (ح: ٢٨٥٩).

(٣) «فتح الباري» (١/ ١٧٤).

(٢٠ ـ باب فضل من عَلِمَ وَعَلَّمَ)

قال الحافظ[١]: الأولى بكسر اللام الخفيفة، أي: صار عالماً، والثانية بفتحها وتشديدها، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند» ما معرَّبه: سبق أن المصنف عقد عدة أبواب في التعلم، ويذكر الآن عدة أبواب في التعليم، ومفهوم الترجمة فضيلة الأمرين بمجموعهما، لا فضيلة كلٍّ على حدة، فليس المراد فضل من علِم وفضل من علَّم مستقلاً كما يظهر من رواية الباب، انتهى.

قوله: (ونفعه بما بعثني الله) كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: لعله من وضع المُظْهَر موضع المُضْمَر، أو من باب تنازع الفعلين، وهذا يشمل أقساماً ثلاثة، والقسمان من المشبه مندمجان في قوله: «فعلم وعلَّم»؛ لأن منفعته إما متعدية إلى الغير فقط؛ كأهل الحديث الذين لم يستنبطوا المسائل، أو لنفسه ولغيره كأهل الفقه، انتهى.

وبسط في هامشه الكلام على شرح كلام الشيخ قدّس سرّه.

قوله: (قيلت الماء) بالتحتية بدل الموحدة، قال الأصيلي: هو تحريف، وقال غيره: بل صواب ومعناه شربت، والقيل: شُرب نصف النهار، وتعقبه القرطبي بأن المقصود لا يختص بشرب القائلة، وأجيب بأن هذا أصله ولا يمنع إطلاقه تجوزاً، كذا في «الفتح»[٣].

قوله: (قاع يعلوه...) إلخ، أراد أن قيعان جمع قاع، وذكر الصفصف جرياً على عادته من تفسير ألفاظ القرآن، ففي سورة طه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ [طه: ١٠٥ ـ ١٠٦].

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٧٦).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٧٧).

(٢١ ـ باب رفع العلم...) إلخ

قال الحافظ[١]: مقصود الباب الحث على التعلُّم، فإن العلم لا يرفع إلا بقبض العلماء، انتهى.

وقال العيني[٢]: أي: هذا باب في بيان رفع العلم وظهور الجهل، وإنما قال: «وظهور الجهل» مع أن رفع العلم يستلزم ظهور الجهل، لزيادة الإيضاح، ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول فضل العالم والمتعلم، وفيه الترغيب في تحصيل العلم والإشارة إلى فضيلة العلم، وهذا الباب فيه ضد ذلك؛ لأن فيه رفع العلم المستلزم لظهور الجهل، وفيه التحذير وذم الجهل، وبالضد تتبين الأشياء، انتهى.

وكتب شيخ الهند: غرض المؤلف أن رفع العلم وظهور الجهل من علامات القيامة، كما ذكر مصرَّحاً في الحديثين المذكورين في الباب، والاحتراز عن أشراط الساعة وسد بابها ضروري، فالاحتراز عن رفع العلم وظهور الجهل وسد بابه إنما يكون بالسعي في إشاعة العلم وتبليغه؛ لأن ظهور الجهل يكون بذهاب أهل العلم، فيبقى الجهال كما ورد في الحديث، ولا يمكن تدارك ذلك إلا بإشاعة العلم.

والحاصل: أن غرض المؤلف من الترجمة التعليم والتبليغ، وقد أوضحه بذكر قول ربيعة، انتهى.

وقوله: (من أشراط الساعة أن يرفع العلم...) إلخ، ويؤيد بذلك ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه في «الكوكب الدري»[٣]: **قوله**: «هذا أوان يختلس فيه العلم»، أُري النبي ﷺ وقت وفاته أو وقت انتزاع العلم رأساً، كما يكون في آخر الزمان، والمراد على الأول إنما هو انتزاع ترقيه وفيضانه من الله سبحانه، كما كان في وقت النبي ﷺ، واختلاس الفيضان وقت وفاته ﷺ

(١) «فتح الباري» (١/ ١٧٨). (٢) «عمدة القاري» (٢/ ١١٣).
(٣) «الكوكب الدري» (٣/ ٣٦١).

ظاهر، ثم لمَّا علم انقطاع فيضانه علم انقطاعه رأساً في وقتٍ ما؛ لأن علم الصحابة أقل بكثير عن علمه ﷺ، كما أن علم التابعين من علم الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهَلُمّ جَرّا إلى أن يأتي الزمان الذي بيَّنه في هذا الحديث، وأيّاً ما كان فالمقصود أن العلم يأخذ في التقليل إلى أن ينتفي رأساً، انتهى.

وفي «فيض الباري»(١): وعند البخاري أن رفع العلم إنما يكون برفع العلماء ولا ينتزع انتزاعاً، وعند ابن ماجه بإسناد صحيح عن زياد بن أبي حبيب أنه ينزع من الصدور في ليلة، والتوفيق بينهما أن أول أمر الرفع يكون كما في «البخاري» وهو برفع العلماء، ثم إبَّان الساعة يكون كما عند ابن ماجه، أي: ينتزع عن الصدور نزعاً، فلا تعارض لاختلاف الزمانين، انتهى.

وما حكى في «الفيض» عن البخاري هو يأتي في «باب كيف يقبض العلم»، ولم أجد الرواية في «ابن ماجه»، لكن ما سيأتي في الباب المذكور عن «الإشاعة» يؤيد ما ذكره الشيخ الأنور عن رواية ابن ماجه، وأيضاً أخرج ابن ماجه(٢) في «باب ذهاب القرآن والعلم» عن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ: «يَدْرُسُ الإسلامُ كما يَدْرُسُ وَشْيُ الثوب» الحديث، وفيه: «ولَيُسْرَى على كتاب الله ﷻ في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية» الحديث.

(وقال ربيعة: لا ينبغي...) إلخ، وقال شيخ المشايخ مسند الهند في «تراجمه»(٣): أثبت بقول ربيعة: «لا ينبغي لأحد...» إلخ، أن لا يترك رواية الحديث بالاعتزال عن الناس ونحو ذلك، وكون رفع العلم وظهور الجهل مصيبة؛ لأن قول ربيعة: «لا ينبغي...» إلخ، يشعر بأنه يورث ظهور الجهل وهو مذموم.

---

(١) «فيض الباري» (١/ ١٧٧). (٢) «سنن ابن ماجه» (ح: ٤٠٤٩).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص ٥٠).

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: إن المراد بإضاعة النفس هو كتمان العلم وعدم التبليغ، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: قوله: «أن يضيع نفسه» بالإمساك عن العمل وتعليم الأمة، انتهى.

وفي هامشه: وما أفاده الشيخ أحد المعاني التي قيلت في تفسير قول ربيعة شيخ مالك المشهور بربيعة الرأي، قال الحافظ[(٢)]: مراد ربيعة أن من كان فيه فهم وقابلية للعلم لا ينبغي له أن يهمل نفسه فيترك الاشتغال، لئلا يؤدِّي ذلك إلى رفع العلم، أو مراده: الحث على نشر العلم في أهله لئلا يموت العالم قبل ذلك فيؤدي إلى رفع العلم، أو مراده: أن يشهر العالم نفسه ويتصدى للأخذ عنه لئلا يضيع علمه، وقيل: مراده تعظيم العلم وتوقيره، فلا يهين نفسه بأن يجعله عرضاً للدنيا، وهذا معنى حسن، ولكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم، انتهى.

وما ذكره الحافظ بلفظ «أو» أقوال للعلماء كما في «الكرماني» و«العيني»[(٣)]، انتهى.

قوله: (لا يحدثكم أحد بعدي) كتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: أي: من غير وسط بينه وبين النبي ﷺ لعدم أحد من الصحابة هناك، انتهى.

وفي هامشه: ويؤيد توجيه الشيخ لفظ أبي عوانة الآتي قريباً، وأشار الشيخ بقوله: «هناك» أن الخطاب لأهل البصرة خاصة، فإن أنساً آخر من مات بها من الصحابة، وأما آخر الصحابة موتاً على الإطلاق فهو أبو الطفيل عامر بن واثلة توفي بمكة، قال صاحب «التقريب»: توفي سنة ١١٠هـ على الصحيح، وأنس توفي سنة ٩٣، وجزم غير واحد بأنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة، إلى آخر ما بسط في الهامش، وفيه: ولأبي

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٧٨).
(٣) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ٥٩)، و«عمدة القاري» (٢/ ١١٤).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٣٩).

عوانة: لا يحدثكم أحد سمعه من رسول الله ﷺ بعدي، وعرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره.

(٢٢ ـ باب فضل العلم)

تقدم في أول «كتاب العلم» أن الإمام ترجم بهذه الترجمة في موضعين: **أولاهما**: في أول الكتاب، **والثانية**: ههنا، وتقدم أيضاً أن الراجح[١] عند العلّامة العيني حذف هذه الترجمة من أول الكتاب فلا تكرار عنده، والمراد بها ههنا فضيلة العلم.

قال العيني[٢]: ولئن سلمنا وجوده فالمراد هناك التنبيه على فضيلة العلماء، وههنا التنبيه على فضيلة العلم، انتهى.

وتقدم هناك أيضاً أن الكرماني[٣] حمل هذا الفضل الذي في الباب الثاني بمعنى الفضيلة، وتعقب عليه العيني.

والأوجه عندي: ما قاله الكرماني، وبه جزم غير واحد من شرّاح الحديث والمشايخ.

قال الحافظ[٤]: الفضل هنا بمعنى الزيادة، أي: ما فضل عنه، والذي تقدم في أول «كتاب العلم» بمعنى الفضيلة، فلا تكرار، انتهى.

وعليه حمله السندي[٥] كما في هامش «اللامع»[٦]، ثم قال: فإن قلت: هل لفضل العلم تحقق في هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت؟ وإلا فتحققه في عالم المثال والرؤيا لا يفيد.

---

(١) **قلت**: ترجيح العيني وكلام الكرماني الآتي تقدم في «لامع الدراري» (٢/ ٣، ٤) لا في هذا الكتاب كما يظهر من كلام الشيخ رحمه الله تعالى.

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥).

(٣) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ٣).

(٤) «فتح الباري» (١/ ١٨٠).

(٥) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٦).

(٦) «لامع الدراري» (٢/ ٤١).

قلت: يمكن تحققه في الكتب، فإن زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض أصحابه، وكذا في الانتفاع بالشيخ، فإذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ، أو قضى حاجته منه، يتركه حتى ينتفع به غيره، ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً، انتهى.

وعليه حمله شيخ الهند في «تراجمه» إذ قال ما تعريبه: قد سبقت هذه الترجمة بعينها في بداية «كتاب العلم»، ولذا قال الشرَّاح: إن الفضل له معنيان: **الأول**: الفضيلة، **والثاني**: الفاضل عن الحاجة، والمراد في الباب الأول المعنى الأول، وفي الثاني المعنى الثاني، وقد زال بذلك توهم التكرار.

ولكن اختلف كلام العلماء في التطبيق بين مقصود الترجمة والحديث، والراجح عندنا أن غرض المؤلف من الترجمة هو بيان حكم العلم الزائد عن الحاجة، فمثلاً: المفلس المعذور الضعيف الذي لا يستطيع على الزكاة والحج والجهاد من العبادات، وعلى المزارعة والمساقاة والرهن ونحوه من المعاملات، فلا يظن أنه يمكنه في المستقبل الوقوع فيها، فمثل هذا الشخص ما حكم تعلمه بهذه العلوم؟ وهل صرف الأوقات في تعلم ذلك والسفر لأجله داخل في العبادة أم فيما لا يعني؟ فظهر من الرواية أنه داخل في النوع الأول، غاية ما في الباب أنه لا يعمل عليها بنفسه بل يعطيها لغيره بالتعليم والتبليغ كما أعطى النبي ﷺ العلم الزائد عن حاجته لعمر رضي الله عنه، انتهى.

قلت: ويؤيد ذلك ما في «ابن ماجه»[1] من حديث أبي ذر مرفوعاً: «لأن تغدو فتعلَّم باباً من العلم، عُمل به أو لم يُعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة»، ويحتمل عندي أيضاً أن يكون الغرض من الترجمة الترغيب في زيادة العلم لا الاكتفاء على قدر الحاجة، فإنه ﷺ لم يشرب اللبن بقدر

---

(١) «سنن ابن ماجه» (ح:٢١٩).

الحاجة بل شرب حتى خرج من أظفاره، فكأن المصنف أَيّد بالترجمة حديث «المشكاة»[1] برواية البيهقي عن أنس مرفوعاً: «منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه» الحديث، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: أراد بهذا الباب الفضل الجزئي، وما مرَّ كان المراد به الفضل الكلي فلا تكرار، انتهى ما في هامش «اللامع».

قوله: (يخرج في أظفاري...) إلخ، كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[2]: فيه كناية ومبالغة عن سريان العلم في دواخل بدنه حتى كاد أن يقطر، وفي الحديث دلالة على أن أخذَ العلم أخذٌ بفضلة النبي ﷺ، وهذا هو الفضل الظاهر للعلم، فطابقت الرواية الترجمة، انتهى.

وبذلك جزم ابن المنيِّر[3] كما في هامش «اللامع» وفيه: قلت: وعلى هذا فيمكن الجواب عن التكرار بأن الفضيلة في أول «كتاب العلم» كانت باعتبار رفع الدرجات، وههنا باعتبار كونه فضلة النبي ﷺ، وناهيك به لذةً وقدراً وسروراً، انتهى.

(٢٣ ـ باب الفتيا وهو واقف على...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[4]: إنما افتقر إلى وضع باب لهذا المرام لما علم من ترك الوقوف على الدابة في قضاء حوائج نفسه كما ورد في الروايات، قال النبي ﷺ: «إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر»[5]، وأيضاً ففيه نوع إعنات للدابة، فدفعه بأن ذلك جائز لضرورة إشاعة العلم إذ لولا وقوفه على الدابة لما سمع الخطبة غير الأدنين، انتهى.

---

(١) انظر: «مشكاة المصابيح» (٢٦٠)، و«شعب الإيمان» (رقم ١٠٢٧٩).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٠). (٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٨٠).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٤٣).
(٥) «سنن أبي داود» (ح: ٢٥٦٧) عن أبي هريرة مرفوعاً.

وفي هامشه عن العيني[١]: أشار بهذا إلى جواز سؤال العالم، وإن كان مشتغلاً راكباً وماشياً وواقفاً على كل أحواله، ولو كان في طاعة، انتهى.

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: أي: الفتيا، وهو واقف على ظهر الدابة أو غيرها جائز ثابت الأصل، وإن كان الأحوط في هذا الزمان جلوس المفتي للإفتاء في مكان مع الاطمئنان والمشاورة مع الأصحاب، انتهى.

وبه جزم شيخ الهند رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تراجمه» إذ قال: إن السكون والطمأنينة لما كان من مقتضيات الإفتاء كما حُكي عن الإمام مالك وغيره من الأئمة، وهو موهم للكراهة في غير تلك الحالة، دفعها الإمام البخاري بهذه الترجمة، انتهى معرباً، إلى آخر ما في هامش «اللامع».

وقوله: (وقف في حجة الوداع) وكتب الشيخ في «اللامع»: وكان وقوفه إذ ذاك على ناقته كما هو معلوم فصحت المطابقة، انتهى.

وفي هامشه: وبه جزم شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣] إذ **قال**: ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب، لكنه اعتمد في ذلك على ثبوت وقوفه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ على الدابة بمنى في حجة الوداع بطريق آخر، انتهى.

وبهذا جزم الحافظ[٤] وذكر الروايات المصرحة في ذكر الناقة، وتعقب العيني كلام الحافظ وقال[٥]: إن الترجمة بالدابة أو غيرها ولفظ الحديث «وقف» عام من أن يكون الوقوف على الدابة أو غيرها، انتهى ما في هامش «اللامع».

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٢٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥١).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٨١).
(٥) «عمدة القاري» (٢/ ١٢٢).

(٢٤ ـ باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس)

قال الحافظ[١]: الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في الباب، وبالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة، لكنه مرفوع حكماً؛ لأنها كانت تصلي خلف النبي ﷺ وكان في الصلاة يرى من خلفه فيدخل في التقرير، انتهى.

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: الغرض أنه جائز وإن كان الأحوط في هذا الزمان خلاف ذلك، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: لما كان الثابت المعروف من دأبه ﷺ شدة الاعتناء بالتعليم والتفهيم حتى إن الصحابة ربما قالوا: ليته ﷺ سكت، وكان مقتضاه عدم الجواز بالإشارة، نَبَّهَ المصنف بالترجمة على الجواز، فإنه لكل مقال مقام، كذا في هامش «اللامع»[٣]، وفي «الدر المختار»[٤]: يكتفي بالإشارة منه، أي: من المفتي لا من القاضي، انتهى.

قوله: (فحرّفها) جعل اليد كحرف السيف للإشارة إلى هيئة إمضاء السيف حين القتل، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٥]: قوله: «فحرفها» كأن الراوي بَيَّنَ أن الإيماء كان محرفاً، وكأنه فهم من تحريف اليد وحركتها كالضارب أنه يريد القتل، انتهى.

قوله: (حتى الجنة والنار) قال السندي[٦]: غاية لمحذوف، أي: ورأيت الأمور العظام في هذا المقام حتى الجنة والنار، إذ الجنة والنار مما

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨١).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٢).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٤).
(٤) انظر: «رد المختار» (٨/ ٣١).
(٥) «فتح الباري» (١/ ١٨٢).
(٦) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٧).

رآه النبي ﷺ قبل ذلك ليلة المعراج كما ثبت في الأحاديث، فلا يصح جعل «حتى الجنة» غاية لرؤية ما لم يره قبل، إلا أن يجعل غاية له بتأويل، أي: ما لم أكن أريته في العالم السفلي، ويمكن أن يقال: لعله رآهما في ذلك الوقت على صفة، أو على وجه ما سبقت الرؤية قبل ذلك على تلك الصفة، إلى آخر ما فيه.

قوله: (بهذا الرجل) اختلفوا في ذلك على أقوال عديدة:

الأول: أن لفظ الرجل من قول الراوي بدل محمد كما يظهر مما في «الأوجز»(١)، قال عياض: يحتمل أنه مُثِّلَ للميت في قبره، والأظهر أنه سمي له، انتهى.

الثاني: أنه ﷺ مُثِّل له كما تقدم في كلام عياض، وقريب منه ما قيل: إن تصويره ﷺ (فوٹو) يكون في يد الملك، وبه بدأ الشيخ في «الكوكب» وهذا هو.

الثالث: والفرق بينه وبين ما قبله أن المراد من الثاني أن صورته ﷺ تمثل في القبر كالمرآة.

الرابع: ما قال الطيبي: عبراه بلفظ «هذا الرجل» الذي فيه تعظيم امتحاناً، كذا في «الأوجز»، وفي هامش «الكوكب»: قال أبو الطيب: وإنما أبهما ولم يقولا: هذا الرسول لئلا يلقن بإكرامه وتعظيمه أن المراد به النبي ﷺ؛ لأن المقام مقام الامتحان، انتهى.

الخامس: يكشف الحجابات بينه ﷺ وبين الميت وهما في قبريهما.

السادس: قال الطيبي وشرَّاح «المصابيح»: اللام للعهد الذهني، وفي الإشارة إيماء إلى تنزيل الحاضر المعنوي منزلة الصوري مبالغة، انتهى من «الأوجز».

---

(١) «أوجز المسالك» (٤/ ١١٦).

وفي «الكوكب»[١]: قيل: يكتفيان بهذا القول؛ لأنه لا يخطر بالبال حينئذ إلا الله ورسوله، ولا يصح إطلاق الرجل عليه ﷺ، فلم يبق مصداقه إلا النبي ﷺ، انتهى.

السابع: ما قيل: إنه ﷺ يشرف بقدومه الشريف، ولعل المشار إليه في الشعر الآتي هذه الحالة:

كششي كه عشق دارد نگذاردت بدين سان
بجنازه گر نيائي بمزار خواهي آمد

(٢٥ ـ باب تحريض النبي ﷺ)

وفي «تراجم شيخ الهند» ما معربه: ولا يخفى أن المقصود من هذه الترجمة أيضاً هو بيان تأكيد التبليغ والتعليم، وهما موقوفان على الحفظ، ولذا بَيَّنَ تأكيد الحفظ أيضاً، وعلم أن أهل العلم عليهم أن لا يقصِّروا في التأكيد للمتعلم بالحفظ والتبليغ، انتهى.

وما قيل: إن غرض الترجمة تعميم العلم وعدم تخصيص التبليغ بالآية فليس بوجيه؛ لأنه سيأتي قريباً «باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب»، وفيه تعميم العلم.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أن غرض الإمام البخاري بهذه الترجمة أن التبليغ لا يختص بالعالم، ولا يتوقف على كون المبلغ عالماً كاملاً، بل ينبغي التبليغ للمعلوم مطلقاً ولو بأشياء معدودة، فإن النبي ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع وقال: «احفظوه وأخبروه مَن ورائكم»، فالنبي ﷺ أمرهم بتبليغ هذه الثمانية، وكانوا حديثي عهد بالإسلام، وقدموا النبي ﷺ سنة ثمان قبل الفتح، ولهم قدمتان: **إحداهما** هذه، **والثانية**: سنة تسع، كما بسطته في هامش «اللامع»[٢]، ففيه رَدٌّ لما أوردوا على مبلِّغي

---

(١) «الكوكب الدري» (٢/٢٠٨).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٤/٢٤ ـ ٢٦).

زماننا أنه لا يجوز لهم التبليغ لكونهم غير عالمين، فإن سادات التبليغ لا يأمرونهم إلا بتبليغ ستة أصول التي يعلمونهم بها، فما الفرق بين هؤلاء المبلغين وبين وفد عبد القيس إذ أمرهم النبي ﷺ بتبليغ ثمانية أمور.

قوله: (وقال مالك بن الحويرث) الحديث سيأتي مفصلاً في «باب الأذان للمسافر. . .» إلخ، وغير ذلك من الأبواب الآتية بألفاظ مختلفة، والغرض من ذلك أيضاً ظاهر أن الحكم لا يختص بوفد عبد القيس، وأن التبليغ لا يختص بعالم، فإن النبي ﷺ عَلّم مالك بن الحويرث وأصحابه أشياء وقال: «ارجعوا إلى أهليكم وعلِّموهم».

قوله: (وربما قال) أي: أبو جمرة، كذا في «العيني»[1].

(النقير) يعني: وربما لم يذكره بل اقتصر على الثلاث، وكان جازماً بالثلاث متردداً في الرابع، أي: النقير.

وقوله: (وربما قال: المزفت) أي: بدل المقيَّر، وهذا غاية التوجيه، ولا يلتفت إلى غيره، وليس المعنى أنه يتردد في النقير والمزفت، فحينئذ يلزم التكرار بالمقيَّر، وتقدم الحديث في «باب أداء الخُمس من الإيمان»، لم يتردد فيه إلا في المزفت والمقيَّر فقط، وجزم بالنقير، وهو يؤيد ما قلته، كذا في «الفتح»[2].

(٢٦ ـ باب الرحلة في المسألة النازلة)

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: المقصود التحريض على تعلم حكم الحادثة لا أن يسكت عليها، وثبت بهذا أيضاً تأكيد التعلم والتعليم، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[3]: يعني: أن السفر كما جاز لكليات العلم وأصوله فكذلك جائز لجزئي وحادثة نجمت، انتهى.

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٤٠).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٤).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٥).

وفي هامشه: قال الكرماني[(١)]: الرحلة ـ بكسر الراء ـ الارتحال، وأما بضم الراء فهو المرحول إليه، فإن قلت: ما الفرق بين هذا الباب والذي تقدم من «باب الخروج في طلب العلم»؟ **قلت**: الفرق بأنه لطلب العلم في مسألة خاصة وقعت للشخص ونزلت به، وذلك ليس كذلك، انتهى.

قال الحافظ[(٢)]: وفي نسخة زيادة «وتعليم أهله»، والصواب حذفها؛ لأنها تأتي في باب آخر، انتهى.

قلت: وما حكى الحافظ عن نسخة هي النسخة المصرية، وعليه بُنيت تراجم شيخ الهند.

قلت: وحديث شهادة المرضعة المذكورة في الباب سيأتي في «باب شهادة المرضعة» [في كتاب الشهادات]، وفي «كتاب النكاح»[(٣)]، والمسألة خلافية شهيرة، وبظاهر الحديث قال أحمد وإسحاق، وعند الحنفية رجل وامرأتان، وعند الشافعي امرأتان، وعند مالك أربع نسوة، والبسط في هامش «اللامع»[(٤)] في «كتاب النكاح».

(٢٧ ـ باب التناوب في العلم)

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: غرض الترجمة أن من لا يفرغ عن حوائجه لتحصيل العلم في جميع أوقاته، فينبغي له التعلم على سبيل التناوب، وإن لم يستطع حضور مجلس العلم بنفسه، فينبغي أن يرسل إليه معتمداً يأتي إليه بالعلم، انتهى.

قلت: ويمكن عندي أن المقصود أن فرضية تعلم العلم لا يوجب أن لا يشتغل إذ ذاك بغيره من الحوائج.

---

(١) «شرح الكرماني» (٢/ ٧٣). (٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٤).
(٣) انظر: «صحيح البخاري» (٢٦٦٠ ـ ٥١٠٤).
(٤) «لامع الدراري» (٩/ ٢٧٢).

وقال الحافظ[(١)]: في الحديث أن الطالب لا يغفل عن النظر في أمر معاشه ليستعين على أخذ العلم وغيره مع أخذه بالجزم في السؤال عما يفوته يوم غيبته، إلى آخر ما في هامش «اللامع»[(٢)].

قلت: وحديث عمر هذا مختصر، وسيأتي في «المظالم» و«النكاح»[(٣)] مفصلاً.

(٢٨ ـ باب الغضب في الموعظة)

الظاهر أن المصنف نَبَّهَ بذلك على جوازه بل على استحسانه للواعظ والمعلم.

قال الحافظ[(٤)]: قصر المصنف على الموعظة والتعليم دون الحكم؛ لأن الحاكم مأمور أن لا يقضي وهو غضبان، والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون في صورة الغضبان؛ لأن مقامه يقتضي تكلف الانزعاج؛ لأنه في صورة المنذر، وكذا المعلم إذا أنكر على المتعلم سوء فهم ونحوه؛ لأنه قد يكون أدعى للقبول منه، وليس ذلك لازماً في حق كل أحد بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك كما يأتي في بابه، إلى آخر ما في هامش «اللامع»، وفيه: وفي «تراجم شيخ الهند»: أن الرفق واليسر لما كانا معروفين من دأبه ﷺ حتى قال في أمر من بال في المسجد «إنما بُعثتم ميسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين»، نبّه المصنف بهذه الترجمة أنه قد يستحسن خلاف ذلك أيضاً، انتهى.

قلت: وكان من دأبه الشريف التيسير كما أفاده شيخ الهند، وقد ورد في تشميت العاطس لأبي داود: «والله ما كهرني ولا ضربني»[(٥)]، ومع ذلك

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨٦). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٦).
(٣) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٢٤٦٨ ـ ٥١٩١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ١٨٧).
(٥) أخرجه أبو داود الطيالسي (ح:١١٠٥)، ومسلم (ح:٥٣٧).

كله قد ثبت غضبه ﷺ بمواضع عند الحاجة كما ذكر في هامش «اللامع».

قوله: (سئل النبي ﷺ عن أشياء) قال الحافظ: يأتي بيانها في تفسير المائدة[١]، انتهى.

قلت: بل يأتي بيانها في «كتاب الاعتصام» في «باب ما يكره من كثرة السؤال...» إلخ.

(٢٩ ـ باب من برك على ركبتيه)

قال العيني[٢]: وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول غضب العالم على السائل لعدم جريه على موجب الأدب، و[في] هذا الباب يذكر أدب المتعلم عند العالم، فتناسبا من هذه الحيثية، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: الظاهر أن المراد بالبروك هو انتصاب النصف الأعلى منه على ركبتيه كما يفعله المشرف إلى الشيء المشرئب له حين هو جالس، ولما كان هيئته تخالف الأدب وتنافيه، أورده لإثبات جوازه عند الفزع وغيره لأجل الضرورة كما فعله عمر رضي الله عنه حين وهمه ما وهم من غضب النبي ﷺ وموجدته عليهم، وأما إن كان المراد بالبروك هو الجلوس على التشهد، فالأمر أظهر من أن الجلوس ينبغي أن يكون كذلك عند الإمام، لكنه يرد عليه أن عمر كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد؟ فإن بروكه هذا لم يكن إلا عند مقالته تلك، إلا بأن يجاب بأن لحالة الخطاب فضل اهتمام على غيرها، فمن الواجب في طريقة الآداب أن يكون جلوسه عند الخطاب على تلك الهيئة، كما جلس جبرئيل عليه السلام عند سؤاله عن الإيمان والإسلام، وأما في غير حالة الخطاب فهو أدب وندب، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٨/ ١٨١، و١٣/ ٢٦٦).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ١٦٠).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٨، ٤٩).

قلت: ويحتمل عندي في غرض الترجمة أن الحديث المذكور في هذا الباب كان بمعنى الحديث المذكور في آخر الباب السابق، وكانت فيه فائدة وهي: أدب المتعلم، نَبَّهَ عليه بهذه الترجمة كما ثبت في الأصول، ويكون هذا من قبيل الباب في الباب، وهو الأصل السادس.

قوله: (خرج فقام) قال الحافظ[(١)]: فيه حذف يظهر من الرواية الأخرى، والتقدير، خرج فسئل فأكثروا عليه فغضب فقال: «سلوني»، فقام عبد الله، انتهى.

(٣٠ ـ باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم)

قال الحافظ[(٢)]: بضم الياء وفتح الهاء، وفي روايتنا أيضاً بكسر الهاء، لكن في رواية الأصيلي [وكريمة] «ليفهم عنه»، وهو بفتح الهاء لا غير، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: زيادة هذا التعليل مشعرة بأن التثليث حيث ما ورد في الرواية، فالمراد به تثليث ما قصد إفهامه لمزيد اعتناء واهتمام، أو لخوف عدم سماعه لمزية ازدحام، وعلى هذا فالمناسب في تأويل قوله: «**سلم ثلاثاً**» أن يقال: هذا إذا لم يسمعه المسلَّم عليه، وكان الحكم في مثله المراجعة عن الباب كما ورد في حديث أبي ذر، وأما تثليث التسليمات يحمل **إحداها**: على الاستئذان، **والثانية**: على الدخول، **والثالثة**: على الرجوع، فلا يناسب الترجمة، وإن كان صحيحاً في معنى الرواية في نفسها، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ من غرض الترجمة أوجه مما قالته الشرَّاح.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٨٨).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٠).

قال الحافظ[١]: قال ابن المنيِّر: نبّه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعاده الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البلادة، إلى آخر ما قاله، وأنت خبير بأن هذا الغرض الذي حكاه الحافظ عن ابن المنيِّر يناسب الترجمة الآتية من «باب من سمع شيئاً فلم يفهمه»، وحكى الحافظ عن ابن التين أن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان، انتهى.

ولو كان هذا غرض المصنف، كان حقُّ هذا الباب أن يذكره بعد الباب المذكور، أي: «باب من سمع شيئاً».

وتبع شيخ الهند في «تراجمه» القطب الگنگوهي إذ قال: الغرض أنه ﷺ كان يعيد الكلمة ثلاثاً عند الحاجة، وإلا فقد يكتفي في الجواب على الإشارة أيضاً كما تقدم قريباً، ويؤيد الشيخين ما في هامش «اللامع» من كلام الخطابي، وقال السندي[٢]: الظاهر أنه محمول على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون في الأمور المهمة أنه ﷺ قالها ثلاثاً، انتهى.

قلت: والاستدلال جيد، فإنه لو كان التثليث عادةً مستمرةً ما قالت الصحابة في الأحاديث الكثيرة: قاله ثلاثاً، كذا في هامش «اللامع».

قوله: (سلم عليهم ثلاثاً)، قال الحافظ[٣]: قال الإسماعيلي: يشبه أن يكون في سلام الاستئذان، وأما إذا يمر على قوم فالمعروف عدم التكرار.

قال الحافظ: وقد فهم المصنف هذا بعينه فأورده مقروناً بحديث أبي موسى في قصته مع عمر كما سيأتي في الاستئذان، ولكن يحتمل أن يكون ذلك كان يقع أيضاً منه إذا خشي أنه لا يسمع [سلامه]، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٨٩).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٢٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٨٩).

قلت: وحمل العيني[١]: تثليث السلام على الاستئذان والتحية والوداع، **قلت**: وفيه أنه لا يناسب إذاً الباب، وفي تقرير المكي: قوله: «فسلم عليهم» أي: للاستئذان ثلاثاً، ثم يرجع فيذهب إن لم يجب عليه، وهذا المعنى أنسب بترجمة الباب، انتهى.

وفي حاشية البخاري الهندية[٢] عن «المجمع»: قوله: «إذا أتى على قوم...» إلخ، فسلّم، أي: الأول عطف على الشرط، وسلّم الثاني جزاؤه، انتهى.

قوله: (ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً)، قال الحافظ: هو شك من الراوي، وهو يدل على أن الثلاث ليست شرطاً، بل المراد التفهيم، فإذا حصل بدونهما أجزأ.

(٣١ ـ باب تعليم الرجل أمته...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: يعني: أنه لا ينبغي له الاستنكاف عن تعليم أمته، ولا تعد ذلك في المرأة والأمة حرجاً في خدمة نفسه؛ لأنه حق عليه لهما كما أن الخدمة حق له عليهما، انتهى.

وفي هامشه: **والأوجه عندي** في غرض الترجمة أن الرجل مأمور بتعليم أوله لقوله ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[٤]، ولما كان في الحديث تعليم الأمة فقط زاد في الترجمة لفظ: «الأهل» تنبيهاً على أن الحكم لا يختص بالإماء بل الحرائر داخلة فيه بالأولى، كما تقدم في الأصل التاسع عشر من أصول التراجم.

وقال الحافظ[٥]: مطابقة الحديث بالترجمة في الأمة بالنص، وفي

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ١٦٤). (٢) (١/ ٣٤٠).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٢، ٥٣).
(٤) انظر: «صحيح البخاري» (٨٩٣)، و«صحيح مسلم» (١٨٢٩).
(٥) «فتح الباري» (١/ ١٩٠).

الأهل بالقياس، إذ الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم الفرائض والسنن آكد من الاعتناء بالإماء، انتهى ما في هامشه.

وقد أجمل الكلام شيخ الهند في «تراجمه» على الأبواب الثلاثة في محل واحد، وقد تقدم في الباب السابق كلامه المتعلق بالباب السابق مختصراً، أو جملة كلامه «باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه»، والمراد أنه يعيد الكلام حيث تكون الحاجة إلى الإعادة، وإلا فإنه قد ثبت التعليم بالإشارة فقط أحياناً كما مر سابقاً، وهذا فيه إشارة إلى الاهتمام بالتعليم والتبليغ، فينبغي للمعلِّم أن يعيد المواضع المهمة مرتين وثلاثاً حتى يثبت في أذهان السامعين، ثم عقد «باب تعليم الرجل أمته وأهله»، ثم «باب عظة الإمام النساء وتعليمهن» على التوالي، ولا إشكال ولا إبهام فيهما، بل الغرض منهما هو الغرض السابق، أي: إثبات شدة الاحتياج إلى التعليم وتعميمه، ولذا أضاف في الترجمة الأولى لفظ «وأهله» مع أن الحديث لم يرد فيه لفظ أهله، انتهى.

قوله: (قال عامر: أعطيناكها...) إلخ، قال الحافظ[١]: ظاهره أن الخطاب لصالح الراوي عنه كما جزم به الكرماني[٢]، وليس كذلك، بل إنما خاطب بذلك لرجل من خراسان كما سنذكر ذلك في ترجمة عيسى عليه السلام، انتهى مختصراً.

قلت: والحديث الذي أشار إليه الحافظ أخرجه البخاري[٣] في «كتاب الأنبياء» بسنده إلى صالح بن حي: «أن رجلاً من أهل خراسان قال للشعبي، فقال الشعبي: أخبرني أبو بردة» فذكر الحديث، والحديث لم يتعرض الحافظ لقوله: «خذها»[٤]، وليس هذا اللفظ في ترجمة عيسى، لكن

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٢).
(٢) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ٨٧).
(٣) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٣٤٤٦).
(٤) **قلت**: والحديث الذي فيه: «خذها»، أخرجه البخاري في «كتاب النكاح» (ح: ٥٠٨٣).

الحديث نصٌّ في أن السائل كان رجلاً من خراسان، وخاطبه الشعبي بذلك، وصالح بن حي هو صالح بن حيان منسوب إلى جده، ففي هامش البخاري الهندي[1]: صالح بن حي هو صالح بن مسلم بن حيان، ولقب حيان: حي، وقد ينسب إلى جد أبيه، كذا في «التقريب»، انتهى.

(٣٢ ـ باب عظة الإمام...) إلخ

وتقدم ما أفاده شيخ الهند في الباب السابق، وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: لما كانت الخلوة بهن والاجتماع معهن تشعر بالمنع عن ذلك دفعه بأن حرمة ذلك للفتنة، فإذا أمن الفتنة عليه وعليها لا بأس بالنصيحة لهن، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[3]: نَبَّهَ بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهن، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه، واستفيد الوعظ بالتصريح من قوله في الحديث «فوعظهن»، وكانت الموعظة بقوله: «إني رأيتكن أكثر أهل النار؛ لأنكن تكثرن اللعن، وتكفرن العشير»، واستفيد التعليم من قوله: «وأمرهن بالصدقة»، كأنه أعلمهن أن في الصدقة تكفيراً لخطاياهن، انتهى إلى آخر ما فيه.

قوله: (أو قال عطاء) قال الحافظ: معناه: أن الراوي تردَّد: هل لفظ: «أشهد» من قول ابن عباس أو من قول عطاء؟ وقد رواه بالشك أيضاً حماد بن زيد عن أيوب أخرجه أبو نعيم في «المستخرج»، وأخرجه أحمد بن حنبل عن غندر عن شعبة جازماً بلفظ «أشهد» عن كل منهما، انتهى.

قوله: (قال إسماعيل عن أيوب...) إلخ، قال الحافظ: هو المعروف

(١) (١/ ٣٤١).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٥٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ١٩٢).

بابن عُلية، وأراد بهذا التعليق أنه جزم عن أيوب بأن لفظ «أشهد» من كلام ابن عباس فقط، وكذا جزم به أبو داود الطيالسي في «مسنده» عن شعبة، وكذا قال وهيب عن أيوب، ذكره الإسماعيلي، وأغرب الكرماني فقال[١]: يحتمل أن يكون قوله: «وقال إسماعيل» عطفاً على «حدثنا شعبة»، فيكون المراد به حدثنا سليمان بن حرب عن إسماعيل، فلا يكون تعليقاً، وهو مردود بأن سليمان بن حرب لا رواية له عن إسماعيل أصلاً، إلى آخر ما بسطه.

(٣٣ ـ باب الحرص على الحديث)

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: مقصود الترجمة بيان فضيلة الحرص على الحديث وقد ذكر في الأبواب السابقة والأحاديث الماضية العلم مطلقاً، والمقصود ههنا تخصيص الحديث، فهو تخصيص بعد تعميم، انتهى.

قوله: (قال: قيل) قال الحافظ[٢]: كذا لأبي ذر وكريمة، وسقطت «قيل» للباقين وهو الصواب، ولعلها كانت «قلتُ» فتصحَّفت، فقد أخرجه المصنف في «الرقاق» كذلك، ولأبي نعيم أن أبا هريرة قال: يا رسول الله ﷺ! انتهى.

قلت: والحديث الذي أشار إليه الحافظ أخرجه البخاري[٣] في «باب صفة الجنة والنار»، ولفظه: «قال: قلت: يا رسول الله!» الحديث، **قلت**: ويمكن أن يوجَّه لفظ «قيل» بأنه عبر نفسه غائباً، وهذا غاية تصحيح الكلام.

(٣٤ ـ باب كيف يقبض العلم)

وهذا باب ثان بلفظ «كيف» من الأبواب الثلاثين، والكيفية ظاهرة ههنا لا مرد فيه، أي: يقبض بقبض العلماء.

---

(١) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ٩٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ١٩٣).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٦٥٧٠).

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: مقصود المؤلف أن يبين كيفية قبض العلم، وقد ورد في الحديث صراحةً: «لا يقبض انتزاعاً ولكن يقبض بقبض العلماء»، فعلم بذلك بالبداهة أن ذهاب العلم يكون بإذهاب العلماء، وذلك لعدم الإشاعة وعدم التبليغ، فلو استمر التعليم والإشاعة مسلسلاً ما حدث كما مرَّ في «باب رفع العلم».

وبالجملة: فإن غرض المؤلف رَحِمَهُ اللهُ، بل ومنشؤ الحديث المرفوع أيضاً، هو تأكيد إشاعة العلم وتعميمه، وظهر مقصود الترجمة من قول عمر بن عبد العزيز واضحاً، وشرحت الترجمة السابقة أيضاً، وتكميل الباب الأول في الباب الثاني من عادة المؤلف كما مرَّ مراراً، وظهر من القول المذكور أيضاً أنه يجب لإشاعة العلم أن يعقد العلماء المجالس العلمية علانيةً، وفي هذا تسهيل للمتعلمين، وسعة في الترغيب والتحريض، وتقييد التعليم بالقيود والتخصيصات فيه ضياع العلم، الحذر الحذر، انتهى.

قال الحافظ[1]: قال ابن المنيِّر: محو العلم من الصدور جائز في القدرة، إلا أن هذا الحديث دل على عدم وقوعه، انتهى.

قلت: وفي «الإشاعة» روى الديلمي عن حذيفة وأبي هريرة معاً قالا: يُسرى على كتاب الله ليلاً فيصبح الناس وليس منه آية ولا حرف في جوف إلا نسخت، وروي عن ابن عمر: لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث جاء، إلى آخر ما فيه.

وفي «الفتح»[2]: وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال: «ولينزعن القرآن من بين أظهركم يسرى عليه ليلاً فيذهب من أجواف الرجال فلا يبقى في الأرض منه شيء»، وسنده صحيح ولكنه موقوف، انتهى.

قلت: وهذا نص في محو القرآن عن الصدور، وتقدم شيء من ذلك في «باب رفع العلم».

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٥).
(٢) «فتح الباري» (١٣/ ١٦).

قوله: (حتى يكون العلم سرّاً) وفي تقرير مولانا حسين على اللاهوري: أي: يسرون العلماء الدقائق والمسائل حتى لا يكون أحد مثلهم، انتهى. كذا في هامش «اللامع»[1].

قال القسطلاني[2]: قوله: «سرّاً» أي: خفية؛ كاتخاذه في الدار المحجورة التي لا يتأتى فيها نشر العلم بخلاف المساجد والجوامع والمدارس ونحوها، انتهى.

(قال الفربري: حدثنا عباس...) إلخ، ذكر في تقرير مولانا محمد حسن المكي: اعلم أن للبخاري نسخاً كثيرة، وهذه النسخة الموجودة عندنا نسخة الفربري، وما وقع فيها من روايات غيره من تلاميذ البخاري فهو اندراج من الغير ليس في نسخة الفربري، ودأبه أنه إذا علم بالحديث عن غير البخاري كالقياس وغيره يرويه في الكتاب، انتهى. فليفتش.

قلت: وهذا وجه ظاهر لكنه لا يتمشى ههنا؛ لأن هذا اللفظ زاده الفربري بنفسه دون غيره، فتأمل، وفيه يحتمل أن يكون هذا القول من كلام تلميذ الفربري.

(٣٥ ـ باب هل يجعل للنساء يوماً...) إلخ

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: المراد أنه ينبغي الاهتمام بالتعليم والتبليغ للأشخاص المعذورين عن حضور المجالس العامة العلمية كالنساء، فينبغي أن يخصص لهم أوقاتاً مناسبة لتبليغهم العلم، ولما أن تعميم التعليم أمر ضروري فينبغي أن يجعل للعام والخاص، والعالم والجاهل، والرجال والنساء، لكل واحد منهم وقتاً خاصاً ليحصِّل كل منهم نصيبه، والله أعلم، انتهى.

قلت: يشكل على الإمام البخاري رحمه الله أنه ترجم بجعل اليوم خاصاً

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٥٣).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٣٤٤).

للنساء، وهو موجود في الرواية نصّاً، فلِمَ زاد لفظ: «هل» في الترجمة؟

ويمكن الجواب عنه: أن المصنف زاده؛ لأنه واقعة خاصة وقعت على سؤالهن مرة واحدة، فهل يكون هذا مطرداً أم لا؟ وقد تقدم الكلام في الأصل الثاني والثلاثين من الأصول المتقدمة على الباب المترجم بلفظ «هل» مفصلاً، فارجع إليه لو شئت التفصيل، والعجب أن أحداً من المشايخ والشرَّاح لم يتعرضوا للفظ «هل» في هذه الترجمة.

قوله: (حدثنا محمد بن بشار...) إلخ، قال الحافظ[1]: أفاد بهذا الإسناد فائدتين: **إحداهما**: تسمية ابن الأصبهاني المبهم في الرواية الأولى، **والثانية**: زيادة التقييد بعدم بلوغ الحنث، انتهى مختصراً.

قوله: (وعن عبد الرحمٰن) عطف على عبد الرحمٰن السابق، فشعبة يرويه عن عبد الرحمٰن بسندين، ووهم من ظنه تعليقاً، انتهى. كذا في «الفتح».

(٣٦ ـ باب من سمع شيئاً...) إلخ

وفي «تراجم شيخ الهند» ما تعريبه: المقصود بيان فضل المراجعة عند عدم الفهم، أو التنبيه على أن في المراجعة ليس سوء أدب بالعالم، ولا فيه تحقير للمتعلم، فلا ينبغي للعالم الملالُ والتضجُّر عنه، ولا للمتعلم الاستحياء من المراجعة، انتهى.

قال الحافظ[2]: فيحمل ما ورد من ذم من سأل عن المشكلات على من سأل تعنتاً، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ الآية [آل عمران: ٧]، وفي حديث عائشة: «فإذا رأيتم الذين يسألون عن ذلك فهم الذين سمَّى الله فاحذروهم»، انتهى مختصراً.

والأوجه عندي في غرض الترجمة ما تقدم قريباً عن كلام ابن المنيِّر

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ١٩٧).

في «باب من أعاد الحديث ثلاثاً»، وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[(١)]: «باب من سمع...» إلخ، وعلم بالرواية الموردة فيه جواز ذلك على استحبابه لدوام عائشة رضي الله عنها وتقرير النبي ﷺ لها عليها، وكان سؤالها عن قوله: «من حوسب هلك» مبنياً على ما هو أصل الحنفية أن العام يجري على عمومه إلا إذا قامت قرينة، وأما ما استثناه العقل فخارج عن البحث لخروجه عقلاً، والكلام في الشرعيات، ولو كان كل عامٍّ مخصوص البعض كما هو عند الشافعية لما افتقرت إلى السؤال، وحملت الآية على هذا البعض الخارج عن عموم قوله ﷺ: «من حوسب هلك».

وحاصل جوابه ﷺ عن مسألتها: أن الحساب في الآية مجاز عن العرض، سمّاه حساباً لصورة المحاسبة فيه، وليس حساباً حقيقةً، فإن الحساب هو استيفاء الدخل باستيفاء الخرج، ولا يكون في العرض مطالبة الحقوق الواجبة بأسرها، ولا المعاتبة على الكبائر والصغائر بتمامها، بل يقتصر على عرض أعماله من الخير والشر فحسب، انتهى.

وفي هامشه: قوله: على ما هو أصل الحنفية، هذه مسألة أصولية مختلفة بين الأئمة، قال صاحب «المنار»: إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً، قال الشارح: قوله: قطعاً، رد على الشافعي حيث ذهب إلى أن العام ظني؛ لأنه ما من عام إلا وقد خُصَّ منه البعض، فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف عليه، فيوجب العمل لا العلم؛ كخبر الواحد والقياس، ونقول: هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر، وإذا خص منه البعض كان احتمالا ناشياً عن دليل فيكون معتبراً، فعندنا العام قطعي فيكون مساوياً للخاص، انتهى.

وقوله: «وحاصل جوابه ﷺ» قال الكرماني[(٢)]: وجه المعارضة أن

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٥٤).

(٢) «شرح الكرماني» (٢/ ١٠١).

الحديث عام في تعذيب كل من حوسب، والآية تدل على عدم تعذيب بعضهم وهم أصحاب اليمين.

والجواب: أن المراد من الحساب العرض، وعن عائشة هو أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه، وقوله: «نوقش» من المناقشة، وهي الاستقصاء في الحساب، انتهى.

وفي «تراجم[1] شيخ المشايخ»: أنه ﷺ أشار إلى أن الحساب على نوعين: **أحدهما**: اللغوي وهو الذي وصف في القرآن بكونه يسيراً، **وثانيهما**: العرفي وهو المناقشة، وهو المراد في الحديث، إلى آخر ما في هامش «اللامع».

(٣٧ ـ باب ليبلغ العلم الشاهد...) إلخ

الظاهر عندي في غرض الترجمة التنبيه على تعميم ما ورد: «بلغوا عني ولو آية»، فإنه يوهم بظاهره تبليغ القرآن لا غير، وفي «تراجم[2] شيخ المشايخ«: تعلق هذا الباب بالكتاب من حيث إن مطلوب الشارع إفادة العلم وإشاعته، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: فيه تأكيد تبليغ العلم وتعميمه صراحة، وعلى من حضر مجالس العلم أن يبلغ الأحكام التي سمعها للغائبين، وأما أهل العلم فيجب عليهم التبليغ استقلالاً، فلا يحتاج فيه إلى سؤال سائل، أو حاجة أحد، أو هو مسؤول عن تبليغ ما يعلمه من قليل أو كثير، انتهى.

قوله: (لا تعيذ عاصياً...) إلخ، المسألة خلافية شهيرة بسطت في «الأوجز»[3] في جامع الحج، وبسط الكلام على هذا الحديث الشيخ في «الكوكب»[4].

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٤).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٤).
(٣) «أوجز المسالك» (٨/ ٦٢٣). (٤) «الكوكب الدري» (٢/ ٧٩ ـ ٨٣).

وحاصل اختلاف الأئمة في ذلك أن من جنى في الحرم يُقتص منه بلا خلاف، سواء كان في النفس أو فيما دونه، وكذلك من جنى خارجه يقتص فيه فيما دون النفس، وأما في النفس فالمسألة خلافية بين الأئمة فيقتص منه في الحرم عند مالك والشافعي، ولا يقتص عند أبي حنيفة وأحمد، بل يُضْطَّرَ إلى الخروج.

قوله: (ألا هل بلغت) قال الحافظ[1]: هذا من قول النبي ﷺ، وهو تكملة الحديث، واعترض قوله: «وكان محمد» إلى قوله: «كان ذلك» في أثناء الحديث، هذا هو المعتمد، فلا يلتفت إلى ما عداه، انتهى.

وما قال ابن سيرين: صدق رسول الله ﷺ... إلخ، اختلفوا في المشار إليه بقوله: كان ذلك، فقيل: أي: إخباره عليه الصلاة والسلام بأنه سيقع التبليغ فيما بعد، فيكون الأمر في قوله: «ليبلغ» بمعنى الخبر، وقيل: إشارة إلى تتمة الحديث، وهو أن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه، يعني: وقع تبليغ الشاهد، وقيل: إشارة إلى ما بعده، وهو التبليغ الذي في ضمن «ألا هل بلغت»، كذا في «القسطلاني»[2].

وفي «تراجم[3] شيخ المشايخ»: قوله: «صدق» أي: وقع ما أمر به، وقد جاء هذا أيضاً في استعمالاتهم.

والظاهر عندي: أن هذا إشارة إلى تتمة الحديث، وهو قوله: «رب مبلغ أوعى له من سامع» فافهم، انتهى.

وهذا الأخير هو المتعين عندي لما يأتي في «باب قول النبي ﷺ: لا ترجعوا بعدي كفاراً» من «كتاب الفتن» بلفظ: «رُبَّ مبلِّغ يبلغه من هو أوعى له، وكان كذلك»[4].

---

(١) «فتح الباري» (١/ ١٩٩). (٢) «إرشاد الساري» (١/ ٣٥٣).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٤).
(٤) «صحيح البخاري» (ح:٧٠٧٨).

قال القسطلاني[١]: قوله: «وكان كذلك» أي: وقع التبليغ كثيراً من الحافظ إلى الأحفظ، انتهى.

ويؤيده أيضاً ما في حجة الوداع بلفظ: «لعل بعض من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه، فكان محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا ذكره يقوله: صدق محمد ﷺ»، وبهذا اللفظ أخرجه في «كتاب الأضاحي»، وكتب الشيخ في «اللامع»[٢] قوله: صدق رسول الله ﷺ، أي: فيما كان يخاف على أمته من وقعة السيوف فيهم، فكان كما أخبر إلى آخر ما بسط فيه وفي هامشه.

(٣٨ ـ باب إثم من كذب على النبي ﷺ...) إلخ

لم يتعرض الشيخ قُدِّس سرُّه لهذه الترجمة في «اللامع»، وزيدت في هامشه[٣]، وفيه: زدتها تنبيهاً على أنها عندي من تكملة الترجمة السابقة، كأن المصنف قيدها بهذه الترجمة بأن الاهتمام مما لا بد منه، لكن مع شدة الاهتمام في التوقي عن الكذب عليه ﷺ، ثم رأيت أشار إلى ذلك شيخ الهند في «تراجمه» إذ قال: وعلم من الأبواب السابقة المتعددة أهمية التبليغ والتعليم والتعميم والتكثير، وفيه خطر الكذب غالباً بإرادة كان أو بدون إرادة، ولذا نبَّه بذكر هذه الترجمة أن التبليغ والتعليم لا بد فيه من الاحتياط والاهتمام، ويحترز عن التخمين والمجازفة، انتهى معرباً.

وفي هامش «اللامع»[٤]: قال الحافظ[٥]: رتَّب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً؛ لأنه بدأ بحديث علي وفيه مقصود الباب، وثنَّى بحديث الزبير الدالِّ على توقي الصحابة وتحرُّزهم عن الكذب عليه، وثلَّث بحديث أنس الدالِّ على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضي إلى الخطأ لا عن

---

(١) «إرشاد الساري» (١٥/ ٢٩).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٥٦).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٨).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٥٨).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٢٠٣).

أصل التحديث؛ لأنهم مأمورون بالتبليغ، وختم بحديث أبي هريرة، الذي فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السماع منه في اليقظة أو في المنام، انتهى.

وفي «تراجم[١] شيخ المشايخ»: اعلم أن الكذب على النبي ﷺ وإن لم يمكن من الصحابي لكن في إكثار الرواية مظنة أن يقع شيء من ذلك وما يجب أن يحترز عن مظنة أيضاً، والمكثرون من الصحابة كانوا واثقين بالحفظ والضبط، مأمونين عن وقوع الكذب، ومع ذلك قصدوا نشر العلم وإشاعته، فهم مجزيُّون بنياتهم الحسنة أحسن الجزاء، والمقلُّون أيضاً مجزيُّون بنياتهم الحسنة أحسن الجزاء، ولكل وجهة هو مُوَلِّيهَا:

وللناس فيما يعشقون مذاهب

انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن في الباب حديث مكي بن إبراهيم، قال الحافظ[٢]: هذا الحديث أول ثلاثي وقع في «البخاري»، وقد أُفردت فبلغت أكثر من عشرين، انتهى.

قلت: هي اثنان وعشرون حديثاً، آخرها حديث خلاد بن يحيى في «باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾»، ومكي بن إبراهيم هذا من تلامذة الإمام أبي حنيفة كما في «تهذيب»[٣] الحافظ، قال: وليس في «البخاري» أعلى من الثلاثيات، انتهى كذا في هامش «اللامع».

وقد بسطت الكلام على ثلاثيات البخاري في مقدمة «اللامع»[٤] تحت خصائص البخاري، وفيه: أن في «البخاري» من اثنين وعشرين حديثاً من الثلاثيات، وهم يعدونها بتلك الشدة من الاهتمام ويكتبون على هامش

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٣).

(٣) «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢٦٠).

(٤) انظر: «لامع الدراري» (١/ ١٠٢).

كل واحد منها: الأول من الثلاثيات، والثاني من الثلاثيات بقلم جلي، ويفردون الكلام عليها، وهي اثنان وعشرون حديثاً، العشرون منها من تلامذة الإمام الهمام أبي حنيفة النعمان أو تلامذة تلامذته، وقد أفردت الكلام على ذلك في مقدمة «اللامع» في خصائص البخاري، ولذا قيل: أن فقه الإمام أبي حنيفة أكثره ثنائي، فافهم.

(٣٩ ـ باب كتابة العلم)

وإيراد هذا الباب السابق في غاية الحسن، فإنه لما حذَّر في الباب السابق عن الكذب على النبي ﷺ، فلعل بعض الهمم متقاصر عن نقل الأحاديث وإشاعتها مخافة الوقوع في الكذب، فيفوت به المقصود الأعظم وهو التبليغ والتعليم، وقد نبّه المصنف في الكذب في كثير من أبوابه على الاهتمام بالتعليم والتبليغ والاعتناء بهما، فأورد المصنف هذه الترجمة بعده ليبين بها طريقة يسلم بها الرجل عن الوقوع في الكذب مع تحصيل المقصود بأن يكتب ما يسمع من الأحاديث والعلم ثم ينقله، والله أعلم.

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1]: دفع بذلك ما يتوهم من روايات النهي عن الكتابة منعها بأنه كان في أول الأمر ثم رخَّص فيها، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[2]: طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشيء بل يوردها على الاحتمال، وهذه الترجمة من ذلك؛ لأن السلف اختلفوا في ذلك تركاً وعملاً، وإن كان الأمر قد استقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٥٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٤).

قلت: وهذا الأصل الذي ذكره الحافظ أصلٌ مطَّرد من أصول الإمام، كما تقدم في الأصل الخامس والثلاثين، لكن الأوجه عندي ههنا أن المصنف أشار بذكر الروايات الواردة إلى استحبابها، كما اختاره شيخ الهند في «تراجمه» إذ قال: لما كانت الكتابة مما لا بد منها لبقاء العلم وحفظه وإشاعته نبّه المصنف بالترجمة إلى استحسانها، بل رغَّب العلماء إلى الكتابة إشارة، انتهى.

وقال شيخ المشايخ في «تراجمه»(١): غرض المصنف أن كتابة الحديث وإن كانت ممنوعة في عهده ﷺ كيلا يختلط بالقرآن غيره، أو لئلا يتَّكل الناس على الكتابة من الحفظ، ثم شاع التدوين والتأليف، فله أصل في الحديث وقصص الصحابة؛ كعبد الله بن عمرو بن العاص أدلة عليه وشاهدات، انتهى.

قلت: وبسطت المسألة في «مقدمة الأوجز» أشد البسط، وكانت المسألة خلافية شهيرة في السلف، وكانت فيها ثلاثة مذاهب: المنع والإباحة والمحو بعد الكتابة، كما بسطت أقوالهم وأسماء قائليها في «مقدمة الأوجز»، ثم استقر الأمر على جواز الكتابة، وقد تقدم في كلام الحافظ الإجماع على ذلك، وفي «توضيح مقدمة القسطلاني» لعبد الهادي بعد نقل الاختلاف في ذلك: ثم أجمعوا بعد ذلك وزال الاختلاف، انتهى.

وكذا حكى الإجماع على ذلك السيوطي كما في «مقدمة الأوجز»(٢).

قوله: (هل عندكم كتاب) قال الحافظ(٣): الخطاب لعلي رضي الله عنه، والجمع إما لإرادته مع بقية أهل البيت أو للتعظيم، وقوله: «كتاب» أي: مكتوب أخذتموه عن رسول الله ﷺ مما أوحي إليه، ويدل على ذلك رواية المصنف في «الجهاد»: «هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟»

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٦).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٦٥ ـ ٧٢). (٣) «فتح الباري» (١/ ٢٠٤).

وله في «الديات»: «هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟» انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[1] في «كتاب الاعتصام»: قوله: «ما عندنا من كتاب» الحديث، رد بذلك على الرافضة القائلين بأنَّه ﷺ خصَّ عليّاً بصحف ورسائل ليست عند غيره، ولا يضر ذلك استثناء الصحيفة، فإن مسائلها وأحكامها كانت مشتهرة فيما بينهم معلومة لهم عامةً وإن لم تكن مكتوبة منه ﷺ إلا عنده خاصة، انتهى.

وبسط الكلام على شرح كلام الشيخ في هامشه.

قوله: (قال محمد) أي: البخاري **(اجعلوه...)** إلخ، يعني لفظ: «أو» للشك لا للتنويع، والشك من شيخ أبي نعيم، وغيره يقول: الفيل بالفاء والياء المثناة التحتية، كذا في «الفتح»[2] ملخصاً.

وقوله: (ألا وإنها) أي: مكة في **(ساعتي هذه)** وهي بغد من الفتح، فإنه ﷺ خطب يوم الغد من الفتح، كما تقدم قريباً في «باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب».

قوله: (إلا ما كان من عبد الله بن عمرو) يشكل عليه أن الموجود من روايات أبي هريرة أكثر من روايات عبد الله بن عمرو، فإن روايات أبي هريرة خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً، وروايات عبد الله بن عمرو سبعمائة، وقيل: روى من المتون سوى الطرق نيفاً وخمسمائة، وأجيب عن هذا الإشكال بأجوبة عديدة في هامش «الكوكب» و«اللامع»[3] فإنه أقام بمصر أو الطائف ولم تكن الرحلة إليهما كالرحلة إلى المدينة ـ زادها الله شرافة وكرامة ـ.

ومنها أن عبد الله بن عمرو قد يروي عن الكتب السابقة أيضاً فتجنب الناس عن روايته لذلك، ومنها اشتغال عبد الله بن عمرو بالعبادة أكثر

---

(١) «لامع الدراري» (١٠/ ٢٨٠).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٠٦).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٦٠ ـ ٦٢) و«الكوكب الدري» (٣/ ٣٦٤).

من التعليم، بخلاف أبي هريرة فإنه كان متصدياً للفتوى والتحديث وتكثير الروايات إلى أن مات رضي الله عنه.

وأما قول أبي هريرة: «ولا أكتب» فيعارضه ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو قال: تحدث عند أبي هريرة بحديث فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتباً من حديث النبي ﷺ وقال: هذا هو مكتوب عندي، قال ابن عبد البر: حديث همام أصح، ويمكن الجمع بأنه كتب بعده عليه الصلاة والسلام، أو لم يكن مكتوباً بيده بل بخط غيره[1].

قوله: (ائتوني بكتاب...) إلخ، وكان ذلك في يوم الخميس كما هو معروف، وكان وصاله ﷺ يوم الاثنين، يعني: في اليوم الخامس من قوله ﷺ، وقد أوصى بعد ذلك بوصايا كثيرة من إجازة الوفود والصلاة وما ملكت أيمانهم، ومن تجهيز جيش أسامة، وإخراج المشركين من جزيرة العرب، وأيضاً، قال: «لا تتخذوا قبري وثناً يعبد» وأيضاً قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[2]، وفي «البخاري» في مرض النبي ﷺ: «ثم خرج إلى الناس فصلى بهم وخطبهم»[3].

قال الحافظ[4]: تقدم في فضل أبي بكر من حديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ خطب في مرضه» فذكر الحديث، وقال فيه: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر» الحديث، وفيه: «أنه آخر مجلس جلسه»، انتهى.

وقد أخرج البخاري في مناقب أبي بكر عن أبي سعيد الخدري قال: خطب رسول الله ﷺ الناس وقال: «إن الله خيَّر عبداً بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ذلك العبد ما عند الله» الحديث[5]، وفيه: «إن من أَمنّ الناس عليَّ في صحبته وماله أبا بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً غير ربي

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٠٧).
(٢) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٤٤٤١).
(٣) «صحيح البخاري» (ح:٤٤٤٢).
(٤) «فتح الباري» (٨/ ١٤٢).
(٥) «صحيح البخاري» (ح:٣٦٥٤).

لاتخذت أبا بكر خليلاً، لكن أخوة الإسلام» إلى آخر الحديث، وغير ذلك من الروايات الواردة في إفادته ﷺ في هذه الأيام، فأي مانع كان له ﷺ عن نص الإمارة إن كان ضرورياً، فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يعده مهماً، أو رأى المصلحة في الإبهام، ثم إن كان ﷺ يكتب فالظاهر أنه عليه السلام يكتب لأبي بكر رضي الله تعالى عنه كما سيأتي في «باب الاستخلاف» من «كتاب الأحكام» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه فأعهد، أن يقول القائلون أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون»[١].

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢] تحت قوله: «فخرج ابن عباس...» إلخ، يعني: أن ابن عباس أراد بذلك أنه لما تبين من اختلاف الصحابة ما أدى إلى المقاتلة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما تأسف على ما فعلوا من الاكتفاء بكتاب الله، فإنه ﷺ لو نص على خلافة الخلفاء بترتيبها لما كان لأحد مخالفة فيها، فلم تصل النوبة إلى مقاتلة بين الصحابة، وإنما حسن ذلك من عمر لما علم أنه يكتب الخلافة لأبي بكر ونحن متفقون عليه، فلا حاجة إلى تصديعه، واستحسنه النبي ﷺ منه، فلو كانت الكتابة واجبة من الله تعالى لما تركها بقول أحد، ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة، فإنه لو كتب لكتب ما ليس في القرآن من أمور يوصي بها، فعلم جواز كتابة العلم، انتهى.

وبسط في هامشه الكلام على شرح قول الشيخ قُدِّس سرُّه، ونقل العلَّامة السندي[٣] في هامش البخاري أنه قيل: إنما كان هذا الأمر من النبي ﷺ اختياراً لأصحابه، فهدى الله عمر لمراده ومَنَعَ من إحضار

(١) «صحيح البخاري» (ح: ٧٢١٧). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٦٣).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٣٢).

الكتاب، وخفي ذلك على ابن عباس، وعلى هذا فينبغي عدُّ هذا في جملة موافقة عمر ربه، إلى آخر ما بسطه أشد البسط في الإيرادات والأجوبة عنها.

قوله: (فخرج ابن عباس...) إلخ، ظاهره من ذلك المكان وليس كذلك، بل من مكان التحديث بعد ذلك بزمان طويل عند وقعة الحروب بين الصحابة كما تقدم في كلام الشيخ، ويشكل على حديث ابن عباس أيضاً أن الوقعة كانت بمحضر من جماهير الصحابة بسبب اشتداد مرضه ﷺ، وليس في الرواية راو غير ابن عباس رضي الله عنهما وهو من أصاغر الصحابة، وكان في الجماعة على كثير من بني هاشم رضوان الله عليهم أجمعين هذا وقد تكلم الشراح على رواته أيضاً كما بسط في المطولات.

(٤٠ ـ باب العلم والعظة بالليل)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: يعني بذلك: أن السمر المنهي عنه إنما هو سمره في أمور الدنيا لا مطلقاً، وأن السمر لا يتحقق إلا بعد العشاء قبل النوم، فأما بعد النوم فلا يعدّ سمراً، ووضع لكل من المرامين باباً، انتهى.

وفي هامشه: هذا الباب والآتي بعد ذلك متقاربان في المعنى، وفرق بينهما الشيخ بحملهما على المرامين.

وحاصل ما أفاده الشيخ: أن الغرض من الترجمة الأولى التنبيه على أن الحديث بعد النوم لا يعدّ سمراً، ولذا لم يترجم المصنف ههنا بلفظ السمر.

وحاصل الترجمة الآتية: أن السمر في العلم ليس بمنهي عنه، ولذا أورد المصنف في الباب الأول الرواية الدالة على الحديث بعد النوم بخلاف الباب الثاني.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٦٥).

قال الحافظ[١]: أراد المصنف التنبيه على أن النهي من الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في الخير، انتهى.

قال العيني[٢]: وفي بعض النسخ: اليقظة بالليل، وهذا أنسب للترجمة، انتهى. يعني: أوفق بالحديث.

وفي «تراجم شيخ الهند»: أن المحصول من الروايات الكثيرة؛ كحديث ابن مسعود: «كان يتخولنا بالموعظة...» إلخ، وحديث: «يسِّروا ولا تعسِّروا»، وقول ابن عباس: «لا تمل الناس هذا القرآن»، وغير ذلك من الروايات والآثار أنه لا بد في التذكير والتعليم من مراعاة نشاط السامعين، ومعلوم أن الليل وقت نوم وراحة، فكان لمتوهم أن يقول بكراهة التعليم والتذكير في الليل، فدفعه المصنف بهذه الترجمة وأورد فيها روايةً تدل على أنه يجوز إيقاظ النائمين أيضاً لضرورة التذكير فضلاً عما قبل النوم، انتهى.

وذكر العلم ليعم التعلم والتعليم وهما غير العظة فإنه التذكير للغير، انتهى ما في هامش «اللامع».

قوله: (ح وعمرو) بالكسر عطف على معمر، وبالرفع استيناف، أي: قال ابن عيينة: حدثنا معمر، كذا في «الفتح»[٣].

(٤١ ـ باب السمر بالعلم)

في «تراجم شيخ الهند»: أنه ذكر الممانعة من السمر بعد العشاء في الروايات، ولكن عند الحاجة وفي الأوقات المناسبة ثبت السمر في العلم، وهو مسلم وخارج عن الممانعة، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٤]: وجه الجواز فيه أن النهي عنه لأدائه

(١) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٢٤٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٠).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٦٦).

إلى فوت صلاة الفجر أو جماعتها، ولا ينجرّ السمر في العلم عادةً، مع أن حالة الوعظ بحيث يؤدي إلى ملل القوم ممنوعة أيضاً فلا يكون إلا قليلاً، بخلاف السمر في أمور الدنيا والقصص، فإن النفس تميل إليها فينجرّ فيؤدي إلى قضاء الصلاة وفواتها، مع أن السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فينجر ما كان من تأخير الوقت في النوم بتوفيق الخير فلا يضر، والسمر باللهو يعين على التبلد ولا يعوق عن الشر لما فيه من أثر ذلك فيزداد البلاء على البلاء، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ(١): السمر بفتح المهملة والميم، وقيل: الصواب إسكان الميم؛ لأنه اسم للفعل، ومعناه الحديث بالليل قبل النوم، وبهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة وبين ما قبلها، انتهى.

وأنت خير بأن الفرق بينهما على ما تقدم في الترجمة السابقة من كلام الحافظ غير ظاهر، نعم على ما تقدم من كلام الشيخ ظاهر.

قوله: (نام الغليم) كتب الشيخ في «اللامع»(٢): لعل كان ذلك استفهاماً [أو إخباراً] ليشتغل ببعض ما يفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها، انتهى.

وفي هامشه: الغليم تصغير الغلام، وهذا تصغير الشفقة نحو: يا بُني، وقال الحافظ(٣): قيل: الترجمة في قوله ﷺ: «نام الغليم»، وقيل: في ارتقاب ابن عباس أحواله ﷺ، ولا فرق بين التعليم بالقول والفعل، وقيل: ما يفهم من جعله إياه على يمينه كأنه قال: قف عن يميني، أو لأن الغالب أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجري بينهم حديث للمؤانسة، وحديث النبي ﷺ كله علم، وكل ذلك معترض، والأولى من هذا كله أن مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر في هذا الحديث بعينه من طريق أخرى، وهو

(١) «فتح الباري» (١/ ٢١١).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٦٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢١٣).

ما أخرجه في التفسير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وفي «كتاب الرد على الجهمية» في «باب تخليق السماوات والأرض» وفيهما: «فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة» وهو نص، وهذا يصنعه المصنف كثيراً، يريد به تنبيه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في مواقع ألفاظ الرواية، انتهى ملخصاً من كلام الحافظ مع زيادة.

وكتب شيخ الهند: أن هذا الحديث لا يظهر له المناسبة بالترجمة، وقد ذكر الشراح فيه عدة تأويلات، ولكن الحافظ ابن حجر استخرج بعد الخوض والفحص رواية تتعلق بهذا نصاً في كتاب التفسير، قد ورد فيها صراحة: «فتحدث مع أهله ساعة»، فلا حاجة إلى التأويلات مطلقاً كما ذكرنا في الأصول، انتهى.

قلت: ذكره شيخ الهند في الأصل السادس من أصول تراجمه، وقد مرَّ في الأصل الحادي عشر من الأصول المتقدمة في الجزء الأول.

(٤٢ ـ باب حفظ العلم)

في «تراجم شيخ الهند»: نَبَّهَ المصنف على أنه ينبغي السعي في بقاء الحفظ بعد التعلم، فعلم بالحديث الأول أن من أسباب الحفظ الاشتغال بالعلم، وبالثاني أن قوة الحفظ أيضاً مطلوبة، وهي وإن كانت خلقية لكن لها أسباباً مؤيدات ومضمرات، فيستحسن مراعاتها:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي ... فأوصاني إلى ترك المعاصي

انتهى.

والأوجه عندي: أن بالحديث الثاني أشار الإمام البخاري أنه لا بد لزيادة الحفظ الدعاء والتضرع إلى الله تعالى وإلى أوليائه، ومطابقة الحديث الثالث بالترجمة أن من أسباب الحفظ بثّ العلم ونشره، ثم من اللطائف أن البخاري ذكر في الباب ثلاثة أحاديث كلها من أبي هريرة، وذلك لكونه من أحفظ الصحابة.

قوله: (بشبع بطنه) قال شيخ المشايخ في «تراجمة»[١]: هذا يحتمل وجهين:

أحدهما: يشبع بطنه، أي: يحصل ما يشبع بطنه من القوت؛ لأنه رضي الله تعالى عنه ما كان له مال يتجر به ولا زرع يشتغل به ويأكل منه، فكان يلازم النبي ﷺ فيتحصل قوته.

وثانيهما: يشبع بطنه، أي: كان يلازمه ما يريده من المدة، ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفي حظه منه؛ كقولهم: فلان يحدث شبع بطنه، ويسافر شبع بطنه، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: قوله: بشبع بطنه، أي: مقتنعاً به ومكتفياً عن السعي في تحصيل الأموال لعدم أحد ممن يكون له حق عليه، وهذا بيان لشأنه وشأنهم، يبيِّن به سبب كثرة الروايات له، وليس المقصود الازدراء بشأنهم أو تحقيرهم حاشاه من ذلك، انتهى.

وفي هامشه: أن أبا هريرة كان إذ ذاك مسكيناً من أصحاب الصفة أسلمت أمه بعد إسلامه بزمان بدعوة النبي ﷺ، وتزوج في زمان مروان.

قوله: (فما نسيت شيئاً بعد) وسيأتي في أول «كتاب البيوع» بلفظ: «فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك من شيء»[٣]، وجمع بينهما بحملهما على تعدد العمل، فأفاد مرة حفظ مقالة مخصوصة، وأخرى حفظ سائر ما سمعه بعده، أو يحمل لفظة «من» في حديث «كتاب البيوع» على أنه أجلية، أي: بسبب مقالته ﷺ، أو يقال: إن لفظة «من» ابتدائية لابتداء الغاية في الزمان، والمقالة مصدر حينئذ، كما بسط في هامش «اللامع»[٤] في «كتاب البيوع».

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٧).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٦٩).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٢٠٤٧).
(٤) «لامع الدراري» (٦/ ٣).

قوله: (وأما الآخر) كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: حمله أهل الحقيقة على مدعاهم وليس ببعيد، انتهى.

وبسط في هامشه الأقوال في ذلك بالبسط، منها: أن المراد به أسامي أمراء السوء وأحوالهم، ومنها: علوم الباطن والأسرار المصون عن الأغيار المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان، وإليه أشار الشيخ قُدِّس سرُّه، ويؤيده ما في «المسلسلات»[(٢)] للشاه ولي الله الدهلوي عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا لا ينكره إلا أهل الغرة بالله»، ومنها: أن المراد بها أحاديث أشراط الساعة وما عرف به ﷺ من فساد الدين وتغير الأحوال، ومنها: ما في تقرير الشيخ المكي، وهو ما ذكر فيه دقائق العلوم؛ كمسألة القدر ونحوها مما لا يفهمه كل أحد فيضلون فيه بآرائهم ويهلكون، ومنها: ما قال شيخ المشايخ[(٣)]: المراد به على الصحيح علم الفتن والواقعات التي وقعت بعد وفاته ﷺ من شهادة عثمان وشهادة الحسين، وكان يخاف في إفشائها وتعيين أسمائها من غلمان بني أمية، إلى آخر ما في هامش «اللامع».

(٤٣ ـ باب الإنصات للعلماء)

اختلفوا في غرض الإمام بالترجمة على أقوال، منها: ما قال ابن بطال: الإنصات لازم للمتعلمين؛ لأنهم ورثة الأنبياء، ومنها: ما قال العيني[(٤)]: ذكر في الباب السابق حفظ العلم، وبين ههنا أن العلم يحفظ من العلماء، فلا بد من الإنصات لهم حتى لا يشذ عنه شيء، ومنها: ما قال شيخ الهند: إن قول ابن عباس: «لا ألفينّك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقصّ عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم» ونحو ذلك

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٨). (٢) (ص٨٠).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٧).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٢٦٢).

من الأقوال لما كانت دالة على عدم جواز قطع حديثهم نَبّه المصنف بذلك على أنه يجوز عند الضرورة، ملخصاً من هامش «اللامع».

وكتب الشيخ في «اللامع»(١): فيه دلالة على جواز الأمر بالإنصات للعلم ولو عن الذكر، فإن الناس كانوا في التلبية وهي ذكر، ولذلك احتيج إلى عقد باب له، فإن الظاهر يأبى عن الإنصات من الذكر وتلاوة القرآن وغيرهما من الطاعات، فأثبت بالرواية أن ذلك جائز لأجل العلم والوعظ، انتهى.

قوله: (قال له) ادعى بعضهم أن لفظ: «له» وهم؛ لأن جريراً أسلم قبل وصاله عليه الصلاة والسلام بأربعين يوماً، لكن قال ابن حبان وغيره: إنه أسلم في رمضان سنة عشر، ويقويه ما للمصنف في باب حجة الوداع التصريح بأنه عليه الصلاة والسلام قال لجرير، كذا في «الفتح»(٢).

(٤٤ ـ باب ما يستحب للعالم...) إلخ

قال السندي(٣): قيل: الظرف أعني «إذا سئل: متعلق بما بعده وليس بسديد، إذ يلزم أن الباب موضوع لبيان ما يستحب للعالم مطلقاً، وليس كذلك، كيف ولو كان كذلك لكان اللازم أن جميع ما يستحب للعالم هو أن يكل العلم إلى الله إذا سئل: أيُّ الناس أعلم؟ وهذا فاسد، وإنما هو موضوع لبيان ما يستحب له حين السؤال، فالوجه أن الظرف متعلق بيستحب، وأما قوله: «فيكل» جزاء شرط محذوف حذف صوناً للكلام عن صورة التكرار مع ظهور القرينة، وهذا شائع كثير، ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة، والتقدير: إذا سئل أيُّ الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله، بمعنى: فليكل من وضع الخبر موضع الإنشاء، والجملة الشرطية لبيان ما يستحب له حين السؤال، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٧٢). (٢) «فتح الباري» (١/ ٢١٧).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٣٥).

وفي «تراجم شيخ الهند»: يعني: أنه لا يستحب للعالم أن يقول: أنا أعلم، إذا سئل: أيُّ الناس أعلم؟ ولو تحقق كونه أعلم الناس، بل يستحب أن يجيب بقوله: الله أعلم، وهذا الأمر واضح من حديث الباب، ويظهر من هذا أن غرض المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ينبغي للعلماء أن يتحلوا بالتواضع دائماً خصوصاً من جهة العلم، فيلاحظوا نقصان أنفسهم وكمال الرب عَزَّ وَجَلَّ، ولما أن أسباب الكبر والعجب تكثر فيهم، فينبغي لهم الاحتياط الشديد، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»(١): قوله: «باب ما يستحب...» إلخ، وإن كان يجوز له الحكم بناءً على الظاهر إلا أنه استبعد من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لكونه أرفع شأناً من أن يظن بنفسه شيئاً من الكمال، وكان فيه فتح باب الكبر والإعجاب، سيما بني إسرائيل فإنهم فرسان هذا الميدان، وحملة ألوية الزهو والطغيان، وإنما بدر موسى إلى مقالته لما علم أن الرسول هو صفوة الله من عباده، ولذلك اختير للإرسال إلى بلاده، وكان مصيباً في [ظنه] ذلك، إلا أن ذلك لا يستلزم إلا الأعملية في علم الأحكام والشرائع، مع أن للكريم تبارك وتعالى في خليقته صنائع وبدائع، وكان الظاهر من قوله: أنا أعلم، هو الإطلاق، وكونه كذلك في كل نوع من العلوم، فعوتب على ذلك، فلعل أحداً أعلم منه باعتبار بعض العلوم وإن كان له الفضل فيما هو أعلى أقسام العلوم، أي: علم الشريعة.

ثم إن اتباع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ له لم يكن إلا بأمر منه تبارك وتعالى، فكان الخضر على حق فيما يصنعه قطعاً، ومع ذلك فلم يكن لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ صبر على ما كان يصنعه، فلا حجة لمتصوفة زماننا في ترك الاعتراض عليهم فيما يأتوننا من الأمور المنكرة شرعاً، وذلك لأن خضراً كان نبيّاً، ولو سُلِّم عدمه لكان في أمره تعالى باتباعه كفاية، فعلم أنه مصيب يقيناً، وانتفى اليقين فيما نحن فيه، فلا يجوز لأحد من أهل العلم السكوت على منكر يأتون به؛

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٧٣).

ولا يجوز لهم أن يرتكبوه أيضاً إلا أن يكون أحد يخرج عن حيطة الاختيار على نفسه، فيرتفع عنه التكليف الشرعي التحاقاً بالمجانبين، انتهى.

قلت: ومما ينبغي أن يفتش الفرق بين هذه والترجمة الآتية: «باب قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾» [الإسراء: ٨٥]، إذ قال شيخ الهند في غرضها أيضاً التواضع.

قوله: (أن نوفاً البكالي) وكتب الشيخ في «اللامع»[١]: ولعل وجه توهم نوف المغايرة بين المسمِّين بموسى استبعاد أن يكون موسى وهو من أولي العزم من الرسل، وهو كليم الله أيضاً يتلمذ على خضر ويتعلم منه، أو يؤمر بذلك منه تبارك وتعالى، انتهى.

وبسط في هامشه في ترجمة نوف البكالي وموسى كليم الله.

قوله: (كذب عدو الله) قال ابن التين: لم يرد إخراج نوف عن ولاية الله، بل قلوب العلماء تنفر إذا سمعت خلاف الحق.

قال الحافظ[٢]: ويجوز أنه اتهمه في صحة إسلامه، ولذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة، انتهى. كذا في «الفتح».

قلت: ولعل سبب غضب ابن عباس عليه أنه زعم أن نوفاً أخذه من التوراة، فإن نوفاً على ما في «الكرماني»[٣] ابن امرأة كعب الأحبار، وقيل: ابن أخيه، ومعلوم أنه ﷺ غضب على عمر حين استأذنه ﷺ أن يكتب شيئاً من التوراة فقال: «أمنهوكون أنتم؟» الحديث.

وقال القسطلاني[٤]: قول ابن عباس خرج مخرج الزجر والتحذير لا القدح في نوف؛ لأنه قال ذلك في الغضب، وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً، انتهى. قلت: وإطلاق الكذب على الخطأ شائع في كلام العرب كما تقدم الكلام على ذلك في «الأوجز»[٥] و«البذل» وغيرهما تحت

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٧٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢١٩).
(٣) انظر: «شرح الكرماني» (٢/ ١٤٠).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ٣٧٧).
(٥) «أوجز المسالك» (٢/ ٦٢٥).

قول عبادة بن الصامت: كذب أبو محمد، أي: في قوله: الوتر واجب.

قوله: (إن عبداً من عبادي هو أعلم منك) استدل بذلك على نبوة خضر عليه السلام؛ لأن غير نبي لا يكون أعلم، وقيل لذلك: إن موسى هذا ليس بموسى النبي، وتوهم به بعضهم أن الولي أفضل من النبي، ويمكن أن يجاب أن المراد به العلم الخاص كما سيأتي في كلام خضر، ملخصاً من «الفتح»[1]، وكلام خضر قوله: «أنت على علم من علم الله...» إلخ، وكتب عليه الشيخ في «اللامع»[2]: فيه دلالة على ما ذكرنا من أن أعلمية خضر كانت مخصوصة، انتهى.

قوله: (ما نقص علمي...) إلخ، لفظ النقص ليس على ظاهره؛ لأن علم الله لا يدخله النقص، فقيل: معناه لم يأخذ، وهذا توجيه حسن، ويكون التشبيه واقعاً على الآخذ لا على المأخوذ منه، وأحسن منه أن المراد بالعلم المعلوم، انتهى ملخصاً من «الفتح»[3].

(٤٥ ـ باب من سأل وهو قائم...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[4]: هذا الباب والذي بعده ردٌّ لما عسى أن يتوهم عدم جواز المسألة في تينك الحالتين لما فيهما من سوء أدب، ووجه الدفع أن الضرورات تبيح المحظورات، فلو انتظر السائل عن المناسك قعوده ﷺ وفراغه عن شغله لفات الوقت، وأيضاً ففيه دلالة على أن للسائل أن يسأل عن المسألة حين اشتغال المفتي بشيء من الطاعات التي لا ينافيها الكلام، وأما ما ينافيه الكلام كالصلاة فلا، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح.

وقال الحافظ[5]: المراد أن العالم الجالس إذا سأله شخص قائم

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٢٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٧٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٢٠).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٨٠).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٢٢٢).

لا يعد من باب من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً، بل هو جائز بشرط الأمن من الإعجاب، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: أن الغرض بيان جواز ذلك تنبيهاً على أن ما تقدم من «باب من برك على ركبتيه...» إلخ، ليس على الوجوب، انتهى.

(٤٦ ـ باب السؤال والفتيا...) إلخ

تقدم ما كتب الشيخ في «اللامع» في الباب السابق.

وقال الحافظ[١]: يعني: أن اشتغال العالم بالطاعات لا يمنع من سؤاله عن العلم ما لم يكن مستغرقاً فيها، وأن الكلام في الرمي وغيره من المناسك جائز، انتهى.

قلت: هذا الثاني يناسب ما سيأتي في «كتاب الحج» «باب الفتيا على الدابة عند الجمرة»؛ لأن المسألة على هذا التوجيه صارت من مسائل المناسك فصارت أنسب بكتاب الحج.

قال الحافظ: وفيه دفع توهم أيضاً أن في السؤال والجواب عند الجمرة تضييقاً على الرامين، لكن يستثنى من المنع ما إذا كان السؤال متعلقاً بحكم تلك العبادة، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: لا يخفى أن ذلك الوقت وقت الاشتغال بمناسك الحج، فعلم أن عند الضرورة لا بأس في السؤال والجواب في هذه المشاغل أيضاً، وعلم أيضاً أنه لا حرج في السؤال والجواب قائماً، انتهى.

قوله: (عند رمي الجمار) ليس في الحديث إلا عند الجمرة، إلا أنه أعم من أن يكون حال الرمي وغيره، كذا في «العيني»[٢].

قال الحافظ: والمصنف يستدل غالباً بالعموم، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٢٣).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٢٧٩).

(٤٧ ـ باب قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾)

قال العيني[١]: أراد بهذا الباب التنبيه على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبيّاً ولا غيره، وروي «أن رسول الله ﷺ لما قال لهم ذلك قالوا: نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فيه؟ فقال: بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلاً» الحديث، وعلى هذا فمقصود الترجمة نفي علم الغيب الكلي عن غيره تعالى، وهو واضح.

وفي «تراجم شيخ الهند»: الغرض التنبيه على أن الرجل وإن كان من أكابر العلماء ينبغي له أن يعدّ علمه قليلاً ناقصاً؛ لأن جميع علوم الناس كلهم لما كانت قليلةً فما ظنك بعلم كل واحد من الناس، وثمرة ذلك غاية التواضع والتحرز عن الإجابة بنفسه، انتهى ما في هامش «اللامع»[٢].

ومما يجب التنبيه عليه الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم من «باب ما يستحب للعالم إذا سئل. . .» إلخ، إذ أفاد شيخ الهند في «تراجمه» في غرض الترجمتين معاً التواضع للعلماء، وما يظهر من روايات الترجمتين أن غرض الترجمة الأولى هو التواضع للعلماء، وأنه لا ينبغي لعالم أن يظن بنفسه أنه أعلم الناس ولو كان واقعاً في نفسه كذلك؛ كالرسل في مقابلة أمتهم وهو التواضع بداهة، وأما غرض هذه الترجمة هو قلة علم المخلوقات حتى الأنبياء والرسل أيضاً بمقابلة علم الله تعالى، وهو قطعي، فالفرق بين الترجمتين واضح.

قوله: (﴿قُلِ ٱلرُّوحُ. . .﴾ إلخ)، بسط الحافظ[٣] في «باب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ الآية [النحل: ٤٠]» في المراد بالروح المسؤول عنه، ورجح أنه لم يقع في القرآن تسميتها روحاً، بل سماها نفساً، وذكر الآيات في ذلك، وقال صاحب «الفيض»[٤]: وادعى الحافظ ابن القيم أن المراد في

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٠). (٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٨٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ٤٤٣)، وانظر: (٨/ ٤٠٢).

(٤) «فيض الباري» (١/ ٢٢٢).

الآية المعنى الأول، يعني: غير الروح الإنساني، ومال صاحب «الفيض» إلى أن المراد في الآية هو المعنى الثاني، أي: المدبر للبدن، إلى آخر ما بسطه، وسيأتي البحث عن عالم الأمر وعالم الخلق في آخر الكتاب في «باب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ﴾ الآية» وذكر هناك في هامش «اللامع»(١) بينهما أكثر من اثني عشر فرقاً.

(٤٨ ـ باب من ترك بعض الاختيار)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): عم الحكم مع أن الرواية الآتية مصرِّحة بترك الفعل دون القول إشارةً منه إلى أنه لا فرق بينهما في ذلك، فله أن يترك بعض المستحبات والسنن إذا خاف فتنة فكيف بالمباحات، وفيه دلالة على ترك التقليد الغير الشخصي في وقتنا هذا مع جوازه في الأصل، انتهى.

وفي هامشه: قوله: عم الحكم، يعني: عمم الإمام البخاري الترجمة عن القول والفعل، ولذا فسَّرها جميع الشرَّاح بالعموم إذ قالوا: أراد بالاختيار المختار، والمعنى من ترك فعل الشيء أو الإعلام به، انتهى.

إلا أنهم رجحوا كون هذه الترجمة في الأفعال حين الفرق بالترجمة الآتية، فقالوا فيها: إن الترجمتين متقاربتان غير أن الأولى في الإفعال، وهذه في الأقوال، كذا في «العيني»(٣).

وقال الحافظ(٤) ـ وتبعه القسطلاني ـ [في الترجمة الآتية]: هذه قريبة من الترجمة التي قبلها، لكن هذه في الأقوال وتلك في الأفعال أو فيهما، انتهى.

وفرَّق بينهما صاحب «فيض الباري» بوجه آخر فقال(٥): فكان الباب

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (١٠/ ٣٨٦). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٨١).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٢٨٨).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٢٥)، «إرشاد الساري» (١/ ٣٨٨).
(٥) «فيض الباري» (١/ ٢٢٢).

الأول في الفرق بين الفطن الذكي والبليد الغبي، وهذا الباب في الفرق بين الشريف والوضيع، انتهى.

قلت: ويشكل عليه أن الشرَّاح صرحوا بأن دون ليس بمعنى الأدون بل بمعنى سوى كما في «الفتح»[(١)] وغيره.

والأوجه عندي: أن الفرق بين الترجمتين واضح، وهو أن الغرض من الأولى ترك بعض الأقوال أو الأفعال المختارة لقصور فهم بعض الرجال عنه غير الغرض من الثانية، وهو جواز تخصيص بعض الطلبة الأذكياء في الدرس، وأنه غير داخل في كتمان العلم، ولا في كون العلم سرّاً ولا في منع العلم.

وكتب شيخ الهند في الترجمة الأولى: يعني: لو خيف ابتلاء قاصر الفهم بإظهار الأمر المختار في مضرة هي أضر من ترك الأمر المختار، فينبغي للعلماء أن يتركوا ذلك الأمر المختار.

وكتب في الترجمة الثانية: أن غرض الترجمة ظاهر، وهو أن مراعاة المخاطبين في التعليم والتبليغ لازم للعلماء، فلا ينبغي أن يذكر عندهم ما لا يفهمه المخاطب، وقول المرتضى كرم الله وجهه دليل صريح على ذلك، انتهى.

والأوجه عندي: أن قول المرتضى ﷺ أيضاً يؤيد ما قلته من أنه لا ينبغي عند الأغبياء كلام لا يدركه أفهامهم، فلا بأس على هذا أن يمنعهم عن الحضور في الدرس.

قوله: (كانت تسر إليك) في «تقرير المكي»[(٢)]: كانت عائشة تخص الأسود ببعض العلم لزيادة فهمه على فهم ابن الزبير مع أنه كان ابن اختها وأسود كان تلميذاً محضاً، انتهى.

قوله: (بكفر) أي: بادر ابن الزبير بهذا اللفظ فقط، أو أكمل الحديث بتمامه، قولان عن الشراح.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٨١).

(٤٩ ـ باب من خص بالعلم قوماً...) إلخ

تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

(٥٠ ـ باب الحياء في العلم)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: الترجمة في قوله: «لأن تكون قلتها أحب إليّ»، حيث أنكر عليه عمر رضي الله عنه استحياءه ولم يرض به منه، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في مقصود المصنف بهذا الباب، وظاهر كلام الشيخ أن الغرض ترك الحياء في العلم، وعليه حمله عامة الشرَّاح، قال السندي[(٢)]: أي: لا ينبغي، ومثله لا يسمى حياءً شرعاً، بل ضعفاً فلا ينافي الحياء من الإيمان، وإليه ميل الحافظ[(٣)]، وإليه مال شيخ المشايخ في «تراجمه»[(٤)] إذ قال: ثبت بحديث الباب عدم الحياء في العلم، وحسَّنه أيضاً ثابت بما تقرر في بعض طرق الحديث أن أمهات المؤمنين عبن أم سليم لأجل هذا السؤال، فمنعهن رسول الله ﷺ عن ذلك، انتهى.

ومال العيني وتبعه صاحب «فيض الباري»[(٥)]: أن المقصود من الترجمة التفصيل، وهو أن الحياء مطلوب في موضع، وتركه مطلوب في موضع، فالأول أشار إليه بحديث أم سلمة وحديث ابن عمر، والثاني أشار إليه بالأثر المروي عن مجاهد وعائشة.

وسلك شيخ الهند في «تراجمه» مسلكا ثالثاً فقال: أطلق الإمام الترجمة ولم يحكم عليها بحكم، وظاهرها عدم الاستحباب كما صرَّح به الأعلام، ويؤيده قول مجاهد وعائشة، لكن النظر الدقيق يؤدي إلى أن عند

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٨٣).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٣٧).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٢٩).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٥٩).
(٥) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٢٩٦)، و«فيض الباري» (١/ ٢٢٧).

المصنف فيه تفصيلاً، ولذا لم يعيِّن الحكم بل أشار إليه بإشارات لطيفة، وهي أن المصنف ينبّه على أن قوله: «إن الله لا يستحيي من الحق» حق لا مراء فيه، لكن معناه أنه لا ينبغي أن يترك له التفقه، وليس الغرض أن لا يستحيي في العلم بل ينبغي له إهمال الحياء في التعلم، وهذا هو الغرض الأصلي من الترجمة، ويدل عليه حديث أم سليم، فإن فيه تنبيهات من غط الوجه وغيره، ويشير إليه قوله ﷺ: «تربت يداك»، ولذا عقد بعد ذلك «باب من استحيى فأمر غيره...» إلخ، تنبيهاً على أنه لا بأس في ترك السؤال لأجل الحياء، أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فدلالته على الترجمة خفية، والحق أنه أيضاً يدل على ما قلنا، فإن سكوته للحياء كان مستحسناً، وقول عمر رضي الله عنه ليس بنكير عليه بل هو إظهار لمسرته، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع».

(٥١ ـ باب من استحيا فأمر غيره...) إلخ

تقدم ما قال شيخ الهند في «تراجمه»، **وقال شيخ المشايخ** في «تراجمه»[(١)]: قوله: «باب من استحيا...» إلخ، أي: هو جائز لحصول أصل الغرض من السؤال، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: يعني: أن الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الفوت في الاستحياء، فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء فلا كراهة فإن الحياء خير كله، انتهى.

وفي هامشه: مقصود الترجمة واضح كما أفاده الشيخ، ولا يذهب عليك ما في حديث الباب من قوله: «فأمرت المقداد» الحديث، الروايات في ذلك مختلفة ففي بعضها نسبة السؤال إلى نفسه إذ قال: فسألت رسول الله ﷺ، وفي بعضها إلى المقداد كما في حديث الباب، وفي أخرى إلى عمار كما في حديث النسائي وغيره، ولم يتعرض عنه الشيخ ولا عن

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٦٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٨٤).

أكثر أمثال هذه المباحث الحديثية والفقهية؛ لأنه درس أولاً «سنن الترمذي»، وثنّى بـ«سنن أبو داود»، وثَلّث بـ«جامع البخاري» فأكثر المباحث المتعلقة بالحديث والفقه تقدمت في تقرير الترمذي المطبوع باسم «الكوكب الدري»[(١)]، وكذلك في تقرير أبي داود ولم يطبع بعد، وسميته بـ«الدر المنضود على سنن أبو داود»، وفق الله أحداً بطبعه، وذكر فيهما الكلام على أن السائل علي بنفسه أو عمار أو مقداد، وبسط الكلام على ذلك في «الأوجز»[(٢)].

(٥٢ ـ باب ذكر العلم...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: ذكره دفعاً لما يتوهم أن رفع الصوت في المسجد لما كان منهيّاً عنه حتى إن العلماء كرهوا الجهر بالذكر إذا كان فيه ضرر بالمصلين، فأولى أن لا يجوز الفتيا فيه إذ لا يخلو عن رفع الصوت عادةً، فدفعه بأن كراهة رفع الصوت [إنما هو إذا] جاوز الحد المعتاد وأن رفع الصوت بالعلم جائز حيث ذكر النبي ﷺ في المسجد مواقيت الإحرام، ولو لا أنه رفع بها صوته لما سمعه ابن عمر، لا يقال: إنه كان قريباً منه إذ لو كان كذلك لما أبهم عليه لفظ يلملم، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[(٤)]: أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من توقف فيه لما يقع في المباحثة من رفع الأصوات فنبَّه على الجواز، انتهى.

وفي «تراجم شيخ الهند»: أن في الإفتاء والقضاء والتعليم في المساجد كان مظنة الكراهة كما يشير إليها كلام بعض المشايخ، وعند المصنف توسع في ذلك كله، فأشار إلى التوسع في كتابي العلم والقضاء انتهى.

---

(١) «الكوكب الدري» (١/ ١٤٦).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٤٧٢).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٨٥).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٣٠).

ولا يذهب عليك أن رسالة «تراجم شيخ الهند» قُدِّس سرُّه انتهت إلى هذا الباب، والأسف على أنه رَحِمَهُ اللهُ لم يتمكن من تكميلها لأمراض وأشغال حدثت له في آخر عمره الشريف نوَّر الله مرقده وبرَّد مضجعه، هكذا في هامش «اللامع»، ولم يكن اللامع عندي في المدينة المنورة عند بدء استماع هذه التراجم، فأمرت عزيزي الحاج المولوي عبد الحفيظ المكي بتعريب هذه التراجم، وأمليت في آخر تعريبه:

قد وقع الفراغ من تعريبه واستماعه لهذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات، المحتاج إلى رحمة ربه العليا، المدعو بزكريا بن يحيى بتعريب الأعز المحترم الحاج المولوي عبد الحفيظ المكي أذاقه الله من شراب حبه، بعد العصر يوم الثلاثاء السادس عشر من الشهر المبارك أول الربيعين تحت أقدام النبي ﷺ بالمسجد النبوي في البلدة المباركة المدينة المنورة زادها الله شرفاً وكرامة وبهجة، وصلى الله تبارك وتعالى على خير خلقه سيدنا ونبينا ومولانا محمد النبي الأمي نبي الرحمة وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم القيامة.

(٥٣ ـ باب من أجاب السائل...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(١): لما كان الامتناع عن الفضول والإقبال عمَّن لا يقبل على حديثك قد أكد في الروايات توهم بذلك أن الزيادة في الجواب داخلة فيه، فدفعه أنه مندوب لما أمرنا بإشاعة العلم، ودلالة الرواية على ما في الترجمة ظاهرة، فإن السائل إنما سأله عمَّا يلبسه فأجيب بما يلبسه وبما يتركه، وعن النعلين والخفين إذا لم يجد النعلين، انتهى.

وفي هامشه: قال ابن المنيِّر: موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسؤال غير لازم، بل إذا كان السبب خاصاً والجواب عاماً جاز،

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٨٦).

وحمل الحكم على عموم اللفظ لا خصوص السبب؛ لأنه جواب وزيادة فائدة، وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين: أن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال، فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة، بل المراد أن يكون الجواب مفيداً للحكم المسؤول عنه، قاله ابن دقيق العيد، قال ابن رشد[١]: ختم البخاري «كتاب العلم» بـ«باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه: إشارة إلى أنه بلغ الغاية في الجواب عملاً بالنصيحة واعتماداً على النية الصحيحة، كذا في «الفتح»[٢].

ولا يذهب عليك ما تقدم في المقدمة في جملة خصائص البخاري ما أفاده الحافظ ابن حجر من أن الإمام يشير في آخر كل كتاب إلى ختمة الكتاب، وذكرت هناك أن الظاهر عند هذا الفقير أنه رضي الله تعالى عنه يشير إلى خاتمة الإنسان فيذكره موته، وتقدمت الإشارة إلى هذا الاختلاف بين هذا المبتلى بالسيئآت وبين الإمام الحافظ ابن حجر في آخر كتاب الوحي أيضاً، فبراعة الاختتام ههنا عند الحافظ في قوله: «وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين»، كما صرَّح بذلك في آخر «الفتح»، والبراعة عندي في لباس المحرم، فإنه يذكر ويشبه أكفان الموتى، انتهى من هامش «اللامع».



(١) هكذا في النسخ الموجودة عندنا من «الفتح»، والظاهر «ابن رشيد»: (ز).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٣١).

٤ ـ كتاب الوضوء

وفي نسخة: الطهارة، وهو الأولى، قاله العيني.

والمراد ذكر أحكامه وشرائطه ومقدماته، كذا في «الفتح»(١).

(١ ـ باب في الوضوء وما جاء...) إلخ

وفي نسخة: «باب الوضوء وما جاء...» إلخ.

قال الحافظ(٢): الوضوء بالضم الفعل، وبالفتح الماء الذي يتوضأ به على المشهور فيهما، وحكي في كل منهما الأمران، انتهى.

وأشار الإمام البخاري بقوله: «ما جاء» إلى اختلاف السلف في معنى الآية، فقال الأكثرون: التقدير إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، وقال الآخرون: الأمر على عمومه إلا أنه في حق المحدث وجوب، وفي غير ندب، وقال بعضهم: كان الإيجاب أولاً ثم نسخ لحديث أحمد وأبي داود أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالوضوء لكل صلاة، فلما شق عليه أمر بالسواك، انتهى من «الفتح».

قلت: ويحتمل أنه إشارة إلى موجب الوضوء، واختلفوا فيه، قيل: الحدث موسعاً، وقيل: هو مع القيام إلى الصلاة، ورجحه جماعة من الشافعية، وقيل: القيام إلى الصلاة وغير ذلك من الأقوال، ولا يشكل عليه أنه سيأتي قريباً في «باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين»؛ لأنه اختلاف آخر كما سيأتي، ويحتمل أنه إشارة إلى اختلاف مبدء الوضوء، فقيل: فرض بالمدينة؛ لأن آية الوضوء مدنية، وقيل: فرض بمكة،

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣١٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٣٢).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٣٢).

ولا ينكر وجود الوضوء قبل الهجرة، ومن أنكر الوجوب حمله على الندب.

قوله: (قال أبو عبد الله: وبيّن عليه السلام . . .) إلخ، كما سيأتي في أبواب مستقلاً، والغرض أن قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ الآية، مطلق عن العدد، وبيَّن عليه الصلاة والسلام أن أقلّه واحد وأكثره ثلاث، كذا في «العيني»[(١)].

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: هذا مع أنه لو لم يبين لكان الأمر أيضاً كذلك؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، فليس غرضه أن شرعية الإفراد على سبيل الفرض إنما علمت بالسُّنَّة، بل غرضه أن الإفراد ثابت بالسُّنَّة أيضاً كما كان ثابتاً بالكتاب، انتهى.

وفي «النور الساري»: والمصنف جعل الآية ترجمة الباب ولم يجئ بالحديث المسند ههنا لما أن جميع ما في الوضوء ليس بخارج من هذه الآية بل كله داخل فيها، فهذا الباب كأنه رأس الأبواب، انتهى.

وقال العيني[(٣)]: فإن قلت: المذكور في هذا الباب كله ترجمة، فأين الحديث؟

قلت: لا نسلم ذلك؛ لأن قوله: «وبيّن النبي عليه الصلاة والسلام. . .» إلخ حديث؛ لأن المراد من الحديث أعم من أقوال الرسول ﷺ، غاية ما في الباب أنه ذكره على سبيل التعليق، وكذا قوله: «وتوضأ أيضاً مرتين مرتين» حديث، لما ذكرنا، ولا شك أن كلاً منهما بيان للسُّنَّة وهو المقصود من الباب، وهذا الذي ذكرناه على ما وجد في بعض النسخ من ذكر لفظ باب ههنا، وأما على بعض النسخ التي ليس فيها ذكر لفظ باب، فلا يحتاج إلى هذا التكلف، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣٤١).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٨٨).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٣٤٤).

(٢ ـ باب لا تقبل صلاة بغير طهور)

الظاهر أن الغرض من الترجمة بيان فرضية الوضوء أو كونه شرطاً.

وفي هامش «اللامع»[١]: قال الحافظ[٢]: هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره، وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري، فلذا اقتصر على ذكره في الترجمة، وأورد في الباب ما يقوم مقامه، انتهى.

قلت: وهذا أصل مطَّرد من أصول التراجم المذكورة في المقدمة، وهو الأصل الأول منها، ثم لم يتكلم الشيخ في «اللامع» على بحث القبول بشيء؛ لأنه أطنب الكلام عليه في أول «الترمذي» كما تقدم في «الكوكب الدري»[٣].

قوله: (ما الحدث؟) لما كان لفظ الحدث مشتركاً بين الحدث المقابل للطهارة وبينه بمعنى إحداث أمر التبس الأمر عليه، فسأله لتعيين أحد محتمليه، فبيَّن المعنى الأول ببيان بعض أفراده ولم يستوف الأقسام لحصول المطلوب بدونه، كذا في «اللامع»[٤].

وفي هامشه: لله در الشيخ ما أجاد في لفظ واحد، فإنه دفع في ذلك إيراد مشهوراً وارداً على أبي هريرة في أنه كيف اقتصر على بعض الأحداث دون بعض، وحاصل ما أفاده الشيخ أن أبا هريرة لم يرد إذ ذاك بيان الحداث حتى يرد عليه ما أورده، بل أراد تعيين أحد محتملات اللفظ فقد حصل، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع» من كلام الحافظ والخطابي والعيني[٥] وغيرهم.

وفي «تراجم[٦] شيخ المشايخ»: قوله: فساء أو ضراط... إلخ، حصر أبو هريرة الحدث بهذين حصراً إضافياً بالنسبة إلى ما زعم السائل

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٨٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٣٤).
(٣) «الكوكب الدري» (١/ ٢٨).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٩٠).
(٥) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٤٧)، و«فتح الباري» (١/ ٢٣٥).
(٦) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٦٢).

إدخاله في الحدث من توهم خروج الشيء، وكون غير الفساء والضراط مما يخرج من السبيلين حدثاً ناقضاً للوضوء كان معلوماً للسائل ظاهراً عنده ثابتاً بنص القرآن، فافهم، انتهى.

(٣ ـ باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون)

كذا في أكثر الروايات بالرفع، وهو على سبيل الحكاية، أو الواو استئنافية، «والغر المحجلون» مبتدأ والخبر محذوف، أي: لهم فضل، أو الخبر قوله: «من آثار الوضوء» أي: منشأهم آثار الوضوء، وفي رواية: «الغر المحجلين» بالجر وهو ظاهر، انتهى من «الفتح» بزيادة من «العيني»[(١)].

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: الظاهر أن الاختصاص كرامة من الله منةً على هذه الأمة وإن كان الوضوء فيهم أيضاً.

وفي هامشه: يعني: أن الخصيصة كونهم غرّاً محجلين، وليس المعنى أن للوضوء خصيصة لهم كما توهم الحليمي؛ لأنه ثبت عند المصنف في قصة سارة مع الملك أنه لما همّ بها قامت تتوضأ، الحديث[(٣)]، وفي قصة جريج الراهب أيضاً أنه توضأ وصلى، وقد صرح بذلك في رواية مسلم[(٤)] عن أبي هريرة مرفوعاً: «قال: سيما ليست لأحد غيركم»، انتهى مختصراً.

(٤ ـ باب لا يتوضأ من الشك)

قال السندي[(٥)]: أي: لا يلزمه الوضوء لا أنه لا ينبغي له أن يتوضأ، نعم إذا كان في الصلاة فيما ينبغي له إفساد الصلاة كما هو مقتضى الحديث، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٤٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٣٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٩١).

(٣) «صحيح البخاري» (ح:٢٢١٧).

(٤) «صحيح مسلم» (ح:٢٤٧).

(٥) «حاشية السندي علي صحيح البخاري» (١/ ٣٨).

قلت: وغرض الترجمة ظاهر، ويمكن أن يكون إشارة إلى رد قول المالكية إذ خصوا الحكم بداخل الصلاة وقالوا: لا يدخل في الصلاة بوضوء مشكوك، والمسألة خلافية.

ففي هامشي على «البذل»[(١)]: قال الموفق[(٢)]: من تيقن في الطهارة ثم شك في الحدث أو العكس فهو على ما تيقن، بهذا قال سائر أهل العلم فيما علمنا إلا الحسن قال: إن كان قبل الدخول في الصلاة لا يدخل فيها مع الشك، وإن كان في الصلاة مضى فيها، وقال مالك: إن كان يستنكحه كثيراً فهو على وضوئه وإلّا فلا يدخل في الصلاة مع الشك، وقال ابن رسلان: المشهور عن مالك النقض مطلقاً، وروي عنه النقض خارج الصلاة، وروي عنه مثل الجمهور أنه لا وضوء عليه مطلقاً، انتهى.

قلت: فهذه أربع روايات عن مالك، وذكر ابن العربي[(٣)] خمسة أقوال وبسطه أشد البسط.

(٥ ـ باب التخفيف في الوضوء)

قال القسطلاني[(٤)] تبعاً للحافظ والعيني: أي: جوازه، انتهى.

والأوجه عندي أنه أشار إلى أن الإسباغ ليس بواجب، أو الدلك ليس بواجب، أو يقال: إن للوضوء مرتبتين: أقلها وأكملها، فأشار إلى الأول بهذا الباب، وإلى الثاني بالباب الآتي كما سيأتي.

قوله: (يخففه عمرو ويقلله) والفرق بينهما أن التخفيف يقابله التثقيل، وهو من باب الكيف، والتقليل يقابله التكثير، وهو من باب الكم، وقال ابن بطال: يريد بالتخفيف تمام غسل الأعضاء دون التكثير من إمرار اليد،

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٣٣).
(٢) «المغني» (١/ ٢٦٢).
(٣) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٠٠).
(٤) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٠٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٣٩)، و«عمدة القاري» (٢/ ٣٦٠).

وقال ابن المنيِّر: يخففه، أي: لا يكثر الدلك، ويقلله، أي: لا يزيد على مرة مرة، انتهى من «العيني»(١).

قوله: (رؤيا الأنبياء وحي) فهو دليل على ما تقدم من أنه لا ينام قلبه، واستدل لإثباته بالآية بأنه لم يكن وحياً كيف يجوز ذبحه بالرؤيا؟

(٦ ـ باب إسباغ الوضوء)

وهو إبلاغه مواضعه وإيفاء كل عضو حقه.

وفي «تراجم(٢) شيخ المشايخ»: الإسباغ الإكمال، وهو في الوضوء على أقسام: الاستيعاب وهو فرض، والتثليث وإطالة الغرة والتحجيل والإنقاء، أي: إزالة الدرن بالدلك وهذه سنن ومستحبات وآداب، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٣): دفع به ما يتوهم من الباب السابق أن التخفيف هو الأولى، ومعنى قوله: الإسباغ هو الإنقاء، أن الإكمال ههنا ليس في الكم على المحدود شرعاً ولا المرات، وإنما المراد إكمال كيفيته حتى يحصل الإنقاء، انتهى.

وفي هامشه: ولا يبعد أن يقال: إن المصنف نبَّه بهذين البابين على طرفي الوضوء، فأدناه التخفيف وأعلاه الإسباغ، انتهى.

(٧ ـ باب غسل الوجه باليدين...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٤): قوله: ثم أخذ غرفة من ماء... إلخ، يعني: أن الماء لا يأخذ إلا مقدار غرفة واحدة بيد واحدة ولكنه يغسل باليدين معاً لئلا يضيع الماء؛ ولأنه باليدين أقدر منه على الغسل بيد واحدة، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٦٣).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٦٤).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٩٢). (٤) «لامع الدراري» (٢/ ٩٣).

وفي هامشه: قال الحافظ[(١)]: مراد المصنف بالترجمة التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعاً، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذي فيه أنه ﷺ كان يغسل وجهه بيمينه، وجمع الحليمي بينهما بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب منه بيساره على يمينه، والآخر حيث كان يغترف، لكن سياق الحديث يأباه؛ لأن فيه أنه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بهما، انتهى.

وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ لا يرد عليه ما أورده الحافظ على الحليمي؛ ولا يبقى التعارض بين الروايتين أيضاً؛ لأنه ﷺ إذا أخذ الماء في اليمين وغسل به وجهه فكأنه غسله بيمينه، واليسار كان معيناً لليمين لحفظ الماء والإسباغ على الوجه، انتهى.

قلت: وسيأتي قريباً أن أبواب الوضوء كلها متناسبة بعضها ببعض إلا أن المناسبة بينهما دقيقة يحتاج إلى التدبر والفهم الثاقب، وهذا الباب عندي تكملة للباب السابق، فإن الرجل يحتاج في الإسباغ والإكمال إلى الاستعانة باليدين، ويؤيده ما قال الحافظ في فوائد الحديث: وفيه غسل الوجه باليدين جميعاً إذا كان بغرفة واحدة؛ لأن اليد الواحدة قد لا يستوعبه، انتهى.

(٨ ـ باب التسمية على كل حال...) إلخ

عطف الجماع عليه من عطف الخاص على العام للاهتمام به، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي أورده، لكن يستفاد من باب الأولى؛ لأنه إذا شرع في حالة الجماع وهي مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى، وفيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين: الخلاء والوقاع، لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب؛ لأنه يحمل على حال إرادة الجماع، انتهى[(٢)].

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٤٢).

ويشكل ذكر التسمية ههنا، وقد أجيب عنه وعن مثل أنواعه في هامش «اللامع»[(١)] مفصلاً لا بد من ذكره ههنا؛ لأنه كله مما يتعلق بالتراجم، ولفظه: اعلم أن الشرَّاح قاطبة اختلفوا في شأن الإمام البخاري في ذكر هذه التراجم المختلفة، فمن ناقد عليه ومن مثبت له بدقة النظر، وأنا أيضاً في الثاني كما سترى إن شاء الله تعالى في التراجم الآتية.

قال الكرماني[(٢)] في هذا الباب: فإن قلت: ما وجه الترتيب الذي لهذه الأبواب إذ التسمية إنما هي قبل غسل الوجه لا بعده، ثم إنَّ توسُّط أمر الخلاء بين أبواب الوضوء لا يناسب ما عليه الوجود؟

قلت: البخاري لا يراعي حسن الترتيب، وجملة قصده إنما هو في نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه لا غيره، ونعم المقصد، انتهى.

وقال الحافظ[(٣)] في «باب ما يقول عند الخلاء»: أشكل إدخال هذا الباب والأبواب التي بعده إلى «باب الوضوء مرة مرة»؛ لأنه شرع في أبواب الوضوء، فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه واستحباب إسباغه، ثم غسل الوجه، ثم التسمية؛ ولا أثر لتأخيرها عن غسل الوجه؛ لأن محلها مقارنة أول جزء منه، فتقديمها في الذكر عنه وتأخيرها سواء، لكن ذكر بعدها القول عند الخلاء، واستمر في ذكر ما يتعلق بالاستنجاء، ثم رجع فذكر الوضوء مرة مرة، وقد خفي وجه المناسبة على الكرماني، فذكر قول الكرماني المذكور.

ثم قال: وقد أبطل هذا الجواب في التفسير، فقال: لما ناقش البخاري في أشياء ذكرها من تفسير بعض الألفاظ بما معناه: لو ترك البخاري هذا لكان أولى؛ لأنه ليس من موضوع كتابه، وكذلك قال في مواضع أخر إذا لم يظهر له توجيه كلام البخاري، مع أن البخاري في جميع

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٩٣ ـ ٩٩).
(٢) «شرح الكرماني» (٢/ ١٨٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٤٢، ٢٤٣).

ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن؛ كأبي عبيدة والنضر بن شميل وغيرهما، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمد له من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما.

والعجب من دعوى الكرماني أنه لا يقصد تحسين الترتيب بين الأبواب، مع أنه لا يعرف لأحد من المصنفين على الأبواب من اعتنى بذلك غيره، حتى قال جمع من الأئمة: فقه البخاري في تراجمه، وقد أبديت في هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه في ذلك ما لا خفاء به، وقد أمعنت النظر في هذا الموضع فوجدته في بادئ الرأي يظن الناظر فيه أنه لم يعتن بترتيبه كما قال الكرماني، لكنه اعتنى بترتيب كتاب الصلاة اعتناءً تاماً كما سأذكره هناك.

وقد يتلمح أنه ذكر أولاً فرض الوضوء وأنه شرط لصحة الصلاة، ثم فضله وأنه لا يجب إلا مع التيقن، وأن الزيادة فيه على إيصال الماء [إلى العضو] ليس بشرط، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل، ومن ذلك الاكتفاء في غسل بعض الأعضاء بغرفة واحدة، وأن التسمية مع أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء فاستطرد من ههنا لآداب الاستنجاء وشرائطه، ثم رجع ليبيِّن أن واجب الوضوء المرة الواحدة وأن الثنتين والثلاث سُنَّة.

ثم ذكر سُنَّة الاستنثار وإشارةً إلى أن الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر، وورد الأمر بالاستجمار وتراً في حديث الاستنثار فترجم به؛ لأنه من جملة التنظيف، ثم رجع إلى حكم التخفيف فترجم بغسل القدمين لا بغسل الخفين إشارةً إلى أن التخفيف لا يكفي فيه المسح دون مسمَّى الغسل، ثم رجع إلى المضمضة؛ لأنها أخت الاستنشاق، ثم استدرك بغسل العقبين لئلا يظن أنهما لا يدخلان في مسمَّى القدم، وذكر غسل الرجلين في النعلين رداً على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين.

ثم ذكر فضل الابتداء باليمين، ومتى يجب طلب الماء للوضوء، ثم

ذكر حكم الماء المستعمل وما يوجب الوضوء، ثم ذكر الاستعانة في الوضوء، ثم ما يمتنع على من كان على غير وضوء، واستمر على ذلك إذا ذكر شيئاً من أعضاء الوضوء استطرد منه إلى ما به تعلق لمن يمعن التأمل، إلى أن أكمل كتاب الوضوء على ذلك، وسلك في ترتيب الصلاة أسهل من هذا المسلك، فأورد أبوابها ظاهرة التناسب في الترتيب، فكأنه تفنن في ذلك، انتهى.

وقال العيني في «باب غسل الوجه باليدين»[١]: إن قلت: ما وجه المناسبة بين البابين؟

قلت: المناسبة بين البابين المذكورين وبين أكثر أبواب كتاب الوضوء غير ظاهرة، ولذلك قال الكرماني، فذكر قوله، ثم **قال**: لا نسلم أن جملة قصده نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه فقط، بل معظم قصده ذلك مع سرده في أبواب مخصوصة، ولذا بوَّب الأبواب على تراجم معينة، حتى وقع منه تكرار كثير لأجل ذلك، فإذا كان الأمر كذلك ينبغي أن تتطلب وجوه المناسبات بين الأبواب، وإن كانت غير ظاهرة بحسب الظاهر، فنقول: وجه المناسبة بين البابين المذكورين من حيث إن من جملة المذكور في الباب الأول بعض وصف وضوء النبي ﷺ، وفي هذا الباب أيضاً وصف وضوء النبي ﷺ، فإن ابن عباس لما توضأ قال: هكذا رأيت النبي ﷺ يتوضأ، فهذا المقدار من الوجه كاف على أن المناسبة العامة موجودة بين الأبواب كلها لكونها من واد واحد، ثم توجيه المناسبات الخاصة إنما يكون بقدر الإدراك، انتهى.

وقال[٢] أيضاً في موضع آخر راداً على الكرماني: فالمتأمل إذا أمعن النظر عرف وجوه المناسبات بين الأبواب، وإن كان الوجه يوجد في بعضها ببعض التكلف، فنقول: ذكر عقب كتاب الوضوء ستة أبواب ليس فيها شيء

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٣٧١).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٧٧).

من أوصاف الوضوء، وإنما هي كالمقدمات لها، ثم ذكر الباب السابع الذي فيه صفة الوضوء، وكان ينبغي أن يذكره بعد أبواب الاستنجاء في أثناء أبواب صفة الوضوء، ولكنه ذكره بعد الباب السادس بطريق الاستطراد، انتهى.

وأنت ترى ما أبدى الحافظ من المناسبات أعمق مما ذكره العلامة العيني، ومن يمعن الفكر في هذه الأبواب يجد فيها مناسبات أدق مما ذكره الحافظ أيضاً، فالظاهر عند هذا الفقير أن المصنف ذكر هذا الباب بعد إسباغ الوضوء إشارةً إلى أنه يحتاج للإسباغ إلى معاونة اليدين، فكان هذا الباب عندي تكملة لباب الإسباغ المذكور قبل، وهكذا في جملة أبواب الوضوء ذكر الباب الظاهر فيه عدم المناسبة لمناسبة لطيفة لما قبله، على أنه لا يبعد أنه أشار بخلاف الترتيب في ذكر أبواب الوضوء وبالتفريق بين أبوابها على أن الترتيب والولاء ليسا بشرط في الوضوء، فتأمل فإنه إن شاء الله لطيف وخاطري أبو عذره.

وهكذا في باب التسمية هذا لا يرد عندي ما أورده من أنه كان حقُّه أن يذكر قبل غسل الوجه؛ لأن باب غسل الوجه عندي تكملة لباب الإسباغ، ومن ههنا شرعت أبواب آداب الاستنجاء، فذكر أول أدبه التسمية، فأصل الغرض منه التسمية عند الخلاء، وإن ثبت منه التسمية على الوضوء أيضاً بالطريق الأولى، فكأن المصنف ذكر أولاً أبواب الوضوء إجمالاً من كونه فرضاً وندب الإسباغ وغيره، ثم ابتدأ بالخلاء؛ لأنه مقدم على الوضوء، وهكذا في الأبواب الآتية إلا أنه لما ذكر مسألة في محل لمناسبة لا يعيدها مرة أخرى لحصول المقصود بذكرها، ولذا لا يعيد غسل الوجه بعد ذلك، فتأمل وتشكر فإنه لطيف.

ثم الترجمة التي نحن بصددها، فالمشايخ والشرَّاح على أن المقصود منها التسمية على الوضوء، ثم أوردوا عليها أن حقَّها كان قبل غسل الوجه، وقد عرفت أن المقصود منها عندي التسمية عند الخلاء، ولذا قدَّمها على

الأبواب الآتية، وكأنه أشار إلى حديث الترمذي عن علي مرفوعاً: «ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول: بسم الله»[١] الحديث، قال العيني[٢]: إسناده صحيح، وإن كان أبو عيسى قال: إسناده ليس بقوي، انتهى.

وهذا أصل مُطَّرد من أصول التراجم معروفة عند المشايخ، وأما على ما أفاده المشايخ والشراح ففي «تراجم[٣] شيخ المشايخ»: لما لم يكن الحديث الذي روي في «باب التسمية قبل الوضوء» من قوله ﷺ: «من لم يسم لا وضوء له» على شرط المؤلف لكون بعض رواته نساء مستورة الحال، أثبت سُنِّية التسمية للوضوء بالحديث الذي أورده في هذا الباب لدلالته على استحباب التسمية عند الوقاع الذي هو أبعد الأحوال عن ذكر الله على الوضوء بالطريق الأولى، انتهى.

وأنت خبير بأن دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء أشبه بالتسمية عند الوقاع من التسمية على الوضوء.

قال الحافظ[٤]: قوله: «عند الوقاع» من عطف الخاص على العام للاهتمام به وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي أورده لكن يستفاد من باب الأولى؛ لأنه إذا شرع في حالة الجماع وهي مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى، وفيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين: الخلاء والوقاع، لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب؛ لأنه يحمل على إرادة الجماع، انتهى.

وقال القسطلاني: قوله: «الجماع» من عطف الخاص على العام للاهتمام به، والحديث الذي ساقه شاهد للخاص لا العام، لكن لما كان

---

(١) أخرجه الترمذي (٦٠٦). (٢) «عمدة القاري» (٢/ ٣٨٦).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٦٥).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٤٢).

حال الوقوع أبعد حال من ذكر الله تعالى ومع ذلك تُسن التسمية فيه، ففي غيره أولى، ومن ثم ساقه المصنف ههنا لمشروعية التسمية عند الوضوء ولم يسق حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه» مع كونه أبلغ في الدلالة، لكونه ليس على شرطه بل هو مطعون فيه، انتهى.

وهكذا قال غير واحد من شرَّاح الحديث، ولا بد أن يرد عليه ذكر المصنف إياه في غير محله بوجهين: **الأول**: تأخيره عن غسل الوجه، **والثاني**: ذكر أبواب الاستنجاء بعد التسمية على الوضوء، ولو يراد به التسمية في بدء الاستنجاء فلا إيراد أصلاً، ويثبت من التسمية على الوضوء بالطريق الأولى، وبعموم لفظ: «على كل حال» فالظاهر عندي أن الإمام أراد بهذا الباب التسمية عند الخلاء، ولذا قدَّمه على الدعاء الآتي في الباب اللاحق خلافاً لما عليه عامة المشايخ والشرَّاح من حملهم إياه على التسمية عند الوضوء، فلو سلم فيمكن الاعتذار عن المصنف بذكره إياه ههنا أنه أشار بذلك إلى أن التسمية في أول الوضوء ليست بفرض بل هي مستحبة، فقدَّم الفرض وأخَّر الندب للتنبيه على مرتبتهما.

(٩ ـ باب ما يقول عند الخلاء)

أي: عند إرادة الدخول في الخلاء، وهذا عند الجمهور.

قال الأبهري: من يكره الذكر في تلك الحالة يفصِّل ويقول: أما في الأمكنة المعدة لذلك فيقوله قبيل دخولها، وأما في غيرها فيقوله في أوان الشروع؛ كتشمير ثيابه مثلاً، وهذا مذهب الجمهور وقالوا: من نسي يستعيذ بقلبه لا بلسانه، ومن يجيزه مطلقاً ـ كما نقل عن مالك ـ لا يحتاج إلى التفصيل، كذا في «البذل»[1].

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (١/ ١٥٧)، و«فتح الباري» (١/ ٢٤٤).

وفي شرح شيخ الإسلام على البخاري: أن المصنف انتقل ذهنه مما يقول عند الجماع إلى ما يقوله عند الخلاء، انتهى.

وقد تقدم تفصيل الكلام في الترتيب بين هذه التراجم في الباب السابق.

(١٠ ـ باب وضع الماء عند الخلاء)

قال ابن المنيِّر: مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه على وضعه الماء من جهة أنه كان متردداً بين ثلاثة أمور: إما أن يدخل إليه بالماء إلى الخلاء، أو يضعه على الباب ليتناوله من قرب، أو لا يفعل شيئاً، فرأى الثاني أوفق؛ لأن في الأول تعرضاً للاطلاع، والثالث يستدعي مشقة في طلب الماء، والثاني أسهلها، وفعله يدل على ذكائه، فناسب أن يُدعى له بالتفقه في الدين ليحصل به النفع، وكذا كان، كذا في «الفتح»[(١)].

ثم الأوجه عندي: أن المصنف أشار بذكر هذا الباب بين أبواب الاستنجاء إلى أن وضع الماء هذا كان للاستنجاء، ولذا وضعه عند الخلاء لا للوضوء، بعد الاستنجاء، كما يدل عليه لفظ الوضوء، في الحديث، فلو كان كذلك لم يضعه قريباً من بيت الخلاء، إلا أن استنجاءه عليه الصلاة والسلام بالماء سيأتي في باب مستقل فتكون الترجمة ههنا شارحة.

(١١ ـ باب لا تستقبل القبلة...) إلخ

وفي المسألة ثمانية مذاهب معروفة بسطت في «الأوجز»[(٢)]، الأشهر منها ثلاثة: التفرقة بين البنيان والصحارى كما هو مختار البخاري، وهو مذهب الأئمة الثلاثة، **والثاني**: الإباحة مطلقاً، وهو مذهب الظاهرية، **والثالث**: المنع مطلقاً، وهو مذهب الحنفية وأحمد في رواية.

وأشكل بأنه ليس في الحديث الدلالة على الاستثناء، وأجيب بثلاثة أوجه:

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٤).

(٢) «أوجز المسالك» (٤/ ١٦٢).

أحدها: أنه تمسك بحقيقة الغائط؛ لأنه المكان المطمئن من الأرض في الفضاء، وهذه حقيقته اللغوية وإن كان يطلق على كل مكان مجازاً، فيختص النهي بالحقيقة اللغوية، وهذا جواب الإسماعيلي وهو أقواها.

وثانيها: أن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء، وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها عرفاً، قاله ابن المنيِّر.

ثالثها: الاستثناء مستفاد من حديث ابن عمر المذكور بعد، قاله ابن بطال، كذا في «الفتح»[1].

وفي «تراجم[2] الشاه ولي الله الدهلوي»: في هذه المسألة القول معارض للفعل، فأشار المؤلف بضم الاستثناء إلى الترجمة إلى وجه الجمع بأن القول في الصحراء، والفعل في الأبنية والدور، انتهى.

وقال الشيخ في «اللامع»[3]: قوله: «عند البناء جدار أو نحوه» إشارة منه إلى اختلاف محمل الروايتين جمعاً بين الروايات ودفعاً للتعارض الناشئ باختلاف معانيها، انتهى.

(١٢ ـ باب من تبرز على لبنتين)

قال في «تراجم[4] الشاه ولي الله»: أي: هو جائز، انتهى.

والأوجه عندي ما كتب الشيخ في «اللامع»[5] فقال: الرواية الموردة فيه من جملة ما كان المقصود إيراده في الباب المتقدم، إلا أنها لما تضمّنت مسألة على حدة وهو أنه ينبغي أن يكون جلوسه للتبرز على شيء مرتفع لئلا تصيب النجاسة بدنه، أفرد له باباً للتنبيه على هذه الزيادة، فكأنه قال: إن

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٥).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٦٧).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٠٠).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٠).
(٥) «لامع الدراري» (٢/ ١٠٠).

الرواية مع دلالتها على ما تضمنه الباب السابق من الترجمة دالة على مسألة أدب المتبرز في جلوسه، وهذه فائدة جليلة ويكثر وقوعها في كتابه، انتهى.

قلت: هذا هو الأصل السادس من أصول التراجم.

قوله: (لعلك من الذي يصلون على...) إلخ، قال الحافظ(١): قوله: «لعلك» خطاب لواسع، وغلط من زعم أنه مرفوع، وقد فسَّره مالك بمن يلصق بطنه بوركه إذا سجد، وفسره في «النهاية» بأنه يفرج ركبتيه فيصير معتمداً على وركيه، وأشكل مناسبته بما سبق فقيل: يحتمل أنه أراد أن المخاطب لا يعرف السُّنَّة، إذ لو كان عارفاً بها لعرف الفرق بين الفضاء والبناء، قاله الكرماني، انتهى.

قلت: وإليه ميل العيني(٢)، قال الحافظ: ولا يخفى ما فيه من التكلف، وليس في السياق أن واسعاً سأل ابن عمر عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفته، والذي يظهر في المناسبة ما دلَّ عليه سياق مسلم، ففي أوله عنده عن واسع قال: «كنت أصلي في المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس، فلما قضيت صلاتي انصرفت إليه» فذكر الحديث المذكور، فكان ابن عمر رأى منه في حال سجوده شيئاً لم يتحققه، فسأله عنه بالعبارة المذكورة، إلى آخر ما في هامش «اللامع»(٣).

(١٣ ـ باب خروج النساء إلى البراز)

الأوجه عندي في غرض الترجمة بيان جواز خروج النساء إلى البراز دفعاً لما يظهر من قوله ﷻ: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٣]، عدم جواز خروجهن مطلقاً لا للبراز ولا لغيره كما يدل عليه الحديث الثاني: «قد أذن لكن أن تخرجن في حاجتكن»، فظاهر الحديث أن الخروج للحاجة أيضاً كان ممنوعاً قد أذن فيه بعد المنع، واختلف العلماء والشرَّاح في

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٣٩٨).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٠١).

مصداق الحجاب في هذه الأحاديث، فظاهر حديث الباب أن قصة سودة كانت قبل نزول الحجاب، وسيأتي في التفسير في «باب قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ...﴾» إلخ [الأحزاب: ٥٣]، عن عائشة قالت: خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب.

والجمع بينهما عندي أن المراد في الحديث الذي فيه «بعد ما ضرب الحجاب» آية الحجاب المعروفة من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ﴾ الآية، والمراد في الحديث الذي فيه «فأنزل الله الحجاب» غير الحجاب الأول، ولعل المراد به قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ الآية، والظاهر منها عدم جواز الخروج مطلقاً، ولما كان فيه حرج عظيم أذن لهم في الخروج لحوائجهن كما في حديث هشام عن أبيه.

وقريب منه ما كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1] إذ قال: قوله: فأنزل الله الحجاب، أي: الحجاب الذي كان يهواه عمر رضي الله عنه لهن إذ الحجاب الشرعي قد كان نزل من قبل، والحاصل أن عمر كان يهوى أن لا يخرجن محتجبات أيضاً، ويتبرزن في البيوت، فصار ذلك مستحباً بعد زمان، وإن بقي الجواز بعده أيضاً، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه في نقول كلام الشرَّاح في مصداق الحجاب في الحديثين ومصداق الحجاب في الآيات، فارجع إليه لو شئت التفصيل.

(١٤ ـ باب التبرز في البيوت)

قال الحافظ ابن حجر والعيني[2]: عقَّب المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء للبراز لم يستمر، بل اتخذت بعد ذلك الأخلية في البيوت فاستغنين عن الخروج إلا للضرورة، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٦).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٥٠)، و«عمدة القاري» (٢/ ٢٥١).

والأوجه عندي: أنه ﷺ عقَّبه إشارة إلى الأولوية، وأما الجواز للضرورة فقد علم من الرواية المارة «قد أذن لكن»[1] الحديث، ولعله عقب بهذا الباب الحديث السابق الوارد فيه: «فأنزل الله آية الحجاب»، إشارةً إلى أن اتخاذ الكنف في البيوت كان بعد نزول آية الحجاب.

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[2]: لما كان لمتوهم أن يتوهم كراهة ذلك لما فيه من التداني والتلبس بالنجس رده فذكر ما يدل على جوازه، إلا أن التطهر لما كان مطلوباً يجب أن يزيله عن البيت قبل الفساد، ولا يتركه يجتمع منه الكثير، انتهى.

وفي هامشه: ويزيد التوهم ما في «البذل» برواية الطبراني[3] عن عبد الله بن يزيد مرفوعاً: «لا ينقع بول في طست في البيت، فإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه بول مستنقع»، انتهى.

فإذا كان ذلك في البول فما ظنك بالغائط الذي هو أشد رائحة كريهة من البول، وأيضاً ورد: «كان النبي ﷺ إذا أراد البراز أبعد»، وقد ورد النهي عن البراز في الموارد وغيرها، وهذه كلها تؤيد التوهم، ولا تنافي رواية الطبراني ما في «أبي داود» عن أميمة قالت: «كان للنبي ﷺ قدح من عيدان [تحت سريره] يبول فيه بالليل»[4] الحديث، بوجوه بسطت في «البذل»[5].

(١٥ ـ باب الاستنجاء بالماء)

أشار بذلك إلى الرد على من كرهه، وعلى من أنكر وقوعه عن النبي ﷺ، روي الأول بأسانيد صحيحة عن حذيفة أنه قال: «إذاً لا يزال

(١) ولفظ الحديث: «قد أُذِنَ أن تخرجن في حاجتكن».
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٠٧).
(٣) «المعجم الأوسط» (٢/ ٣١٢) (رقم ٢٠٧٧).
(٤) أخرجه أبو داود (ح: ٢٤)، والنسائي (ح: ٣٢).
(٥) «بذل المجهود» (١/ ٢٥١).

النتن في يدي»، وعن نافع: كان ابن عمر لا يستنجي بالماء، وقال ابن الزبير: ما كنا نفعله، ونقل الثاني ابن التين عن مالك أنه أنكر أن يكون النبي ﷺ استنجى بالماء، وعن ابن حبيب من المالكية أنه منع الاستنجاء بالماء؛ لأنه مطعوم، انتهى من «الفتح»[١].

وفي «المنهل»[٢] بعد ذكر قول «الفتح»: قال الحطاب: وهذان النقلان ـ يعني: ما عن مالك وابن حبيب ـ غريبان والمنقول عن ابن حبيب أنه منع الاستجمار مع وجود الماء، بل لا أعرفهما في المذهب، انتهى.

وما حكي أنه ﷺ لم يستنج بالماء ترده الروايات الصريحة في ذلك، ذكرها العيني[٣] مفصلاً إذ قال: قد تظاهرت الروايات بالأخبار عن استنجاء النبي ﷺ بالماء وبالأمر به، ثم بسط الروايات، منها: ما رواه ابن خزيمة في «صحيحه» عن جرير: «أن النبي ﷺ دخل الغيضة فقضى حاجته فأتاه جرير: بإداوة من ماء فاستنجى منه» الحديث، ومنها: ما رواه الترمذي[٤] عن عائشة أنها قالت: «مرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول فإن النبي ﷺ كان يفعله»، ومنها: ما رواه ابن حبان عن أبي هريرة: «أن النبي عليه الصلاة والسلام قضى حاجته ثم استنجى من تور» وغير ذلك من الروايات التي بسطها مع الكلام عليها، والجواب عنه، وهو مؤدى رواية الباب، وقوله: «يعني: يستنجي به» تنبيه على عدم التيقن بلفظ الشيخ، وحديث أنس هذا أخرجه مسلم وأبو داود[٥]، وفيه: «فقضى حاجته فخرج علينا وقد استنجى بالماء»، وفي «الأوجز»[٦]: ما نقل عن مالك أنه أنكر الاستنجاء بالماء أنكره الزرقاني، وقال: معروف مذهبه أن الماء أفضل، وأفضل منه الجمع بينه وبين الحجر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٥١).
(٢) «المنهل العذب المورود» (١/ ١٦٠).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٤٠٩).
(٤) انظر: «سنن الترمذي» (ح:١٩).
(٥) «صحيح مسلم» (ح: ٢٧١)، و«سنن أبي داود» (ح: ٤٣).
(٦) «أوجز المسالك» (١/ ٣٥٨).

(١٦ ـ باب من حمل معه الماء)

قال القسطلاني تبعاً للحافظ[١]: بضم الحاء وكسر الميم خفيفة، انتهى.

قلت: وهو ظاهر من الروايتين، والشرَّاح سكتوا عن غرض الترجمة، ولا يبعد عندي أن المصنف أشار بذلك إلى أنه ينبغي تعجيل الاستنجاء بعد الفراغ، ولذا ينبغي له أن يحمل معه الماء كيلا يلزم تأخير الاستنجاء، وفيه: أن هذا المعنى قد ظهر بما سبق من وضع الماء عند الخلاء.

قلت: حمله معه أسرع منه في إزالة النجاسة، فهذا ترق من الأولى، ولا يبعد أن يقال: إن الغرض من الترجمة جواز مثل هذه الاستعانة في الاستنجاء كما سيأتي التفصيل في الاستعانة في الوضوء في «باب الرجل يوضِّئ صاحبه»، ويشير إلى ذلك ضبط الشرَّاح لفظ حمل في الترجمة ببناء المفعول.

(١٧ ـ باب حمل العنزة مع الماء)

قال الحافظ[٢]: العنزة ـ بفتح النون ـ عصاً أقصر من الرمح لها سنان، وقيل: هي الحربة القصيرة، والزج بزاي مضمومة ثم جيم مشددة، أي: سنان، وفهم بعضهم من تبويب البخاري أنه كان يحملها ليستتر بها عند قضاء الحاجة، وفيه نظر؛ لأن الضابط ههنا أن يستر الأسافل، والعنزة ليست كذلك، نعم يحتمل أن يركزها ويضع عليها ثيابه للتستر، أو يركزها بجنبه لتكون إشارةً إلى منع من يروم المرور بقربه، أو تحمل لنبش الأرض الصلبة، أو لمنع ما يعرض من الهوام، أو تحمل؛ لأنه كان إذا استنجى توضأ وإذا توضأ صلى، وهذا أظهر الأوجه، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٢٥)، و«فتح الباري» (١/ ٢٥١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٥٢).

أو المراد بنبش الأرض الصلبة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام يرتاد لبوله كما في «أبي داود»[١]، أو لأخذ الحجارة للاستنجاء.

(١٨ ـ باب النهي عن الاستنجاء باليمين)

قال الحافظ[٢]: عبَّر بالنهي إشارةً إلى أنه لم يظهر له هل هو للتحريم أو للتنزيه؟ أو أن القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تظهر له، وهي أن ذلك أدب من الآداب، وبكونه للتنزيه قال الجمهور، وذهب أهل الظاهر إلى أنه للتحريم.

قوله: (فلا يتنفس في الماء) وفي رواية أبي داود[٣] بدله «فلا يشرب نفساً واحداً» والجمع بينهما أوجه عندي من ترجيح رواية البخاري، وهو أن النبي ﷺ ذكر في الحديث أربعة آداب: أدبين في الاستنجاء، وأدبين في الشرب، واتفق الرواة على ذكر الأولين، واختلفوا في ذكر الآخرين، وذكر بعضهم واحداً، والآخرون بعضاً آخر منها.

(١٩ ـ باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال)

قال الحافظ[٤]: أشار بهذه الترجمة إلى أن النهي المطلق عن مس الذكر باليمين كما في الباب الذي قبله محمول على المقيد بحالة البول فيكون ما عداه مباحاً، وقال بعض العلماء: يكون ممنوعاً أيضاً من باب الأولى؛ لأنه نهى عن ذلك مع مظنة الحاجة في تلك الحالة، انتهى.

قوله: (فلا يأخذن ذكره بيمينه) وفي «البذل»[٥]: قال الحافظ: وقد أثار الخطابي ههنا بحثاً وبالغ في التبجح به، وبسط الشيخ قُدِّس سرُّه في الإشكال والأجوبة عنه، فارجع إليه، وحاصل إيراد الخطابي أن الجمع بين

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (ح:٣).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٥٣).
(٣) «سنن أبي داود» (ح:٣١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٥٤).
(٥) «بذل المجهود» (١/ ١٦٨)، و«فتح الباري» (١/ ٢٥٣).

النهي عن مس الذكر باليمين عند البول، وبين النهي عن الاستجمار باليمين مشكل، ثم أجاب عنه بنفسه، وردّ عليه الحافظ وغيره، وردّ على الكل شيخنا، فارجع إليه لو شئت.

(٢٠ ـ باب الاستنجاء بالحجارة)

قال الحافظ[١]: أراد بهذه الترجمة الرد على من زعم أن الاستنجاء مختص بالماء، انتهى.

والأوجه عندي: أن المصنف أشار بهذه الترجمة إلى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء بالحجارة هل هو مطهر وتعبد؟ كما قال به الشافعية والحنابلة، أو مقلل للنجاسة ومعقول؟ كما قال به الحنفية والمالكية، كما في «البذل»[٢] وهامشه لهذا الفقير مبسوطاً، وعلى هذا الاختلاف تتفرع عدة مسائل من وجوب الأحجار الثلاثة والاستنجاء بغير الأحجار والروث والعظم وغير ذلك، ولم يذكر المصنف الحكم في الترجمة تشحيذاً للأذهان كما هو دأبه، انتهى من هامش «اللامع»[٣].

(٢١ ـ باب لا يُستنجى بروث)

وعلى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء كما تقدم اختلفوا في الاستنجاء بالروث.

كتب الشيخ في «البذل»[٤]: النهي لنجاسته ويلتحق به كل ما كان نجساً، ولكن إذا استنجى بالنجس يجوز ذلك مع الكراهة عندنا، وأما عند الشافعية لم يصح استنجاؤه، ووجب عليه بعد ذلك الاستنجاء بالماء ولا يجزئه الحجر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٥٥).
(٢) «بذل المجهود» (١/ ١٨٩).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٠٨).
(٤) «بذل المجهود» (١/ ٢٩٠).

وفي هامشه: ومذهب الحنابلة كالشافعية كما في «نيل المآرب»[١]، والمالكية مع الحنفية في ذلك، ففي «المنهل»[٢]: وقالت المالكية: لا يجوز الاستنجاء بالنجس كأرواث الخيل والحمير وعظم الميتة، وذكر أشياء، ثم قال: وأجزأ الاستنجاء بما ذكر مع الحرمة إن حصل الإنقاء، انتهى.

قوله: (ليس أبو عبيدة ذكره) يعني: أن أبا إسحاق لا يذكر هذه الرواية عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، بل يذكره عن عبد الرحمٰن بن أسود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود، قال الحافظ: إنما عدل أبو إسحاق عن الرواية عن أبي عبيدة إلى الرواية عن عبد الرحمٰن، مع أن رواية أبي عبيدة أعلى له لكون أبي عبيدة لم يسمع من أبيه على الصحيح فتكون منقطعه، بخلاف رواية عبد الرحمٰن فإنها موصولة، ورواية أبي عبيدة ذكره الترمذي وغيره، كذا في «الفتح»[٣].

وفي «تراجم[٤] الشاه ولي الله» استدرك الترمذي على البخاري بمواضع، منها هذا، انتهى.

قلت: بسطه الترمذي[٥] وقال: وضع البخاري في «صحيحه» حديث زهير، وأصح شيء عندي حديث إسرائيل، أي: عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن ابن مسعود.

(٢٢ ـ باب الوضوء مرةً مرةً)

لما ثبت عن النبي ﷺ الوضوء مرة مرة، واثنين واثنين، وثلاثاً وثلاثاً، ترجم البخاري على كل منها مستقلاً تنبيهاً على جواز كل منها، وعلى أن التثليث درجة الكمال، ولا كراهة في الاكتفاء باثنين أو مرة.

---

(١) «نيل المآرب» (١/ ٤٩).
(٢) «المنهل العذب المورود» (١/ ١٤٥).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٥٧).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٣).
(٥) انظر تحت حديث: (رقم ١٧).

قال الحافظ[١]: والحديث مجمل تقدم مفصلاً في «باب غسل الوجه باليدين»، انتهى.

(٢٣ ـ باب الوضوء مرتين)

قال الحافظ[٢]: وحديث الباب مختصر من حديث مشهور في صفة وضوء النبي ﷺ كما سيأتي بعد من حديث مالك وغيره، لكن ليس فيه الغسل مرتين إلا في اليدين إلى المرفقين، نعم روى النسائي من طريق سفيان بن عيينة في حديث عبد الله بن زيد التثنية في اليدين والرجلين ومسح الرأس وتثليث غسل الوجه، وعلى هذا فحق حديث عبد الله بن زيد أن يبوِّب له غسل بعض الأعضاء مرة وبعضها مرتين وبعضها ثلاثاً، وقد روى أبو داود والترمذي[٣] من حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين، وهو شاهد قوي لرواية فليح هذه، فيحتمل أن يكون حديثه هذا المجمل غير حديث مالك المبين لاختلاف مخرجهما، انتهى مختصراً.

وإلى تعدد الرواية مال العيني[٤] إذ قال بعد ذكر الاعتراض المذكور عن صاحب «التلويح»: قلت: هذا الاعتراض غير وارد؛ لأنه لا يمتنع تعدد القضية، كيف والطريق إلى عبد الله بن زيد مختلف، انتهى.

(٢٤ ـ باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً)

وهذا الكمال في الوضوء ويكره الزيادة عليه وما في الحديث قوله: «فمضمض واستنثر» مجمل سيأتي مستقلاً في «باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة»، وسيأتي الكلام هناك.

قوله: (ولكن عروة يحدث...) إلخ، قال الحافظ[٥]: يعني: أن شيخي

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٥٨). (٢) «فتح الباري» (١/ ٢٥٩).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ١٣٦)، و«سنن الترمذي» (ح: ٤٣).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٤٣٦). (٥) «فتح الباري» (١/ ٢٦١).

ابن شهاب اختلفا في روايتهما له عن حمران عن عثمان، فحدثه به عن عطاء على صفة، وعروة على صفة، وليس ذلك اختلافاً، وإنما هما حديثان متغايران، وقد رواهما معاذ بن عبد الرحمٰن، إلى آخر ما بسطه الحافظ.

زاد القسطلاني[١]: فأما صفة تحديث عطاء فتقدمت، وأما صفة تحديث عروة عنه فأشار إليها بقوله: «فلما توضأ عثمان» عطف على محذوف، تقديره: عن حمران أنه رأى عثمان دعا بإناء [فأفرغ على كفيه] إلى أن قال: فغسل رجليه إلى الكعبين، فلما توضأ قال، الحديث.

قوله: (لولا آية ما حدثتكموه...) إلخ، كتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٢]: قاله رضي الله عنه؛ لأنه خاف أن لو سمع الناس بمثل هذه البشارة اجترأوا على المعاصي وقالوا: يغفر الله لنا بهذا العمل اليسير ولنفعل ما نشاء، وقال مالك رحمه الله في توجيه مثل هذا الكلام من عثمان: إنه قال ذلك؛ لأنه خاف أن الناس يستبعدونه فلا يقبلونه فيقعون في الإنكار ويكذبون عثمان في رواية الحديث ويأثمون، لكن الآية التي قدرها عروة لا تلصق بهذا التوجيه، بل الآية التي أوردها عثمان على هذا التوجيه قوله: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فمعنى الكلام: أن الحديث يؤيده النص من القرآن، فلم يمكن لكم إنكاره وإن استبعدتموه مني، ولولا هذه الآية لما حدثتكموه خوفاً من طعنكم في الدين وإنكاركم الحديث، فافهم هذا المقام فإنه مما زَلّ فيه أقدام الشرَّاح فخبطوا كثيراً، والله الهادي وإليه الرشاد، انتهى.

قلت: الحديث الذي أخرجه مالك في «الموطأ»[٣] بلفظ: «لولا أنه

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٤٣٨).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٤).
(٣) «موطأ مالك» (رقم ٥٩).

في كتاب الله» الحديث، وفيه: قال مالك: أراه يريد هذه الآية ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وفي «الأوجز»[١]: قوله: «لولا أنه» كذا روى يحيى بالنون والضمير، أي: لولا أن معناه في كتاب الله موجود كما سيأتي في آخر الحديث ما حدثتكموه، أي: هذا الحديث أبداً لئلا تتكلوا، لكن لما كان معناه في كتاب الله موجوداً كما سيأتي فلا فائدة في ترك الرواية، وروى أبو مصعب وغيره بلفظ: «لولا آية» بالياء والمد وهاء التأنيث، أي: لولا آية في كتاب الله تتضمن معناه ما حدثتكموه، قاله الباجي[٢].

وقال الحافظ[٣]: إن النون تصحيف من بعض الرواة إلى آخر ما في «الأوجز» وفيه في تفسير مالك: قال الباجي: وعلى هذا التفسير تصح الروايتان بلفظ الياء والنون، لكن في الصحيحين عن عروة أن المراد بالآية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾ الآية [البقرة: ١٥٩]، وهو راوي الحديث، ورواه بالجزم فهو أولى بالقبول، ولذا رجحه الحافظ والنووي وجماعة، بخلاف الإمام مالك فذكره بالظن، والجزم أولى فيكون المعنى على تفسير عروة: لولا آية تمنع من كتمان العلم ما حدثتكم به، وعلى هذا لا تصح رواية النون، انتهى.

وأجاد حضرة الشيخ الگنگوهي على ما حكاه مولانا محمد حسن المكي في «تقرير مسلم»[٤]: **قوله**: «ما حدثتكم»؛ لأن حديثي هذا نسخة من الكيمياء، لا أحب أن يطلع عليها كل أحد، وغرضه الترغيب في الحديث، انتهى.

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٤٠٨). (٢) «المنتقى» (١/ ٧١).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).
(٤) انظر: «الحل المفهم لصحيح مسلم» (١/ ٥٤).

(٢٥ ـ باب الاستنثار في الوضوء)

هو طرح الماء الذي يستنشقه المتوضئ سواء كان باستعانة يد أو بدونه، وحكي عن مالك كراهة فعله بغير اليد لكونه يشبه فعل الدابة، والمشهور عدم الكراهة، كذا في «الفتح»[(١)].

ويشكل تقديم هذا الباب على المضمضة، كما تقدم الكلام في «باب التسمية...» إلخ على ترتيب الأبواب مفصلاً.

قال الحافظ: كأنه أشار إلى الابتداء بتنظيف الباطن قبل الظاهر، انتهى.

والأوجه عندي في تقديمه على المضمضة إشارة إلى شدة تأكيده فوق المضمضة كما سيأتي في بابها مع ما فيه الإشارة إلى عدم وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء.

قوله: (ذكره عثمان) في الباب الذي قبله، «**وعبد الله بن زيد**» في باب مسح الرأس كله، «**وابن عباس**» في باب غسل الوجه من غرفة، كذا في «العيني»[(٢)].

قال الحافظ[(٣)]: ليس في حديث ابن عباس المذكور الاستنثار بل فيه الاستنشاق فلعله أشار إلى ما رواه أبو داود والحاكم من حديثه: «استنثروا مرتين بالغتين أو ثلاثاً»، وتعقبه العيني بأن في بعض نسخ البخاري استنثر موضع استنشق.

(٢٦ ـ باب الاستجمار وتراً)

استشكل أيضاً إدخال هذا الباب في أثناء أبواب الوضوء، وأجيب بأن أبواب الاستطابة لم تتميز في هذا الكتاب عن أبواب صفة الوضوء

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٢).

(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٤٥٠).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٢٦٢).

لتلازمهما، ويحتمل أن يكون ممن دون المصنف، كذا في «الفتح»[(١)]، وتقدم أيضاً توجيه الحافظ.

وعندي: أن من دأب المصنف في هذا الكتاب أنه إن كان في حديث الباب فائدة خاصة ينبِّه عليها، وهذا أصل معروف بباب في الباب كما تقدم في أصل السادس من الأصول السبعين المتقدمة في الجزء الأول، ولما كان في الحديث السابق الاستجمار وتراً نبَّه عليها بباب مستقل، وإليه مال العيني[(٢)].

وبه جزم الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[(٣)] إذ قال: هذا مثل ما تقدم قريباً فإن رواية الباب المتقدم لما تضمنت زيادة فائدة من إيتار الاستجمار نبَّه على ذلك بزيادة باب، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك في هامشه، وفيه: ومع ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه لا يبعد عندي أن المصنف أشار بوصل هذا الباب إلى الباب السابق إلى أولوية الإيتار في الاستنشاق؛ لأنه أحق بالإيتار منه مع اجتماعهما في كونهما إزالة القذر.

(٢٧ ـ باب غسل الرجلين...) إلخ

كذا للأكثر وزاد أبو ذر: «ولا يمسح على القدمين».

قال العيني[(٤)]: وجه المناسبة بين هذا الباب والذي قبله ما ذكرنا أن الباب الذي قبله كان تبعاً للذي قبله، فيكون هذا الباب في الحقيقة يتلو الباب الذي قبله، والمناسبة بينهما ظاهرة؛ لأن كلّاً منهما مشتمل على حكم من أحكام الوضوء، انتهى.

قلت: لم يندفع بعد إشكال إدخال هذا الباب بين بابي الاستنشاق والمضمضة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٦٣).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٤٥٤).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١١٥).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٠).

والأوجه عندي: أن المصنف أشار بذكر هذا الباب تلو الباب السابق أن المأمور به لا يكفي فيه البدل من عند نفسه نظراً إلى المعنى، فإنه كما لا يمكن أن يكون مسح القدمين بدلاً عن غسلهما، كذلك لا ينبغي أن يكون دلك الأنف بثوب أو أصبع وغير ذلك بدلاً عن الاستنشاق والاستنثار نظراً إلى معنى النظافة.

والنظر الدقيق ينادي بصوت جهوري أن المصنف نظر في ترتيب أبواب الوضوء كلها إشارات لطيفة جديرة لجودة طبعه ودقة نظره، ولا شك أنها أحلى لنا وأشهى من قبلة العذارى، وهذا كله في ذكره هذا الباب ههنا، وأما غرض الترجمة فأمران ظاهران: **أحدهما**: الرد على الشيعة القائلين بجواز مسح القدم، **والثاني**: شرح الحديث الوارد فيه بلفظ: «ونمسح على أرجلنا»، وكذا الرد على ما في حديث أوس عند أبي داود[1] وغيره من لفظ: «فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه»، كذا في هامش «اللامع».

وكتب الشيخ في «اللامع»[2] بعد قوله: «ولا يمسح على القدمين»: لأن المسح لو كان جائزاً لما ورد عليه الوعيد بالنار؛ لأنه ليس في شيء من المسح شرط الاستيعاب، فعلم أن الغسل هو الفرض، انتهى.

(٢٨ ـ باب المضمضة...) إلخ

أَخَّرَها عن الاستنثار وإن كانت هي متقدمة في الفعل؛ لأنه لما كان الاستنثار مؤكداً حتى قال جمع بوجوبه لورود الأمر به قدَّمه على المضمضة؛ ولا يبعد أيضاً أن يقال: إن المصنف أشار بذكر الأجنبي بين المضمضة والاستنشاق إلى ترجيح الفصل بينهما؛ لا يقال: هذا مخالف لما سيأتي من «باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة» من الوصل بينهما بغرفة؛ لأنه ترجم هناك بباب من فعل كذا وكذا، وهذا صنيع عدم الجزم به كما في الأصل الثالث.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (ح: ١٦٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١١٦).

(٢٩ ـ باب غسل الأعقاب...) إلخ

يشكل على المصنف إيرادها بعد المضمضة، وكان حقها التقديم عليها ووصلها بباب غسل الرجلين.

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[١]: قصد بالباب الأول الرد على من زعم أن وظيفة الرجلين المسح دون الغسل، وقصد بهذا الباب إثبات وجوب الاستيعاب في أعضاء الوضوء، وذكر الأعقاب لكونه مذكوراً في الحديث، فافهم ذلك، فإنه قد عجز بعض الشرَّاح عن الفرق بين البابين وأتى بتوجيهات لا يليق ذكرها، انتهى.

وأنت خبير بأن جواب شيخ المشايخ قُدِّس سرُّه يرد عليه إشكال التكرار لا تعلق له بذكر هذه الترجمة في هذا المحل، والظاهر عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخاري ذكر هذه الترجمة ههنا إشارةً إلى دقيقة، وهي أنه كما ينبغي أن يهتمّ بغسل مؤخر القدم حتى قال فيه ﷺ: «ويل للأعقاب من النار»، هكذا ينبغي أن يهتمّ بمؤخر الفم في المضمضة بتحريك الماء في آخر الفم، إلا أن غسل الرِّجل لما كان فرضاً فلا بد من العذاب في ترك مؤخره، والمضمضة ليس بفرض، فلا عقاب في ترك مؤخره، وعلى هذا فذكره ههنا في غاية محله، كذا في هامش «اللامع»[٢].

قوله: (وكان ابن سيرين) يريد أن دليل وجوب غسل الأعقاب يدل على وجوب الاستيعاب في كل ما أمر بغسله من الأعضاء، ولذا كان ابن سيرين يأخذ منه وجوب غسل موضع الخاتم، قاله السندي[٣].

قال العيني[٤]: قال أصحابنا الحنفية: تحريك الخاتم الضيق من سنن

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١١٧).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٤٣).
(٤) «عمدة القاري» (٢/ ٤٦٣).

الوضوء؛ لأنه في معنى تخليل الأصابع، فإن كان واسعاً لا يحتاج إلى تحريك، وبهذا التفصيل قال الشافعي وأحمد وابن المنذر، وهو قول ابن حبيب من المالكية كما في «الباجي».

(٣٠ ـ باب غسل الرجلين في النعلين...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يعني بذلك: أنه لا بد من الغسل ولا يكتفي بالمسح على النعلين، ثم المراد بقوله: فيهما إدخال الرجلين في النعلين بعد غسلهما رطبتين أو غسلهما وهما في النعلين، انتهى.

وفي هامشه: غرض الترجمة ظاهر، وهو الرد على ما ورد في بعض الروايات من المسح على النعلين.

قال الحافظ[(٢)]: أشار البخاري بذلك إلى ما روي عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم في الوضوء ثم صلُّوا إلى أن قال: ليس في الحديث الذي ذكره البخاري تصريح بذلك، إنما هو مأخوذ من قوله: «يتوضأ فيها»؛ لأن الأصل في الوضوء هو الغسل؛ ولأن قوله: «فيها» يدل على الغسل، ولو أريد المسح لقال عليها، انتهى.

ومناسبة ذكر هذا الباب ههنا عندي بوجهين:

الأول: ظاهر، وهو أنه لما كان في السابق ذكر غسل الأعقاب بالشدة والاهتمام عقّبه بذكر غسل الرجلين في النعلين، مخافة أن تبقى لمعة في أعلى الرجل عند شراك النعل حيث يغسل الرجلان في النعلين، هذا على الاحتمال الثاني في كلام الشيخ قُدِّس سرُّه من أن يغسلهما داخل النعلين ولا يخرجهما عند الغسل.

والوجه الثاني وهو دقيق: أن المصنف نبَّه بذلك على أن الرجلين كما يخرجان من النعلين عند الغسل مع كونهما مشغولين بالنعل كذلك ينبغي أن

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١١٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٦٨).

يخرج ما في الفم عند المضمضة، ولا يكون كون الفم مشغولاً بشيء من نحو التنبول وغيره عذراً لترك المضمضة، فتأمل فإنه لطيف.

قال الحافظ[١]: وجه المناسبة أن المصنف ذكر غسل الرجلين في النعلين رداً على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين، انتهى ما في هامش «اللامع».

(٣١ ـ باب التيمن في الوضوء...) إلخ

قال الحافظ: لما كان لفظ التيمن مشتركاً بين الابتداء باليمين وتعاطي الشيء باليمين والتبرك وقصد اليمين، فبان بحديث أم عطية أن المراد بالتيمن في حديث عائشة الأول، انتهى.

قلت: ولعل المصنف ذكر هذا الباب ههنا لما أن الأمور السابقة من غسل الوجه والمضمضة والاستنثار لم يكن في شيء منها الابتداء باليمين، ولم يكن ذلك إلا في اليدين والرجلين، ولم يتعرض المصنف عن غسل اليدين، ولم يترجم له بشيء فذكر هذا الباب متصلاً بغسل الرجلين، ولعله لم يتعرض عن اليدين لما أنه لم ير فيها شيئاً جديراً لتنبيه البخاري الذي بصدد ذكر الدقائق، والتيمن في الوضوء سُنَّة إجماعاً عند أهل السُّنَّة خلافاً للشيعة إذ قالوا بوجوبه، وغلط من حكى ذلك عن الشافعي وأحمد، كذا في «الفتح»[٢]، وشيء من البسط في هامش «اللامع».

(٣٢ ـ باب التماس الوضوء...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: يعني بذلك: أن التيمم إنما يصار إليه إذا لم يجد الماء بعد التماسه فوجب التفحص عنه، ويدل عليه قوله: «فالتمسوا ماء»، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٤٣).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٦٩)، و«لامع الدراري» (٢/ ١٢٠).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٢١، ١٢٢).

وفي هامشه: قال العيني[١]: وجه المناسبة بين البابين ما يأتي إلا بالجر الثقيل، وهو أن المذكور في الباب السابق طلب التيمن لأجل الوضوء والغسل، وههنا طلب الماء لأجل الوضوء، انتهى.

والأوجه عندي أن يقال: إن الإمام البخاري لما فرغ من بيان المغسولات في أعضاء الوضوء ولم يبق إلا المسح ذكر بعدها أحكام الماء الذي يحتاج إليه للغسل، وقدم طلب الماء؛ لأن وجدانه مرتب على الطلب مع ما في وقت الطلب من الاختلاف، قال ابن المنيِّر: أراد البخاري الاستدلال على أنه لا يجب طلب الماء للتطهير قبل دخول الوقت؛ لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم التأخير فدل على الجواز، كذا في «الفتح»[٢]، وهكذا في «العيني»، وزاد: ذكر ابن بطال إجماع الأمة على أنه إن توضأ قبل الوقت فحسن، ولا يجوز التيمم عند أهل الحجاز قبل دخول الوقت، وأجازه العراقيون، انتهى.

وفي «تراجم[٣] شيخ المشايخ»: قيل: إن الحديث الذي أخرجه المؤلف في هذا الباب ليس له تعلق قوي بترجمة الباب، بل هو أعلق بباب معجزاته ﷺ، ولو كان مذهب البخاري في هذه المسألة مثل مذهب الشافعي من أن التماس الماء واجب آخر سوى الوضوء فإثبات هذا المطلب بهذا الحديث أيضاً بعيد؛ لأنه حكاية فعله وليس فيه أمر بالالتماس.

وعندي: أن مقصود البخاري أن عادة الصاحبة كان ذلك، كانوا يلتمسون الماء ويتفحصون عنه ويفتشونه في مواضعه، وكانوا لا يكتفون بعدم حضور الماء في جواز التيمم وإظهار المعجزة أيضاً إنما هو لتكثر الماء، وكان ذلك تحصيلاً للماء وتفتيشاً له، فلو كان عدم الحضور كافياً لما اهتمّ الناس بالتماس الوضوء، ولما فعل النبي ﷺ ما فعل لعدم الاحتياج، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٧٧).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٧١)، و«عمدة القاري» (٢/ ٤٠٨).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٧).

(٣٣ ـ باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان...) إلخ

لما ذكر في الباب السابق طلب الماء للوضوء استطرد إلى ذكر أحكام المياه من الطهارة والنجاسة؛ لأن الماء الذي يطلب للوضوء هو الذي يجوز به الوضوء ولا يبعد أن المصنف ذكر هذا الباب لمناسبة الحديث السابق الذي فيه نبع الماء من يده الشريفة التي كانت عليها الشعور، وقال السندي[١]: اعلم أن وضع هذا الباب أصالةً لبيان حكم الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، وحكم سؤر الكلاب، ثم ذكر استطراداً حكم ممر الكلاب، أي: إذا مرَّت الكلاب في المسجد فهل يحتاج إلى غسل البقعة التي مرت فيها أو لا؟ وكذا ذكر حكم أكل الكلاب، أي: إذا أكلت الكلاب من الصيد فهل يؤكل بقية ذلك الصيد أم لا؟ فالإضافة في أكلها من إضافة المصدر إلى الفاعل، فصار الباب موضوعاً لبيان حكم أربعة أشياء، ثم بعد أن فرغ من ذكر أدلة طهارة الماء الذي يغسل به شعر الإنسان أراد أن يزيد في الترجمة حكم شيء خامس وهو الإناء بأنه يجب غسله سبعاً ليصير الباب موضوعاً لبيان حكم خمسة أشياء، إلا أن هذا الخامس لمَّا صار بعيداً عن الباب أعاد له اسم الباب فقال: «باب إذا شرب الكلب. . .» إلخ، ثم ذكر أدلة ما بقي من الأمور الخمسة، هذا ما يتعلق بتحقيق الترجمة، انتهى.

وقال صاحب «الفيض»[٢]: إن المصنف رحمه الله ذكر فيها مسألة الأنجاس والآسار دون مسألة المياه كما اختاره الحافظ إلى آخر ما فيه.

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٣]: لعله قصد بذلك أنه طاهر، ونحن نقول: نعم، إلا أنَّا أمرنا بترك الانتفاع به إكراماً له، وكذا بسائر أجزائه، فأما قول عطاء بجواز اتخاذ الخيوط والحبال فالغرض منه أن ذلك جائز نظراً إلى طهارته وإن كانت كراهة الانتفاع تمنعه.

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٤٤).
(٢) «فيض الباري» (١/ ٢٧١). (٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٢٣).

والحاصل: أن الإباحة والحرمة قد تكونان مبنيتين على علتين متغايرتين مع وجودهما في شيء واحد، فيجوز الحكم بالحرمة أو الإباحة عيناً، نظراً إلى تلك العلة المبنية عليها إحداهما، [وأما العلة الأخرى] فإنها تثبت فيه خلاف ما أثبته تلك العلة، وعلى هذا فقد تطرق في حكم شعر الإنسان احتمالان: إباحة الانتفاع بأجزائه نظراً إلى الطهارة، وحرمته لما فيه من إهانته، وقد أمرنا بإكرامه، وقد ثبت أن الترجيح فيما اجتمع فيه المحرم والمبيح للمحرم، فيكون الحكم في الشعر هو الحرمة، وعلى هذا يحمل قول عطاء فافهم، انتهى.

وبسط في هامشه اختلاف العلماء في جواز الانتفاع بالشعور.

وفي «تراجم[1] شيخ المشايخ»: مذهب المؤلف في هذه المسألة مثل مذهب أبي حنيفة من أن شعر الآدمي طاهر، والماء الذي يغسل فيه أيضاً طاهر خلافاً للشافعي، وأثبت بحديثي الباب ذلك بالدلالة الالتزامية، وقول عطاء أيضاً يفيده، انتهى.

قال الحافظ[2]: وجه الدلالة من الحديث على الترجمة أن الشعر طاهر، وإلا لما حفظوه ولا تمنى عبيدة أن يكون عنده شعرة واحدة منه، انتهى.

قوله: (وسؤر الكلاب) عطف على الماء، أي: وباب سؤر الكلاب، كذا في «الفتح»، وفي «التراجم» مذهب البخاري في ذلك موافق لمذهب مالك من أن سؤرها طاهر، وأمر الغسل سبعاً تعبدي، انتهى.

(باب إذا شرب الكلب...) إلخ

ليس هذا في نسخة الحافظ، والروايات الآتية داخلة في الترجمة السابقة فلا يشكل أن المصنف ذكر في الترجمة السابقة سؤر الكلاب، ولم

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٧٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٢٧٤).

يأت له بحديث، ولا بذكر حديث تقبل وتدبر أيضاً؛ لأنه داخل في الباب السابق، وعلى وجود الباب كما في نسخنا فلا إشكال أيضاً لكونه باباً في باب، وهو أصل معروف مطرد كما تقدم في الأصل السادس من أصول التراجم في الجزء الأول.

قوله: (يغرف له به) استدل بذلك المصنف على طهارة سؤر الكلب، ولا يتم الاستدلال إلا بعد ثبوت أن شرع من قبلنا حجة لنا وأنه لم ينسخ مع احتمال أنه صبَّه في شيء وسقاه أو غسل خفه بعد ذلك أو لم يلبسه بعد، كذا في «الفتح»[1].

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: ولم يثبت أن النبي ﷺ حين ذكر ذلك ذكر أن خفه تنجس بفعله ذلك، وكذلك قوله في الرواية الآتية: «فقتل فكل» ولا شك أنه يمسكه بفيه، ولم يثبت أنه ذكر تنجسه، ولا أن يقطعه فيقذفه، فكان تقريراً منه بطهارته.

والجواب: أنه استغنى بذكره قبل ذلك بغسل الإناء من ولوغ الكلب عن إعادته، ومثل ذلك كثير، أفهل ذكر ههنا أن لا يأكل روثه وبوله وسائر ما لا يجوز أكله من أجزائه، وإنما اكتفى على قوله: «كل» بل المذكور في بعض الروايات: «كل ما أمسك عليك» فأورد فعل الأكل على الحيوان بأسره، أفكان ذلك أمراً بأكل كله؟ فالجواب الجواب والخلاص الخلاص، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه على فقه الحديث ومذاهب الأئمة.

قوله: (إذا أرسلت كلبك) وجه الاستدلال أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأكله ولم يقيِّده بغسل موضع فمه، ولا يتم الاستدلال؛ لأن الحديث سيق لإباحة صيده؛ ولا تعرض فيه للطهارة والنجاسة، والدليل عليه أنه لم يقل اغسل الدم إذا خرج من جرح نابه، فوكله إلى ما تقرر من وجوب غسل

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٧٨).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٢٥).

الدم فكذلك غسل ما يماسه فاه، كذا في «الفتح»[١].

(٣٤ ـ باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين)

قال شيخ المشايخ في «التراجم»[٢]: مقصود الباب مركب من الأمرين:

الأول: وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم ما خرج المعتاد وغير المعتاد المنصوص في القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث.

والثاني: عدم وجوب الوضوء من غير ما خرج، فأثبت ببعض ما ذكر في الباب الأول وبعض آخر الثاني، والشرَّاح في هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ على مذهب الشافعي ويقولون: معنى ترجمة الباب من لم ير الوضوء من الخارج إلا بما خرج من المخرجين حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعي باقيين في النواقض عنده أيضاً، لكن التحقيق في هذا الباب أن مذهب البخاري في هذا المسألة وراء مذهب الشافعي، وكلامه على ظاهره، فلا يكون عنده في مس الذكر ولمس النساء وضوء، ويدل على ذلك قوله: وقال جابر بن عبد الله: إذا ضحك... إلخ، فتأمل، وأثبت ببعض ما ذكر من الآثار في تعاليق الباب الجزء الثاني من المدعى، انتهى.

والمناسبة **عندي** بما سبق أن المذكور في السابق الأنجاس الظاهرة الموجبة للنجاسة الحقيقة، فأورد بعده الأنجاس الباطنة الموجبة للنجاسة الحكمية.

وقال العيني[٣]: إن الباب السابق في نفي النجاسة عن شعر الإنسان وسؤر الكلب، وهذا في نفي الوضوء من غير السبيلين، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٧٩).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٨١).

(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٤٩٧).

وكتب الشيخ في «اللامع»[1]: والاستدلالات التي أثبت بها المدعى غير مثبتة لها، أما من لم يتعرض لغير السبيلين فلأن تخصيص شيء بشيء في الذكر لا يدل على نفي الحكم عن جميع ما عداه، وهذا ظاهر.

وأما ما فيه تعرّض للخارج من غير السبيلين وإثبات لعدم انتقاض الطهارة به، فلأن فيه احتمالاً غير ما فيه إثبات لمدعاهم، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، فأما أن الضحك لا ينقض الوضوء فنحن متفقون بهم فيه، وإنما الناقض هو القهقهة، وأما خلع الخف فنحن لا نقول بانتقاض وضوئه، وإنما الواجب عليه أن يغسل قدميه، وقول أبي هريرة: لا وضوء إلا من حدث، فهو يوافق المذهبين معاً، وإنما الكلام في تعيين الحدث ما هو، وإن أريد بالحدث ما فسره أبو هريرة: فساء أو ضراط، لزم عليهم البول والبراز والمني والمذي إلى غيره ذلك.

وأما قوله: (فنزفه الدم فركع وسجد...) إلخ، فهو وارد على المذهبين لما فيه من تنجس الثياب أيضاً مع أنه يحتمل أن النبي ﷺ أمر بالإعادة إلا أن الراوي ترك ذكره، وأما ما قال: «ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم»، ففي الغير السائلة أو في حالة كونهم معذورين، وكذلك ما قال: «ليس في الدم وضوء» في غير السائلة، وأما إذا أخرج من البثور دماً بعصرها فلأنه مخرج لا خارج فلا ينتقض الوضوء، وكذلك نقول في البزاق إن كان الدم مغلوباً فيه فلا يلزم نقض الطهارة به، وأما قول الحسن وصاحبه: ليس عليه إلا غسل محاجمه، فالمعنى بذلك أنه لا يجب الغسل عليه بذلك، وإنما يكتفي فيه بغسل الموضع المتلطخ بالدم، وأما الوضوء فلا تعرض له فيه نفياً ولا إثباتاً، وأما ما فيه من الروايات فحاصل استدلال المؤلف بها: أنه لم يذكر فيها غير ما ذكر، فعلم أن الطهارة لا تنتقض بغير المذكورات؛ لأن السكوت في محل البيان بيان، والجواب قد عرفت أن المفهوم لا يعتبر به، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٢٩ ـ ١٤٠).

وبسط الكلام في هامشه في تأييد كلمات الشيخ أشد البسط، ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى اختلافهم في علة الحدث.

ففي هامش «اللامع»: اختلفوا في موجب الوضوء على ثلاثة أقوال، فقال قوم: سبب الوجوب خروج النجس من البدن فأوجبوا الوضوء في كل خارج نجس من المخرج المعتاد وغيره، وممن قال بذلك الإمام أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد، فأوجبوا الوضوء من الدم والرعاف والقيء وغير ذلك، وقال آخرون: سببه الخروج من المخرج المعتاد فقالوا: كل ما يخرج من السبيلين ناقض للوضوء، أي: [أيُّ] شيء خرج من دم أو حصى أو غير ذلك، وممن قال بذلك الشافعي وأصحابه، وقال الآخرون منهم الإمام مالك: إن العبرة للخارج والمخرج معاً فقالوا: كل ما يخرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه كالبول والغائط ونحوهما يوجب الوضوء وإلا فلا، انتهى.

قوله: (وقال جابر: إذا ضحك في الصلاة...) إلخ، هذا إجماع في الضحك، ونحن أيضاً لا نخالفه، وإنما الخلاف في القهقهة، تفسد الوضوء عندنا، وبه قال النخعي والحسن والثوري والأوزاعي.

قال العيني[1]: لنا في ذلك أحد عشر حديثاً مرفوعاً، منها أربعة مرسلة وسبعة مسندة، ثم ذكرها، وسبقه في ذلك الزيلعي في تخريج «الهداية»[2].

قوله: (وقال الحسن: إن أخذ من شعره...) إلخ، المسألة الأولى إجماعية، والمخالف في ذلك كان حماداً ومجاهداً وغيرهما إذ قالوا: من قصّ أظفاره أو جزّ شاربه يعيد الوضوء، ثم استقر الإجماع على خلاف

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٤٩٩).
(٢) انظر: «نصب الراية» (١/ ٤٧ ـ ٥٤).

ذلك، وأما المسألة الثانية فقال الحسن وداود وغيرهما: لا يعيد الوضوء ولا يغسل رجليه، كما لو حلق رأسه بعد المسح، وأظهر قولي أحمد: يعيد الوضوء، وهو أحد قولي الشافعي، وبه قال إسحاق. وقال أبو حنيفة: يعيد غسل قدميه فقط، وهو أرجح قولي الشافعي، ومرجوح قولي أحمد. والخلاف مبني على وجوب الموالاة في الوضوء، وقال مالك: إن غسل قدميه بعد نزع الخف مكانه يجزئه، وإن أخَّره استأنف الوضوء، انتهى.

قوله: (وقال أبو هريرة: لا وضوء إلا من حدث...) إلخ، أما الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولمس المرأة والقيء والحجامة فكان أبو هريرة لا يرى النقض بشيء منها، وعليه مشى المصنف، قاله الحافظ.

قوله: (وقال جابر...) إلخ، الدم والقيء الفاحش ينقضان عند أحمد رواية واحدة، وبه قلنا خلافاً لمالك والشافعي.

قوله: (وبزق ابن أبي أوفى دماً) وتقدم قريباً ما كتبه الشيخ في «اللامع».

وفي هامشه[1]: أن الدم ناقض عند أحمد أيضاً كما قلنا، وحملوا هذه الآثار كلها على غير الفاحش، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: بزق، قلنا: كان بزاقه مصفراً لا محمراً، والمصفر ليس بناقض عندنا أيضاً، أو هو مذهبه، انتهى.

قوله: (وقال ابن عمر والحسن...) إلخ، تقدم ما كتب الشيخ من أن المراد لا يجب عليه الغسل بذلك، وأما الوضوء فلا تعرض له فيه، انتهى.

ومبنى ما أفاده الشيخ أن بعض الصحابة أوجبوا عليه الغسل، كما حكاه العيني[2]، كما في هامش «اللامع».

قوله: (ولم يقل غندر ويحيى...) إلخ، كتب الشيخ في «اللامع»[3]:

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٣٩).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٠٦).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٠).

اختلفوا في معنى هذه العبارة، فقال بعضهم: معناها أنه لم يقل لفظة الوضوء، واكتفى بقوله: عليك، وقيل: بل لم يقل: عليك أيضاً؛ لأنهما معاً جملة واحدة، ونفي المؤلف لفظ الوضوء نفي للفظة «عليك» أيضاً، وأيا ما كان **فالحاصل**: أن النبي ﷺ تكلم ههنا بما علم منه نفي الغسل، وذكر في هامشه الكلام على هذين المعنيين، وفيه أن الأول مختار الكرماني وغيره، والثاني مختار الحافظ(١).

(٣٥ ـ باب الرجل يوضِّئ صاحبه)

الأوجه عندي: أن هذا الباب من قبيل باب في باب كما هو الأصل المعروف من أصول التراجم وهو الأصل السادس، والغرض من هذا الباب نقض الوضوء من الغائط، ولما كانت في الحديث مسألة مهمة وهي مسألة الاستعانة في الوضوء نبَّه عليها بالترجمة.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٢): يعني بذلك: أن النهي الوارد في الاستعانة فيه وفي غيره من القربات ليس للتحريم، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه على اختلاف العلماء في مسألة الاستعانة، وهي على ثلاثة أقسام: **أحدها**: أن يستعين في إحضار الماء ولا كراهة فيه، **والثاني**: أن يستعين في غسل الأعضاء فهذا مكروه إلا لحاجةٍ، **والثالث**: أن يصب عليه فهذا الأولى تركه، وهل يسمى مكروهاً؟ فيه قولان، إلى آخر ما فيه، ومن أطلق الكراهة حمل فعله ﷺ على بيان الجواز. وبسط شرَّاح البخاري كلهم لا سيما العلَّامة العيني(٣) في الجواز والكراهة والتفصيل فيهما.

---

(١) انظر: «شرح الكرماني» (٣/ ١٥)، و«فتح الباري» (١/ ٢٨٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٤١). (٣) «عمدة القاري» (٢/ ٥١٦).

(٣٦ ـ باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره)

قال الكرماني[١]: وغيره، أي: غير القرآن من السلام وسائر الأذكار، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: وغيره، أي: من مظان الحدث.

وتعقبهما العيني[٣]: بأنه لا وجه لمظان الحدث؛ لأنه إما حدث فيدخل فيه، وإما غير حدث فلا مدخل له في الباب، وبأنه إذا جاز قراءة القرآن فغيره من الأذكار جائز بالطريق الأولى.

وتبعه القسطلاني[٤]: واختار مختار العيني، وتعقّب على قول الحافظ والكرماني، ويمكن عندي توجيه كلام الحافظ بأن المراد من مظان الحدث النوم للحديث الوارد في الباب، ثم جواز قراءة القرآن محدثاً مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، خلافاً لمن شذ من بعض السلف كما في «الأوجز»[٥]، كذا في هامش «اللامع»[٦].

وكتب الشيخ في «اللامع»[٧]: قوله: «باب قراءة القرآن...» إلخ، يعني بذلك: أنه ذكر ولا يجب تقديم الوضوء له وإن كان الوضوء أفضل، والحمام يدخله المتطهر ومن ليس على وضوء، فلما قال منصور وإبراهيم بجواز القراءة فيه علم أنه لا يشترط لها الطهارة، وكذلك كتب الرسالة لا تخلو عن ذكر الله وآية من القرآن كالبسملة، فلما جاز كتابتها جاز التلفظ به، وكذلك التسليم عليهم، وهو ذكر يستدعي جواز الذكر على غير وضوء؛ لأنهم لما سلّم المسلم عليهم يردون عليه لا محالة وهم على غير طهارة، فعلم جواز ذكر الله تعالى على غير وضوء؛ لأن السلام ذكر، وكذلك

---

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ٢٣).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٨٦).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥١٩).
(٤) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٤٧٠).
(٥) «أوجز المسالك» (٤/ ٢٢٣).
(٦) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٢).
(٧) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٢ ـ ١٤٥).

الاستدلال بالرواية فإنه ﷺ قرأ الآيات قبل أن يتوضأ، ونوم الأنبياء وإن لم يكن ناقضاً إلا أن الليلة لا تخلو عن شيء من الملاعبة المورثة خروج المذي والبول والتخلي إلى غير ذلك، وأيضاً فإن ابن عباس فعل مثله وكان على غير طهارة، فأمكن الاحتجاج بفعله عنده ﷺ، انتهى.

وفي «تراجم[1] شيخ المشايخ»: استدلال المؤلف بحديث الباب على جواز القراءة للمحدث باعتبار أنه ﷺ استيقظ بعد نوم طويل، ومضى عليه زمان طويل، فالغالب الأكثر في مثل هذا تخلل حدث من ريح أو غيره، وليس هذا استدلالاً بنقض النوم كما وهم، انتهى.

وبسط الكلام في هامش «اللامع» أشد البسط في شرح كلام الشيخ قُدِّس سرُّه، وبيان اختلاف العلماء في ذلك الفروع، ولا يذهب عليك أن الحافظ[2]: حمل كلام البخاري على الحدث الأصغر، وتبعه القسطلاني.

وتعقبه العلامة العيني[3]: إذ قال: قوله: بعد الحدث، قال بعضهم: أي: الحدث الأصغر.

قلت: الحدث أعم من الأصغر والأكبر، وقراءة القرآن تجوز بعد الأصغر دون الأكبر، وكأن هذا القائل إنما خصص الحدث بالأصغر نظراً إلى أن البخاري تعرض هنا إلى حكم قراءة القرآن بعد الحدث الأصغر دون الأكبر، ولكن جرت عادته أنه يبوّب الباب بترجمة، ثم يذكر فيه جزءاً مما تشتمل عليه تلك الترجمة، وههنا كذلك، انتهى.

وقال صاحب «الفيض»[4]: لم يفصح المصنف بأن المراد منه الأصغر أو الأكبر؟ وعلم من الخارج أنها جائزة عنده بعد الحدث الأكبر، انتهى.

وجواز قراءة القرآن للمحدث إجماعي كما تقدم، وفي هامشي على

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٨٥).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٨٦)، و«إرشاد الساري» (١/ ٤٧٠).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٥١٩). (٤) «فيض الباري» (١/ ٢٨٥).

«البذل»[١] عن العلامة الشعراني[٢]: إن قراءة القرآن للجنب حرَّمها الشافعي وأحمد مطلقاً، وأبو حنيفة آية تامة، وأباح ما دونها، وأباح الإمام مالك آية أو آيتين، وأباح داود الظاهري القراءة مطلقاً.

وبسط الكلام في هامش «اللامع»[٣] على اختلاف العلماء في قراءة الجنب والحائض في «باب تقضي الحائض المناسك كلها» من «كتاب الحيض»، **وفيه**: مذهب داود ومن وافقهم جواز القراءة للجنب والحائض مطلقاً، قال الموفق[٤]: لا يقرأ القرآن جنب ولا حائض، ورويت الكراهة عن الشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن مالك القراءة للحائض دون الجنب؛ لأن أيامها تطول، فإن منعناها نسيت، إلى آخر ما بسطه.

وفي «المنهل»[٥]: وقال مالك في الجنب: يقرأ الآية، ونحوها وقد حكي عنه أنه قال: تقرأ الحائض ولا يقرأ الجنب، انتهى.

واختلفوا في جواز قراءة القرآن في الحمام، ففي هامش «اللامع»[٦] عن أبي حنيفة: يكره، وعن محمد بن الحسن: لا يكره، وبه قال مالك، وإنما كره أبو حنيفة؛ لأن حكم الحمام حكم بيت الخلاء؛ لأنه موضع النجاسة، وعند الشافعية روايتان وعند أحمد خلاف الأولى، فاستحب صيانة القرآن عن الحمام، انتهى.

(٣٧ ـ باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل)

كتب الشيخ في «اللامع»[٧]: دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة، فإن أسماء لم تتوضأ مع عروض الغشي لها، فعلم أن كل غشي ليس بناقض، والناقض منه ما لم يبق بعده علم بحاله مطلقاً، انتهى.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٢١٠).
(٢) «الميزان الكبرى» (١/ ١٥٦).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٢).
(٤) «المغني» (١/ ١٩٩).
(٥) «المنهل العذب المورود» (٢/ ٣٠٣).
(٦) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ١٤٢).
(٧) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٦).

وفي هامشه: قال الحافظ[١]: أشار المصنف بذلك إلى الرد على من أوجب الوضوء من الغشي مطلقاً، وكونها كانت تتولى صب الماء عليها يدل على أن حواسها كانت مدركة، وذلك لا ينقض الوضوء، ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلي خلفه ﷺ ـ وكان يرى الذي خلفه وهو في الصلاة ـ ولم ينقل أنه أنكر عليها، انتهى.

قال النووي[٢]: لا ينقض ما دام العقل باقياً.

وقال القسطلاني[٣]: ينقض إذا زال العقل بالإجماع، وقال ابن بطال: الغشي مرض يعرض من طول التعب، وهو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه، وإنما صبت أسماء [الماء] على رأسها مدافعة له، ولو كان شديداً كان كالإغماء، وهو ينقض الوضوء، إجماعاً.

قال الموفق[٤]: زوال العقل على ضربين: نوم وغير نوم، أما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه فينقض الوضوءَ يسيرُه وكثيرُه إجماعاً، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه، انتهى.

ويشكل أن ظاهر كلام البخاري التفريق بين المثقل وغيره، وهو ظاهر كلام العيني[٥] وصاحب «الفيض»: وتقرير الشيخ الكنگوهي، وما يظهر من كلام الفقهاء من الشامي وأصحاب المتون نقض الوضوء منه مطلقاً، بل صرح في «الفتاوى الهندية»[٦] ـ عالمگيرية ـ بالإطلاق، فتأمل.

اللّٰهم إلّا أن يقال: إن صاحب «الهداية» وغيرها وإن صرحوا بأن الإغماء حدث في الأحوال كلها، لكن المراد بالأحوال في كلامهم القيام

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٨٩).
(٢) «شرح صحيح مسلم» (٣/ ٤٨١).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٤٧٥).
(٤) «المغني» (١/ ٢٣٤).
(٥) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٢٤)، و«فيض الباري» (١/ ٢٨٦)، و«لامع الدراري» (٢/ ١٤٦).
(٦) (١/ ١٢).

والقعود وغيرهما كما في «العناية» لا الكثير المزيل للعقل، والقليل غير المزيل له، وكأنهم أخرجوا بهذا القيد النوم فإنه حدث أيضاً، لكن لا في الأحوال كلها بل في بعض الأحوال، وهي التي يكون فيها النوم مستنداً أو مضطجعاً على ما ذكروا، والتفريق هو الظاهر من تعليل الأصحاب بأنه فوق النوم في الاسترخاء؛ لأن النائم يتنبه بالتنبيه دون المغمى عليه، وهو الذي أراده البخاري استدلالاً بأن أسماء ﵄ صبت على رأسها الماء وقد تجلاها الغشي وهي تصلي، والنبي ﷺ كان يرى في صلاته خلف ظهره، فهو اطلع على ذلك، وقد وقع التصريح به في «القدوري»[1] وغيره، حيث قال في نواقض الوضوء: والغلبة على العقل بالإغماء والجنون، فاعتبر الغلبة دون غيرها، وقد صرَّح الأصحاب بأن الغشي في حكم الإغماء فإذاً يعتبر فيه الغلبة أيضاً.

(٣٨ ـ باب مسح الرأس كله)

قلت: لما فرغ المصنِّف من ذكر أبواب المياه النواقض التي ذكرها استطراداً وتبعاً لباب بباب كما تقدم، رجع إلى تكميل الوضوء مع أن في ذكره ههنا لطيفة، وهي دفع توهم يمكن أن ينشأ من الحديث السابق من قولها: أصب فوق رأسي ماءً، أن الغسل والمسح سيّان في الرأس، فتأمل، ولما أراد تكميل الوضوء أعاد ذكر غسل الرجلين رعايةً للترتيب، وذكر فيه الكعبين لئلا يبقى التكرار، كذا في هامش «اللامع».

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: باب مسح الرأس كله، يعني: أن الآية مطلقة، فإثبات الفرضية في البعض دون البعض ترجيح من غير موجب له، وقد ثبت مسحه ﷺ كله، والجواب معلوم، ولا يضر مسحه ﷺ كل الرأس على سبيل السُّنِّية، وإنما ضرنا لو ثبت أنه لم يمسح الناصية وما دون الكل أبداً، وقد ثبت، فسقط الفرضية، نعم تثبت سُنِّية الكل وهي غير منكرة، وبسط الكلام على كلام الشيخ في هامش «اللامع» وفيه:

---

(١) «مختصر القدوري» (ص٤٢).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٧).

قال الحافظ[١]: وموضع الاستدلال من الحديث والآية أن لفظ الآية مجمل؛ لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبي ﷺ أن المراد الأول، انتهى.

وفي «الأوجز»[٢]: مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء، وأما مقدار المفروض فمختلف جداً، ذكر العيني[٣] فيه ثلاثة عشر قولاً، والمعروف منها: أن الاستيعاب فرض عند مالك، وبعض الرأس عند الشافعي، وهما روايتان لأحمد، ومقدار الناصية عندنا الحنفية، وقال الموفق[٤]: الظاهر عن أحمد وجوب الاستيعاب في حق الرجل، وأن المرأة يُجْزِئُها مسح مقدم الرأس، انتهى مختصراً من هامش «اللامع».

قوله: (فأقبل بهما وأدبر) اختلف في معناه على أقوال ذكرت في «الكوكب» و«الأوجز» و«البذل»[٥] وهامشي على «البذل».

والأوجه عندي في معناه: أن الواو لمطلق الجمع للرواية الآتية قريباً في «باب الوضوء من التور» عن عبد الله بن زيد بنفسه بلفظ: «أدبر بيديه وأقبل».

(٣٩ ـ باب غسل الرجلين)

هذا الباب في محله لكونه بعد مسح الرأس في اختتام الوضوء.

وفيه: أن الإمام البخاري لم يراع الترتيب على ما عليه الشراح حتى يحتاج إليه ههنا، وعندي في ذكر هذا الباب في هذا الموضع نكتة لطيفة أيضاً، وهي أن المؤلف ذكره تأييداً لما سبق من مسح الرأس كله، فإن الرجل إذا يغسل إلى الكعبين ويستوعبه الغسل فأي وجه أن لا يستوعب

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٩٠).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٣٤٨).
(٣) انظر: «البناية» (١/ ١٦٧).
(٤) «المغني» (١/ ١٧٦).
(٥) انظر: «بذل المجهود» (١/ ٥٥٤)، و«أوجز المسالك» (١/ ٣٤٩)، و«الكوكب الدري» (١/ ٦٣).

المسح الرأس كله، والنظر الدقيق يومئ أن الإمام أشار بذلك إلى مسح الأذنين، فإن الأذنين من الرأس كالكعبين للأرجل.

(٤٠ ـ باب استعمال فضل وضوء الناس...) إلخ

اختلف الشرَّاح في المراد بالفضل هل هو الباقي في الإناء أو المتقاطر من الأعضاء، أي: الماء المستعمل؟ وذكر الكرماني[١] الاحتمالين، ورجح الثاني، والحافظ الأول[٢]، وقال السندي[٣]: أراد بالفضل ما يعم الباقي في الظرف والمتقاطر من الأعضاء.

والأوجه عندي: أن الفضل لما كان محتملاً للمعنيين نبَّه عليه المصنف بالبابين.

والأوجه عندي: أنه أشار بالباب الأول إلى الماء المتقاطر، أي: المستعمل، كما هو ظاهر الروايات الواردة في هذا الباب، لا سيما رواية قصة الحديبية، وأشار بالباب الثاني بلا ترجمة إلى المعنى الثاني، أي: الباقي في الظرف.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٤]: قوله «باب استعمال فضل. . .» إلخ، واستدلاله هذا مبني على عدم الفصل بين الطاهر والطهور، وبينهما فرق لا يخفى، والذي يثبت بالرواية طهارة الماء المستعمل وهو مسلَّم، وأما الرواية الثانية فلم تقم فيها قربة حتى يلزم زوال الماء عن صفته، والكلام فيه، فكأنه لم يفرق بين الغسل لأجل قربة وبينه بدونها، وكذلك الرابعة لا تثبت إلا جواز شربه وهو مسلَّم.

والحاصل: أن النزاع في طهورية الماء الذي أقيمت به قربة، والذي أثبتوه بالروايات أعم من ذلك فلا يفيد، انتهى.

---

(١) انظر: «شرح الكرماني» (٣/ ٣٢). (٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٢٩٥).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٤٧).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ١٤٨ ـ ١٥٠).

وكلام الشيخ قُدِّس سرُّه مبني على اختلافهم في حكم الماء المستعمل، وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع»، **والجملة**: أن فيه عن الإمام أبي حنيفة ثلاث روايات.

الأولى: طاهر لا طهور، وهو رواية محمد عنه، وهو قوله وقول الشافعي في الجديد، وظاهر مذهب أحمد كما في «المغني»[(١)]، وإحدى الروايتين عن مالك، وهو المفتى به عند الحنفية.

والثانية: نجس نجاسة خفيفة، وهي رواية أبي يوسف عنه.

والثالثة: نجس نجاسة غليظة، وهي رواية الحسن عنه، وعن أحمد: أنه طاهر ومطهر، وبه قال أهل الظاهر، ورواية عن مالك والشافعي، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع».

وفي هامشي على «البذل»[(٢)] عن ابن رسلان أن مذهب مالك أنه طاهر ومطهر، وفي «المنهل»: قال مالك: إنه طاهر مطهر.

وحكى مولانا حسين علي اللاهوري في تقريره عن شيخه الگنگوهي قُدِّس سرُّه: المذهب عندنا أن الماء المستعمل طاهر غير طهور، أما الطهارة فللحديثين الآتيين، وأما عدم طهوريته فمما يعلم من عدم أمره ﷺ أن يتوضأ بالوضوء الذي وضئ به مع عدم الماء في حالات السفر، وأما الماء المستعمل القليل إذا اختلط بالماء الآخر فيتوضأ لطهارته ومغلوبيته، وعليه يدل أمر جرير أهله، انتهى.

(باب)

بلا ترجمة، وهذا معلوم أن الباب بلا ترجمة كالفصل من الباب السابق كما تقدم في الجزء الأول في الأصل العشرين من أصول التراجم.

---

(١) «المغني» (١/ ٣٤).
(٢) «بذل المجهود» (١/ ٤٠).

وفي هامش «اللامع»[١]: أن حديث السائب هذا ذكر عليه في رواية المستملي فقط لفظ الباب، ولم يذكره الباقون، وإن لم يكن هناك باب فلا إشكال، وإن كان هناك باب فالأوجه عندي كما تقدم في الباب السابق أن فضل الماء يتناول النوعين: المتساقط من الأعضاء وهو الماء المستعمل، والباقي في الظرف، فالإمام البخاري أشار بالباب الأول إلى النوع الأول من الفضل، وبهذا الباب إلى النوع الثاني، يعني: إلى الباقي في الإناء، وأجاد المصنف عندي بذكر «باب المضمضة. . .» إلخ، فإنه أدل على جواز استعمال الماء المستعمل الذي أراد المصنف إثباته، ولذا ذكره بعد هذا عندي، انتهى ما في هامش «اللامع».

وفي تقرير مولانا حسين علي: أورد هذا الباب؛ لأن قوله: «شربت من وضوئه» يحتمل أن يكون المراد به الباقي بعد الوضوء، فيكون هذا الباب مغايراً بالباب السابق، وأن يكون المراد المستعمل فيكون موافقاً للسابق، لكن فيه فائدة أخرى، وهي بيان الخاتم، انتهى.

قوله: (ذهبت بي خالتي) قال الحافظ في المناقب[٢]: لم أقف على اسمها، وأما أمه فاسمها علبة بنت شريح أخت مخرمة بن شريح، انتهى.

تنبيه: هذا الباب ذكره شيخ الهند في الجدول الرابع، ورقم عليه نقطتين، وقد تقدم أنه إشارة إلى أنه حذف الترجمة لكون الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق.

(٤١ ـ باب من مضمض...) إلخ

أجاد المصنف عندي بذكر هذا الباب ههنا؛ لأنه أدل على جواز استعمال الماء المستعمل الذي أراد المصنف إثباته؛ لأن الاستنشاق يكون بفضل المضمضة، ولذا ذكره ههنا عندي، وتبويبه بلفظ: «من قال كذا»

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٥٠، ١٥١). (٢) «فتح الباري» (٦/ ٥٦٢).

إشارة إلى أن المصنف لم يجزم بذلك كما تقدم في الأصل الثالث من أصول التراجم.

والمسألة خلافية معروفة بسطت في المطولات، وللشافعي، فيه خمسة أوجه: منها: كونهما بست غرفات، حكاه الترمذي عن الإمام الشافعي، وهو السُّنَّة عندنا الحنفية، وهو مسلك المالكية كما في «الأوجز»[١]، واختلفت الروايات عن الحنابلة كما حكاها العيني في «شرح البخاري»[٢]، وظاهر كلام الموفق[٣] أن المرجح عند الإمام أحمد كونهما بغرفة واحدة.

(٤٢ ـ باب مسح الرأس مرة)

والغرض من الترجمة عندي: الإشارة إلى الرد على الشافعية حيث قالوا بتثليث المسح خلافاً للجمهور، ومنهم الأئمة الثلاثة إذ قالوا بتوحيد المسح، وخلافاً لابن سيرين إذ قال بالمسح مرتين: مرة للفرض ومرة للسُّنَّة، كذا في هامشي على «البذل»، وبسط الشيخ الكلام على الدلائل في «البذل»[٤]، وفيه: قال الحافظ[٥]: ويحمل ما ورد من الأحاديث في تثليث المسح ـ إن صحت ـ على إرادة الاستيعاب بالمسح؛ لأنها مسحات مستقلة بجميع الرأس جمعاً بين الأدلة.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف في توجيه روايات التثليث ما في «أبي داود»[٦] من حديث الربيع بنت معوذ، ولفظه: «فمسح الرأس كله من قرن الشعر كل ناحية لمنصب الشعر لا يحرك الشعر عن هيئته»، ولا يبعد عندي أن المؤلف رحمه الله أشار بالترجمة أيضاً إلى طهارة الماء المستعمل، فإنه إذا بدأ المسح ثم أمر اليدين يكون الباقي على الكف من البلل ماءً مستعملاً.

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٣٤٦).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٥٠٣).
(٣) «المغني» (١/ ١٧٠).
(٤) «بذل المجهود» (١/ ٥١٥).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٢٩٨).
(٦) «سنن أبي داود» (ح: ١٢٨).

(٤٣ ـ باب وضوء الرجل مع امرأته)

هذا الجزء من الترجمة كالشرح للأحاديث الواردة في وضوء الرجال والنساء معاً بأن المراد بالنساء نساؤهم لا مطلقاً، فلا حاجة لحملها على ما قبل الحجاب ونحو ذلك من التأويلات.

وقوله: (وفضل وضوء المرأة)، قال العيني[١]: بالجر عطفاً على قوله: وضوء الرجل، انتهى. إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة، فقد قال النووي[٢]: أما تطهر الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين، وكذا تطهر المرأة بفضل الرجل جائز إجماعاً، وأما تطهر الرجل بفضلها فذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه سواء خلت به أو لم تخل، وقال أحمد وداود: لا يجوز إذا خلت به، كذا في هامش «اللامع»[٣]، وما حكي من الخلاف في المسألتين اللتين حكى النووي فيهما الإجماع فشاذ.

قوله: (وتوضأ عمر بالحميم...) إلخ، قال الحافظ[٤]: والظاهر أن أهله وامرأته كانت تتوضأ بفضله أو معه فناسب الباب، انتهى.

وتعقبه العيني[٥] أشد التعقب بقوله: أين الظهور؟ وكذا أنكر القسطلاني[٦] مناسبة هذين الأثرين، وقال: في رواية ابن عساكر حذف الأثران وهو أولى.

وفي «اللامع»[٧]: ودلالته على الترجمة؛ لأن عمر لما لم يسأل أنها هل مسته بإلقاء اليد فيه كما هو العادة في أن الناس يلقون أصابعهم في الماء على النار، يرون بذلك مقدار حرارته، فلما لم يستفسره عمر علم أن

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٥٤٧).
(٢) انظر: «المجموع» (٢/ ١٩٠).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٥١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٢٩٩).
(٥) «عمدة القاري» (٢/ ٥٤٧).
(٦) «إرشاد الساري» (١/ ٤٨٩).
(٧) «لامع الدراري» (٢/ ١٥١ ـ ١٥٤).

الحكم لا يتفاوت دون ذلك، وكذلك الكلام في وضوئه من بيت النصرانية فإنه لم يسأل هل مسته أم لا؟ وهل ألقت يدها فيه أم لا؟ فعلم أنه لا تفاوت فيهما، انتهى.

قال الحافظ[١]: ومن عادة البخاري التمسك بنحو ذلك عند عدم الاستفصال، انتهى.

وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه بقوله: كما هو العادة في أن الناس يلقون أصابعهم... إلخ، هو أصل معروف من أصول التراجم للبخاري، وهو الأصل التاسع والأربعون، وما أفاده الحافظ من عدم الاستفصال، وقال: ومن عادة البخاري... إلخ، وهو أصل مستقل مزيد على الأصول السبعين المذكورة في الجزء الأول، فهو الأصل الحادي والسبعون.

ثم لا يذهب عليك أن نسخ البخاري مختلفة في ذكر الواو على لفظ: «من بيت النصرانية»، وكلام الشيخ المذكور قبل مبني على وجوده، ولذا ذكر في كلامه مسألتين مختلفتين، وهو المرجح عند الحافظ والبسط في هامش «اللامع»، وفيه أيضاً: قال القسطلاني[٢]: لا خلاف في استعمال سؤر النصرانية؛ لأنه طاهر، خلافاً لأحمد وإسحاق وأهل الظاهر، واختلف قول مالك في الكراهة وعدمه، انتهى.

(٤٤ ـ باب صب الوضوء على المغمى عليه)

يحتمل أن يكون المراد بعض الماء الذي توضأ به أو مما بقي منه، والأول المراد، فللمصنف في «الاعتصام»: «ثم صب وضوءه عليّ»[٣]، كذا في «الفتح»[٤].

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن المراد الباقي في الإناء، وما ذكر الحافظ من حديث الاعتصام لا يؤيد مختاره، بل الظاهر منه أيضاً

(١) «فتح الباري» (١/ ٢٩٩).
(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٤٨٩).
(٣) «صحيح البخاري» (ح: ٧٣٠٩).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٠١).

ما اخترت، ولا يظهر لمختار الحافظ غرض خاص للترجمة؛ لأن مسألة طهارة المستعمل تقدمت في الباب السابق، **فالأوجه عندي** في غرض الترجمة أنه أشار إلى فضل ماء الوضوء الباقي في الإنا، فإنه أثر في إفاقة المغمى عليه، ولذا قالت العلماء بجواز شربه قائماً واستثنائه من كراهة الشرب قائماً.

قوله: (إنما يرثني كلالة) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: اللفظ مشترك بين المورث الذي ليس له ولد ولا والد، وبين الوارث الذي لا والد له ولا ولد، وبسط الأقوال في تفسير الكلالة في التفسير من هامش «اللامع»(١).

(٤٥ ـ باب الغسل والوضوء في المخضب...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): وكلمة «في» دالة على كونها ظروفاً لفعله سواء كان بجلوسه فيه كما فعله النبي ﷺ، أو بحيث يقطر غسالته، فإن ذلك نوع من الوضوء فيه، فإنك إذا توضأت في حوض بحيث يقطر الغسالة فيه، فإنك تقول حينئذ: توضأت في الحوض، وأما الوضوء من المخضب والقدح فإنه لا يصدق إلا إذا كنت تأخذ الماء منه ثم تغسل العضو بحيث لا يعود إلى الظرف ثانياً، وذلك لما في كلمة «من» من معنى الابتداء، وعلى هذا فلا تكرار في الترجمة كما يتوهم، فافهم واغتنم، ولكنه مفتقر إلى مزيد تدبر لما أن بعض ألفاظ الروايات آبٍ عن ذلك.

وفي هامشه: قال الحافظ(٣): المخضب بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الضاد: المشهور أنه الإناء الذي يغسل فيه الثياب من أي جنس كان، وقد يطلق على الإناء صغيراً أو كبيراً، والقدح أكثر ما يكون من الخشب مع ضيق فمه، وعطف الخشب على الحجارة ليس من عطف العام على الخاص بل بينهما عموم وخصوص من وجه، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٩/ ٥٩).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٥٥ ـ ١٥٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٠١).

وفي «الكرماني»[1]: قال ابن بطال: فائدة هذا الباب أن الأواني كلها من جواهر الأرض، ونباتها طاهرة إذا لم يكن فيها نجاسة، انتهى مختصراً من هامش «اللامع».

وما أفاده الشيخ من قوله: فلا تكرار في الترجمة، أوضحه في هامش «اللامع» إذ فيه: لله درُّ الشيخ ما أجاد في دفع توهم التكرار في هذه الترجمة [والترجمة] الآتية من قوله: «باب الوضوء من التور»؛ لأن غرض الباب الأول لما كان بيان طهارة الأواني لم تبق فاقة إلى ذكر الباب الآتي، ويقوي الإشكال ما قال العيني[2] في الباب الأول: وقد وقع في بعض النسخ بعد قوله: والحجارة «والتور» بفتح المثناة الفوقية، قال الجوهري: هو إناء يشرب فيه، زاد المطرزي: صغير، وفي تقرير المكي: قوله ـ أي: في الحديث ـ: تور من صفر، فيه تجريد، فإن التور يكون من الحجارة، انتهى.

قلت: فإذا كان ذكر التور في الباب الأول أيضاً فلا يمكن التوقي عن التكرار إلا بما أفاده الشيخ، وعلى هذا فيندفع الإشكال الآخر عندي أيضاً، وهو ذكر حديث أنس في البابين معاً، فيؤول بأن ذكره في الباب الأول باعتبار إدخاله ﷺ يده الشريفة فيه، وذكره في الباب الثاني باعتبار توضؤ الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فتأمل وتشكر، ولا يشكل عليه أن مجرد إدخال اليد في القدح لا يطلق عليه الوضوء في القدح؛ لأن الإمام البخاري لم يفرق بين الاستعمال لأجل القربة وغيرها كما تقدم قريباً في كلام الشيخ في «باب استعمال وضوء الناس» ولذلك ذكر حديث أبي موسى في الباب المذكور وفي هذا الباب الذي نحن بصدده، وهذا واضح، وعلى هذا فلا يشكل بذكر حديث أبي موسى في البابين، ويدفع به ما قال القسطلاني تبعاً للكرماني أن حديث أبي موسى المذكور في الباب لا مناسبة له

---

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ٤٢).
(٢) «عمدة القاري» (٢/ ٥٥٥).

بالترجمة، وكذا ما قال السندي[١]. أما حديث أبي موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل هو استعمال في أعضاء الوضوء لا على وجه التوضؤ، انتهى.

قوله: (عن أبي موسى) قال القسطلاني تبعاً للكرماني: لا مناسبة له بالباب، وسكت الحافظ، ولم يجد العيني مخلصاً إلا بقوله: ومناسبته ظاهرة، وتقدم الكلام على هذه الرواية إجمالاً في كلام «اللامع» وهامشي في ذيل ترجمة الباب.

قوله: (عبد الله بن زيد...) إلخ، مناسبته ظاهرة لما تقدم قريباً في «باب غسل الرجلين إلى الكعبين» بلفظ: «فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبي ﷺ، فأكفأ على يديه من التور فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض» الحديث، وتقدم أيضاً قريباً في «باب مسح الرأس مرة».

(٤٦ ـ باب الوضوء من التور)

بفتح المثناة: شبه الطست، وقيل: هو الطست، وفي حديث المعراج: «أتي بطست من ذهب فيه تور من ماء»[٢] وهو يقتضي المغايرة، ويحتمل الترادف، فإن الطست أكبر من التور، كذا في «الفتح»[٣].

وتقدم الفرق بين هذه الترجمة والسابقة في الباب السابق، وقد يقال: إنه ترجم بهذا الباب لمزيد الاهتمام؛ لأنه ورد في بعض طرق حديث الباب أن التور كان من صفر كما تقدم في الباب السابق، وقد روي عن ابن عمر أنه كره الصفر في الوضوء والنحاس والرصاص وما أشبه ذلك، فكأن المصنف أشار إلى الرد عليه، والله أعلم.

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٣٧).

(٢) قوله: «تور من ماء» كذا في الأصل، وهو سبق «قلم»، والصواب: «تور من ذهب» انظر: «صحيح البخاري» كتاب التوحيد (ح: ٧٥١٥)، و«فتح الباري» (١/ ٣٠٣)، و«عمدة القاري» (٢/ ٥٦١).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٠٣).

قوله: (بقدح رحراح) بمهملات الأولى مفتوحة بعدها ساكنة، أي: متسع الفم، قال الخطابي: الرحراح الإناء الواسع الصحن القريب القعر.

قلت: وهذه الصفة شبيهة بالطست، وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث بالترجمة، قاله الحافظ[(١)].

(٤٧ ـ باب الوضوء بالمد)

قال الحافظ في آخر الباب السابق[(٢)]: واستدل الشافعي بهذا الحديث على رد قول من قال من أصحاب الرأي: إن الوضوء مقدر بقدر من الماء معين، ووجه الدلالة أن الصحابة اغترفوا من ذلك القدح من غير تقدير؛ لأن الماء النابع لم يكن قدره معلوماً لهم فدل على عدم التقدير، وبهذا يظهر مناسبة تعقيب المصنف هذا الحديث بباب الوضوء بالمد، انتهى.

ولم أتحصل بعد ما أفاده الحافظ؛ لأن ما حكى من مسلك أصحاب الرأي أن الوضوء مقدر بقدر معين من الماء ليس بصحيح، ففي «الأوجز»[(٣)]: قال القاري: ثم الإجماع على أنه لا يشترط قدر معين في ماء الوضوء والغسل، ولكن يسن أن لا ينقص ماء الوضوء عن مد، وماء الغسل عن صاع تقريباً، انتهى.

وعده صاحب «الدر المختار»[(٤)] من سنن الغسل، نقل ابن عابدين عن «الحلية»: نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار، وما في ظاهر الرواية: من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع، وفي الوضوء مد للحديث المتفق عليه، ليس بلازم بل هو بيان أدنى القدر المسنون، قال في «البحر»: حتى [إن من] أسبغ بدون ذلك أجزأه، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٠٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٠٤).
(٣) «أوجز المسالك» (١/ ٥٠١، ٥٠٢).
(٤) (١/ ٢٩٤).

قلت: وكذلك في غيرها من كتب الحنفية، فنسبة الخلاف فيه إلى الحنفية لا يصح، وفي «الأوجز» أيضاً أن الباجي حكى الاختلاف عن الشيخ أبي إسحاق دون أبي حنيفة وهو الصواب، فإن مقدار الماء عندنا من السنن كما تقدم.

ثم لا يذهب عليك أن مؤدى الأحاديث الواردة في هذا المعنى كلها عند الجمهور بيان مقدار الماء، لكن في «الأوجز»(١): قال الباجي: قولها: «كان يغتسل من إناء» يحتمل معنيين:

أحدهما: أنه يغتسل من هذا الإناء وإن استعمل اليسير من مائه أو كله أو أكثر منه، فيتناول ذلك إباحة الوضوء بذلك الإناء.

والثاني: أنه يستعمله في غسله ملء ذلك الإناء فتقصد به الإخبار عن مقدار الماء.

قلت: فيكون الحديث على الاحتمال الأول من بيان ظروف الوضوء والغسل لا من باب مقدار الماء لهما، لكن لفظ أبي عبيد في «كتاب الأموال» برواية صفية عن عائشة بلفظ: «يتوضأ بقدر الماء ويغتسل بقدر الصاع» يؤيد المعنى الثاني، وكذلك لفظ مجاهد [عن عائشة قالت: والله] إن كنت لأغتسل أنا ورسول الله ﷺ من الجنابة بصاع من ماء جميعاً، انتهى ما في «الأوجز».

وفيه أيضاً عن ابن العربي أنه [قال:] إذا قلنا: إنه يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع، فمعناه بالصاع كيلاً لا وزناً؛ لأن كيل المد والصاع بالماء أضعافه بالوزن، فتفطن لهذه الدقيقة، انتهى.

واختلاف العلماء في مقدار المد أنه رطلان أو رطل وثلث، معروف، بعد إجماعهم أن الصاع أربعة أمداد، فالمد عند الإمام الأعظم رطلان، وعند صاحبيه وبه قال الأئمة الثلاثة: رطل وثلث، وبسط الكلام على الدلائل في «البذل»(٢) و«الأوجز».

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٠٠)، و«المنتقى» (١/ ٩٥).

(٢) «بذل المجهود» (١/ ٤٧٥).

(٤٨ ـ باب المسح على الخفين)

قال القاري[١]: أخّره عن الوضوء تأخير النائب عن المناب، والمسح هو إصابة اليد المبتلة بالعضو، وشرط مسح الخف ثلاثة أمور: كونه ساتر القدم مع الكعب، وكونه مشغولاً بالرجل ليمنع سراية الحدث، وكونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخاً فأكثر، وعن ابن المبارك: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف؛ لأن كل من روي عنهم إنكاره روي إثباته، وصرَّح جمع من الحفاظ بأن أحاديثه متواترة المعنى، وسئل أنس بن مالك عن علامات أهل السُّنَّة فقال: أن تحب الشيخين، ولا تطعن الختنين، وتمسح على الخفين، وروي عن الإمام أبي حنيفة في شرائط أهل السُّنَّة أنه قال: أن تفضل الشيخين، وتحب الختنين، وتمسح على الخفين، وقال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً أنكره إلا مالكاً في رواية، أنكرها أكثر أصحابه، والروايات الصحيحة عنه مصرَّحة بإثباته، و«موطؤه» يشهد للمسح في الحضر والسفر، وعليها جميع أصحابه، انتهى.

وأثبت الباجي رجوع الإمام إلى المسح في السفر والحضر، واتفقت الأمة كلها على جوازه إلا شرذمة من المبتدعة كالخوارج والشيعة إلى آخر ما في «الأوجز»[٢] وفيه: قيل: إنه من خصائص هذه الأمة، انتهى.

قوله: (سأل عمرَ عن ذلك) كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: ولعله لم يعتمد على قول سعد، أو قصد مزيد اطمئنان، انتهى.

وقد ورد في الروايات أن سعداً أمره بذلك، ففي «الموطأ» لمالك[٤]: أن ابن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبي وقاص وهو أميرها، فرآه عبد الله بن عمر يمسح على الخفين، فأنكر ذلك عليه، فقال له سعد: سل أباك إذا قدمت عليه، فقدم عبد الله فنسي أن يسأل عمر عن ذلك حتى قدم

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٢١٢).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٤٣٦، ٤٣٧).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ١٥٨).
(٤) «موطأ مالك» (٧٢).

سعد فقال: أسألت أباك؟ فقال: لا، فسأله عبد الله، الحديث، إلى آخر ما في هامش «اللامع»، وفيه: يشكل على هذه الروايات كلها ما روي عن ابن عمر من روايات المسح على الخفين مرفوعاً، وبسط في الجواب عنه في «الأوجز»، **وحاصله**: ترجيح رواية البخاري، أو يقال: إن رواية الرفع من مراسيل ابن عمر، ومراسيل الصحابة معروفة معتبرة، انتهى.

وأما ما رواه الطبراني في «معجمه الصغير»[(١)]: عن أبي سلمة عن ابن عمر وسعد بن أبي وقاص ﵄ قالا: رأينا رسول الله ﷺ يمسح على الخفين، فإنه وإن كان صريحاً في الرفع ورؤية ابن عمر المسح دافعاً لاحتمال الإرسال، إلا أنها رواية منكرة مخالفة لرواية الثقات، قال الميموني: سألت أحمد عن هذا الحديث فقال: ليس بصحيح، ابن عمر ينكر على سعد المسح، انتهى.

أي: فكيف يصح قوله: رأينا، فإنه لو رآه لما أنكر على سعد، وقال الحافظ[(٢)]: ويحتمل أن يكون ابن عمر إنما أنكر المسح على الخفين في الحضر لا في السفر، انتهى.

قلت: ولكن يشكل عليه ما رواه الطبراني في «الكبير» عن حميد الرؤاسي عن الحسن العصاب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ في المسح على الخفين: «للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن»، قال الهيثمي[(٣)]: رواه القطيعي من زياداته على «مسند أحمد»، وأبو يعلى والبزار، والطبراني في «الكبير» و«الأوسط»، ورجال البزار وأبي يعلى ثقات، وهذا الحديث لا يرد على ما اخترت من أنه يحتمل أن يكون سمعه من غيره، والله تعالى أعلم.

قوله: (يمسح على عمامته) وبسط الكلام عليه في «الأوجز»[(٤)]، وفيه:

---

(١) «المعجم الصغير» (رقم ٥٩٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٠٦).
(٣) انظر: «مجمع الزوائد» (١٣٨٤).
(٤) «أوجز المسالك» (١/ ٤٣٤).

قال الجمهور منهم الأئمة الثلاثة: إن مسح العمامة لا يجزئ حتى يمسح الشعر بالماء، وأباحه لبعض الآثار الإمام أحمد وداود وغيرهما، مع الخلاف بينهم في التوقيت والشرائط، وقال الإمام محمد في «موطئه»[(١)]: بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك، ولم يتعرض له الشيخ في «اللامع» ههنا؛ لأنه قد أجمل الكلام على ذلك في «الكوكب» و«الدر المنضود على سنن أبي داود»[(٢)].

(٤٩ ـ باب إذا أدخل رجليه...) إلخ

قال شيخ المشايخ في «التراجم»[(٣)]: أي: «باب شرط المسح على الخفين أن يكون إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان».

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: قوله: «أدخلتهما طاهرتين» فعلم أن اللبس طاهراً عن الحدث كاف في جواز المسح، ولا يشترط لجواز المسح كمال الطهارة وقت اللبس، انتهى.

وفي هامشه: أشار الشيخ بذلك إلى جزئية خلافية بين العلماء، وهي أن رجلاً مثلاً عكس الترتيب، فغسل رجليه أولاً ولبسهما ثم أتم الوضوء، فقال: الأئمة الثلاث: إنه لا يجوز له المسح، وقالت الحنفية: يجوز له المسح، انتهى مختصراً.

قلت: وظاهر تبويب الإمام البخاري يوافق الحنفية كما ترى.

(٥٠ ـ باب من لم يتوضأ من لحم الشاة...) إلخ

قال شيخ المشايخ في «تراجمه»[(٥)]: الحديث الذي أخرجه المؤلف في هذا الباب لا يدل إلا على عدم التوضؤ بعد أكل لحم الشاة، ولم يعقد

---

(١) انظر: «التعليق الممجد على موطأ محمد» (١/ ٢٨٧).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ١٣٥)، و«بذل المجهود» (١/ ٦٢٧).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٨٨).

(٤) «لامع الدراري» (٢/ ١٥٩).

(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٨٩).

الباب لأجل هذا الحديث بباب عدم التوضؤ مما مسته النار كما فعله مالك وغيره من المحدِّثين؛ لأنه لا يدخل فيه عدم التوضؤ بعد أكل لحم الإبل، والحديث لا يدل على ذلك، بل الثابت بالحديث الآخر عن جابر أن النبي ﷺ أمر بالوضوء، بعد أكل لحوم الإبل، والحكمة في إبقاء لزوم التوضؤ بعد أكل لحم الإبل زماناً، ثم نسخه أن أهل المدينة كانوا قد أخذوا من اليهود حرمة الإبل وكانوا عليها وكانت طبائعهم اعتادت بها، فأمر رسول الله بأكل لحومها وأبقى حكم الوضوء بعد أكلها إلى زمان استئناساً بهم ودفعاً للوحشة عنهم حتى يقبلوا الأحكام بالتدريج، انتهى.

قال الحافظ(١): ليس في حديث الباب ذكر السويق إلا أنه من باب الأولى؛ لأنه إذا لم يتوضأ من اللحم مع دسومته فعدمه من السويق أولى ولعله أشار بذلك إلى حديث الباب الذي بعده، انتهى.

والظاهر عندي: أن الباب الآتي جزء من هذا، فلا يشكل بذكر الكتف فيه كما سيأتي.

ثم ههنا مسألتان خلافيتان شهيرتان:

الأولى: مسألة الوضوء مما مست النار، وكان الخلاف فيها في السلف من الصحابة والتابعين معروفاً، ثم استقر الإجماع على أن لا وضوء مما مست النار، والخلاف فيه شاذ.

والمسألة الثانية: الوضوء من لحم الإبل، قال أحمد: بالوضوء منه خلافاً للأئمة الثلاث.

قال الحافظ: نص المصنف على لحم الشاة ليندرج ما هو مثلها وما دونها بالأولى، وأما ما فوقها فلعله يشير إلى استثناء لحوم الإبل؛ لأن من خصه من عموم الجواز علَّله بشدة دسومته، فلهذا لم يقيِّده بكونه مطبوخاً، وهو قول أحمد، انتهى مختصراً.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣١١).

(٥١ ـ باب من مضمض من السويق...) إلخ

قال شيخ المشايخ في «التراجم»[١]: هذا الباب من قبيل الباب في الباب؛ لأنه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى، وههنا كذلك؛ لأنه ثبت بهذا الباب عدم التوضؤ من أكل السويق الذي عقد له الباب السابق، واستحباب المضمضة الذي علم منه فائدة أخرى، وهو حمل الوضوء الوارد في السويق وسائر ما مست النار على غسل الفم واليدين، فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك في مواضع من البخاري، وأكثر الشرَّاح في أمثال هذا المقام قد خبطوا كثيراً، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: قوله: «فمضمض ومضمضنا» وقد مرَّ غير مرة ما يدلك على أن زيادة الباب ههنا لتضمن الرواية مسألةً مستقلةً، فلا ينافي ذكر لحم كتف الشاة في هذا الباب تناسب الأبواب لأنه متعلق بالترجمة السابقة، انتهى.

وفي هامشه: حاصل ما أفاده الشيخ أن هذا الباب من قبيل باب في باب، وهذا الأصل معروف مطرد في أصول التراجم كما تقدم في الأصل السادس، وعلى هذا يندفع ما يشكل على الباب السابق أنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ترجم بالسويق ولم يأت له بحديث، ويندفع أيضاً ما يشكل من ذكر حديث ميمونة في هذا الباب وليس فيه ذكر السويق، وبذلك جزم شيخ المشايخ في «التراجم» كما تقدم.

وقال السندي[٣]: باب من مضمض من سويق، أي: وغيره كاللحم، وأشار بالاكتفاء على ذكر السويق إلى أن حكم اللحم ونحوه من المأكولات في المضمضة يعلم من حكم السويق بالأولى، ولذلك ذكر حديث اللحم في

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٦٠).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٥٠).

الباب تنبيهاً على أن المضمضة وإن ترك ذكرها في حديث اللحم لكنها معتبرة حكماً بدلالة حكم السويق بالأولى، انتهى.

وقال الحافظ[1]: وليس في حديث ميمونة ذكر المضمضة التي ترجم بها، فقيل: أشار بذلك إلى أنها غير واجبة بدليل تركها في هذا الحديث، مع أن المأكول دسم يحتاج إلى المضمضة منه، فتركها لبيان الجواز.

وأفاد الكرماني: أن في نسخة الفربري التي بخطه تقديم حديث ميمونة هذا إلى الباب الذي قبله، فعلى هذا هو من تصرف النساخ، انتهى.

(٥٢ ـ باب هل يمضمض من اللبن)

لعل الإمام البخاري أشار بلفظ «هل» إلى ما رواه أبو داود[2]، بإسناد حسن عن أنس «أنه عليه الصلاة والسلام شرب لبناً فلم يمضمض»، أو يقال: إن المصنف أشار بلفظ «هل» إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام: «إن له دسومة» يشير إلى أن المضمضة للدسومة لا لمجرد شرب اللبن، فإن شرب أحد لبناً ليس فيه دسومة كما هو المعروف في هذا الزمان من اللبن الذي يقال له «سپريتا» لا يمضمض منه، وهو اللبن الذي أخرج منه الزبد، وقد تقدم البسط في الأصل الثاني والثلاثين من الأصول المتقدمة على الأبواب المترجمة بلفظ: «هل».

قوله: (وقتيبة) قال الحافظ[3]: هذا أحد الأحاديث التي أخرجها الأئمة الستة[4] غير ابن ماجه عن شيخ واحد وهو قتيبة، وقد أخرج ابن ماجه[5] هذا الحديث بلفظ الأمر «مضمضوا من اللبن»، والدليل على أن

(١) «فتح الباري» (١/ ٣١٣).
(٢) «سنن أبي داود» (ح:١٩٧).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣١٣).
(٤) انظر: «صحيح البخاري» (ح:٢١١)، و«صحيح مسلم» (ح:٣٥٨)، و«سنن أبي داود» (ح:١٩٦)، و«سنن النسائي» (ح:١٨٧)، و«سنن الترمذي» (ح:٨٩).
(٥) «سنن ابن ماجه» (ح:٤٩٨).

الأمر للاستحباب حديث أنس بإسناد حسن عند أبي داود «أنه عليه الصلاة والسلام شرب لبناً فلم يتمضمض»، وأغرب ابن شاهين فجعل حديث أنس ناسخاً لحديث ابن عباس، ولم يقل أحد بالوجوب حتى يقال بالنسخ، انتهى.

قلت: والشرَّاح عامة نقلوا استحباب المضمضة من اللبن، ونقلوا عليه الإجماع، وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن في المسألة ثلاثه مذاهب للسلف كما بسطت في هامش «الكوكب»:

الأول: الوجوب، كما قال به بعض السلف مستدلين بأحاديث الأمر، وروي عن أبي سعيد: لا وضوء إلا من اللبن؛ لأنه يخرج من بين فرث ودم، وعن أبي هريرة نحوه.

والثاني: الاستحباب، وهو مذهب الجمهور.

والثالث: ترك الاستحباب، وإليه أشار ابن أبي شيبة[١] في تبويبه بلفظ: «من كان لا يتوضأ ولا يمضمض»، وأخرج فيه عن طلحة [قال:] سألت أبا عبد الرحمٰن عن الوضوء من اللبن قال: من شراب سائغ للشاربين، انتهى ما في هامش «الكوكب»[٢] مختصراً.

(٥٣ ـ باب الوضوء من النوم...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٣]: ودلالة الروايتين على هذا المعنى واضحة، وذلك أنه لمَّا لم يعلم بما يخرج من فيه وقت النعسة فأولى أن لا يعلم بالخارج من إسته إذا نام ورقد، فإن الغفلة في النوم أزيد منها في النعسة، انتهى.

وفي هامشه: ظاهر السياق أن الإمام البخاري ترجم بمسألتين:

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٥٨). (٢) «الكوكب الدري» (١/ ١٢٣، ١٢٤).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥١).

أولاهما: إثبات الوضوء بالنوم، **والثانية**: عدم الوضوء بالنعسة، والرواية بظاهرها لا تدل على واحدة منهما، وظاهر كلام الشيخ أنه جعل الترجمة مسألة واحدة وهي الأولى، وإثباتها بما قرره ظاهر، وهو عدم الإدراك بخروج الريح، وهو الموجب للوضوء في النوم.

وظاهر كلام شيخ المشايخ في «التراجم»[١] أنه أيضاً جعل الترجمة مسألة واحدة لكنها هي الثانية إذ قال: استدل المؤلف بظاهر الحديث فإنه ﷺ لما علل قوله: «فليرقد» بقوله: «فإن أحدكم. . .» إلخ، مع قرب التعليلات لصيرورته محدثاً إلى الذهن، علم أن الحدث لا يتحقق بالنعسة، وإلا لما ترك التعليل الذي هو أقرب ذاهباً إلى ما علل به، وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة فاحفظ فإنه ينفعك، انتهى.

وهذا هو الأصل السادس والثلاثون من أصول التراجم.

وحكى الكرماني[٢] عن ابن بطال في إثبات الترجمة أنه لما أوجب عليه الصلاة والسلام قطع الصلاة لغلبة النوم دلّ أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك ولم يغلب عليه أنه معفو، ولا وضوء فيه.

قال الكرماني: وأقول: سمَّاه النبي ﷺ مصلياً حالة النعاس، فعلم أن النعاس ليس بحدث، وقال: ذكر ﷺ العلة الموجبة للقطع أن يخلط الاستغفار بالسب، فصار بمنزلة من لا يعلم ما يقول من سكر الخمر الذي نهي عن مقاربة الصلاة فيها، ومن كان كذلك لا تجوز صلاته، انتهى مختصراً.

قال الحافظ[٣]: وحمله المهلب على ظاهره فقال: إنما أمر بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفي عنه، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٠).
(٢) «شرح الكرماني» (٣/ ٦١). (٣) «فتح الباري» (١/ ٣١٤).

وعلى هذا يثبت الجزءان من الترجمة، وأثبتهما السندي[١] أيضاً لكن بطريق آخر قريب مما أفاده شيخ المشايخ إذ قال: كأن المصنف استدل بالحديث على أن النعاس لا ينقض الوضوء، إذ لو كان ناقضاً لما منع الشارع عن الصلاة خشية السب، بل وجب أن يذكر أنه لا تصح صلاته مع النعاس لانتقاض الوضوء، فإذا لم ينتقض به تعين أن يكون الانتقاض بالنوم إذ لا مساغ للقول بعدم الانتقاض أصلاً، انتهى.

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى قوله: الوضوء من النوم، ولم يورد لهذا حديثاً لشهرته فاكتفى فيه بالشهرة، وجاز أن يكون المراد باب حكم الوضوء من النوم، أي: نوم المصلي، ونوم المصلي؛ كالنعاس في عدم استرخاء المفاصل، فلما لم يكن النعاس ناقضاً كما ثبت بالحديث لم يكن نوم المصلي أيضاً ناقضاً بالقياس عليه، انتهى، وهو دقيق جداً، وعلى هذا يكون الترجمة جزءاً واحداً، وهو نوم المصلي خاصة، ويكون ذكر النعسة كالدليل له، ويكون رأي الإمام البخاري موافقاً لما يأتي من مذهب الحنفية أن النوم على هيئة الصلاة ليس بناقض.

ثم قال الحافظ[٢]: ظاهر كلام البخاري أن النعاس يسمى نوماً، والمشهور التفرقة بينهما، وأن من قرَّت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس، وإن زاد على ذلك فهو نائم.

قوله: (أو الخفقة) بفتح المعجمة وإسكان الفاء، قال ابن التين: هي النعسة، وإنما كرر لاختلاف اللفظ كذا قال، والظاهر أنه من الخاص بعد العام، قال أهل اللغة: خفق رأسه إذا حركها وهو ناعس، انتهى.

ولذا قال شيخ الإسلام في شرحه: الخفقة: منتهى النعاس، انتهى ما في هامش «اللامع».

وبسط فيه بعد ذلك اختلاف الأئمة في نقض النوم.

---

(١) «حاشية السندي» (١/ ٥١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣١٣).

(٥٤ ـ باب الوضوء من غير حدث)

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[١]: إنه يستحب ولا يجب، فدلَّت أولى الروايتين على جزئين، والثانية على ثانيهما، انتهى.

يعني: ثبت ندب التجديد بفعله عليه الصلاة والسلام، وجواز عدمه بتقريره عليه السلام.

والظاهر عندي: أن المصنف أراد بذلك الرد على من قال بإيجاب الوضوء لكل صلاة.

قال الحافظ[٢] بعد ما حكى عن الجمهور نسخ الوجوب لكل صلاة: وذهب إلى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوي، ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرهما، واستبعده النووي وجنح إلى تأويل ذلك إن ثبت عنه، وجزم بأن الإجماع استقر على عدم الوجوب، انتهى مختصراً من هامش «اللامع».

(٥٥ ـ باب من الكبائر...) إلخ

لعل غرض المصنف التنبيه على أن عدم الاستتار من الكبائر رداً على من قال كابن بطال: إن العذاب قد يكون على الصغائر أيضاً كما ذكر قوله الحافظ[٣] وذكر مستدله والتعقب عليه.

قوله: (عن مجاهد عن ابن عباس...) إلخ، وهذا الحديث من منتقدات الدارقطني، قال القسطلاني[٤]: وانتقد الدارقطني على المؤلف إسقاط طاوس من السند الأول، وقال الترمذي بعد أن أخرجه: رواه المنصور عن مجاهد عن ابن عباس، وحديث الأعمش أصح، يعني: المتضمن للزيادة.

قال الحافظ: إخراج البخاري الحديث على الطريقين يقتضي صحتهما

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٦٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣١٦).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣١٧).
(٤) «إرشاد الساري» (١/ ٥١٧).

عنده، فيحمل على أن مجاهداً سمعه من طاوس عن ابن عباس ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة أو العكس، ويؤيده أن في سياقه عن طاوس زيادة على ما في روايته عن ابن عباس، وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً، انتهى.

(٥٦ ـ باب ما جاء في غسل البول)

قال ابن بطال: أراد المصنف أن المراد في الحديث من البول بول الناس لا بول سائر الحيوان، فلا حجة فيه لمن استدل به على العموم، وكأنه أراد الرد على الخطابي إذ قال: فيه دليل على نجاسة الأبوال كلها، ومحصل الرد أن العموم في رواية البول مخصوص ببوله لرواية أخرى، كذا في «الفتح»[(١)].

وأفاد شيخ المشايخ في «التراجم»[(٢)]: أن مذهب البخاري في ذلك مثل الشافعي من نجاسة بول الإنسان دون ما يؤكل لحمه، انتهى.

قلت: ليس هذا مذهب الشافعي بل هو وجه لبعض الشافعية، نعم هو مذهب مالك ورواية لأحمد، وأخرى له: نجس، وهو مذهب الشافعية والحنفية، وفي «النور الساري»: ولم يذكر سوى بول الناس، هذا من فقه المصنف لما أن فيه ضميراً يرجع إلى صاحب القبر، وغرضه منه التنبيه على أن بول الناس لا بد أن يغسل، وليس الكلام في الأبوال الباقية وإن فيها اختلافاً كثيراً، انتهى.

قوله: (إذا تبرز لحاجته...) إلخ، قال شيخ المشايخ في «التراجم»[(٣)]: التبرز وإن كان في متفاهم العرف يحمل على الغائط لكن الصحابي لما حكى فعله وهو الذهاب إلى الفضاء، والذهاب إليه قد يكون للبول أيضاً فبالنظر إلى هذا العموم استدل البخاري بالحديث على ثبوت الغسل من البول، ومثل هذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢١).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٣).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٣).

قلت: هذا هو الأصل الخمسون من أصول التراجم المتقدمة في الجزء الأول من هذه التراجم، ويمكن عندي أن يقال: إن البول لازم للبراز عادة، وفيه قصة معروفة لأستاذ الأساتذة ملا جيون مؤلف «نور الأنوار».

(باب)

بلا ترجمة، وفي «تراجم[1] شيخ المشايخ»: ليس هذا الباب في كثير من النسخ، والصحيح عدمه.

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: ولعل زاد لفظ الباب ههنا نظراً إلى إطلاق البول ههنا فيعم كل بول، وتقييده بالإنسان في الأول، ثم لا يتوهم أن النهي إنما هو مختص ببول نفسه فلا ضير في بول غيره ولو إنساناً؛ لأن الحكم في مثل هذا لا يتفاوت بين رجل رجل، انتهى.

وفي هامشه: حاصل ما أفاده الشيخ: أنه لما كان في بعض طرق الحديث لفظ البول مطلقاً بدون التقييد ببوله نبَّه عليه بلفظ الباب إشارةً إلى مستدل من قال بالتحرز عن الأبواب كلها، وكذا حكى مولانا حسين على في تقريره إذ قال: ولعله أدخل لفظ الباب إشارةً إلى أنه ذكر في هذا الحديث لفظ البول بلا ضمير نفسه، انتهى.

وبسط في هامش «اللامع» أقوال الشرَّاح مبسوطاً، وفي آخره: وقد عرفت مما سبق أن الشراح والمشايخ كلهم اختلفوا في توجيه الغرض في هذا الباب على أقوال عديدة:

منها: رأي شيخ المشايخ أن الباب ههنا لا يصح.

ومنها: رأي القطب الگنگوهي أنه للتنبيه على عموم البول.

ومنها: رأي شيخ الهند أنه للتنبيه على كون البول موجباً لعذاب القبر.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٣).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٦٧ ـ ١٧٠).

قلت: ولذا رقم الشيخ عليه في الجدول الرابع في آخر تراجمه نقطة واحدة كما عرفت في الجزء الأول من هذه التراجم، وهو عنده علامة لتشحيذ الأذهان.

ومنها: رأي الحافظ أنه للتنبيه على وجوب غسل ما انتشر من البول على المحل.

ومنها: رأي العلامة العيني أنه للتنبيه على الاختلاف في السند.

ومنها: رأي الكرماني أنه للتنبيه على وجوب غسل البول.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أنه للتنبيه على وجوب الاستنجاء، أي: الاستبراء والاستجمار للبول، إلى آخر ما في الهامش.

(٥٧ ـ باب ترك النبي ﷺ)

لما كان أوامر النبي ﷺ بتنظيف المساجد وتطييبها وتطهيرها تقتضي أن تصان عن النجاسات، وإن وقعت منعت ما أمكن، ومقتضاها أن البائل يمنع عنه على الفور لئلا يكثر النجاسة، ترجم المصنف لحديث الباب تنبيهاً على أن المفسدة إذا تزيد بالمنع لا تمنع، فإن البول لا يمنع غالباً بعد الشروع، ولو امتنع تضرر، وإن هرب بالزجر تفشو النجاسة على بقع المسجد.

وفي «تراجم»(١) شيخ المشايخ: غرض الباب أنه إذا أقبل أمران متعارضان في كليهما مفسدة اختير أهونهما، وكان الأهون ههنا تركه حتى يفرغ؛ لأن تنجس المسجد أمر قد فرغ عنه، فلا يفيد النهي طائلاً إلا إضراراً وإهلاكاً إياه، انتهى مختصراً.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٢): لما كان التشديد في أمر البول يقتضي

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٧١).

أن يشدد في مثل ما فعله الأعرابي وضع باباً للإشارة أن من المفاسد ما هي مختارة خوفاً من أكثر منها، ومن أشد منها، فلو قطعوا على الأعرابي بوله لربما أدَّى إلى تنجيس سائر المسجد وتنجيس ثياب نفسه، أو كان ذلك مورثاً له مرضاً، انتهى.

(٥٨ ـ باب صب الماء على البول في المسجد)

لعل المصنف أشار إلى مسألة خلافية، وهي أن الأرض تطهر بصب الماء كما عليه الجمهور، أو يشترط له الحفر أيضاً كما نقلوه عن الحنفية وإن لم يصح النقل عنهم، نعم هذا قول المروزي إذ قال: لا تطهر الأرض إلا بأن تحفر أو يجعل على ظاهرها تراب فتصير النجاسة باطنة، كما في «الأوجز»[١]، أو تطهر بالجفاف أيضاً كما هو مذهب الحنفية وأحد أقوال الثلاثة مع الحنفية، ولا يبعد أن يقال: إن الغرض دفع ما يتوهم من صب الماء الزيادة في تنجيس المسجد.

وفي هامش «اللامع»[٢]: لم يتعرض له الشيخ ههنا كدأبه في هذا التقرير أنه لا يتعرض غالباً عما تقدم الكلام عليه، فإنه رحمه الله قد قرر على ذلك في تقرير الترمذي المعروف «بالكوكب الدري»[٣]، ثم أجمل الكلام مرة ثانية في تقرير أبي داود المعروف «بالدر المنضود» ولفظه: قوله: «صبوا عليه سجلاً من ماء»، وذلك لإزالة النتن ودفع الوسواس وإن كانت تطهر باليبس أيضاً، ولأن الماء حين جرى ذهب بالنجاسة عن هذا الموضع فطهر للصلاة والتيمم، وباليبس لم تطهر إلا للصلاة غير التيمم، ولم يتعرض الشيخ أيضاً بباب بول الصبيان في «اللامع» لتقدم الكلام عليه في «الكوكب»[٤].

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٦٥٢).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ١٧١).
(٣) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ١٨٦).
(٤) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ١٠١).

(باب يهريق الماء على البول)

ليس هذا الباب في النسخ الهندية ولا في أكثر النسخ المصرية، بل هو موجود في نسخة القسطلاني[١]، وقال: سقط الباب والترجمة في رواية الأصيلي والهروي وابن عساكر، وقال السندي[٢]: هذا الباب ساقط عند كثير وسقوطه هو الوجه، والله أعلم، انتهى.

ولا يبعد **عندي** أن يكون الغرض أن الحكم لا يختص بالمسجد.

قال الحافظ[٣]: ويستدل به أيضاً على عدم اشتراط نضوب الماء؛ لأنه لو اشترط لتوقفت طهارة الأرض على الجفاف، وكذا لا يشترط عصر الثوب إذ لا فارق، قال الموفق في «المغني» بعد أن حكى الخلاف: الأولى الحكم بالطهارة مطلقاً؛ لأن النبي ﷺ لم يشترط في الصب على بول الأعرابي شيئاً، انتهى.

وقال ابن عابدين[٤]: ولو أريد تطهيرها ـ أي: الأرض ـ عاجلاً يصبّ عليها الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة بخرقة طاهرة، وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة، كذا في «شرح المنية» و«الفتح»، وفي «الهداية»[٥]: ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية؛ لأنه هو المستخرج، انتهى.

قلت: ولا يخفى أن حديث الباب ليس بوارد على الحنفية، بل هو مؤيد لهم؛ إذ قالوا بالطهارة إذا صب الماء بكثرة كما تقدم في كلام ابن عابدين، وأما اشتراط العصر وغيره فقال في «الدر المختار»[٦]: وهذا كله، أي: الغسل والعصر ثلاثاً فيما ينعصر، وتثليث الجفاف في غيره إذا غسل في إجانة، أما لو غسل في غدير أو صبّ عليه ماءٌ كثير، أو جرى

---

(١) «إرشاد الساري» (١/ ٥٢٣).
(٢) «حاشية السندي» (١/ ٥٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٢٥).
(٤) «رد المختار» (١/ ٥١٢).
(٥) «الهداية» (١/ ٣٨).
(٦) انظر: «رد المختار» (١/ ٥٤٢).

عليه الماء طهر [مطلقاً] بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار، انتهى بزيادة من ابن عابدين.

(٥٩ ـ باب بول الصبيان)

قال شيخ المشايخ في «التراجم»[١]: غرضه أن التطهير من بول الصبيان يحصل بإتباع الماء لنضحه ولا حاجة إلى الغسل كما هو مذهب الشافعي، انتهى.

قال الحافظ[٢]: وهل يلتحق به بول الصبايا أم لا؟ وفي الفرق أحاديث ليست على شرط المصنف، انتهى.

قلت: الخلاف فيه مشهور، والأصح من الأقوال الثلاثة للشافعية التفريق، وبه قال أحمد، والثاني النضح فيهما، والثالث الغسل فيهما، وهما شاذان، وبالثالث قلنا ومالك، ولم يقل أحد من الأئمة الأربعة بطهارة البول خلافاً لداود الظاهري، ثم التفريق لعفونة بولها أو لسعة مخرجها، أو خفف في الصبي لكثرة حبه، والحرج يجلب التيسير، والعيني[٣]: جعل الثالث أقوى.

قوله: (بصبي) واختلف في اسم هذا الصبي، قال الحافظ[٤]: والذي يظهر لي أنه ابن أم قيس، ويحتمل أنه الحسن أو الحسين لما ورد في الروايات من بولهما، وقال العيني[٥]: وأظهر الأقوال عندي أنه عبد الله بن الزبير، انتهى.

وقيل: سليمان بن هاشم أو ابن هشام، وهؤلاء كلهم بالوا في حجر النبي ﷺ، وقد نظمهم بعضهم:

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٥).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٦١٤).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٢٦).
(٥) «عمدة القاري» (٢/ ٦١٣).

قد بال في حجر النبي أطفال حسن حسين ابن الزبير بالوا

وكذا سليمان بن هشام[١] وابن أم قيس جاء في الختام

انتهى ملخصاً من «الأوجز»[٢].

(٦٠ ـ باب البول قائماً وقاعداً)

كتب شيخ المشايخ في «التراجم»[٣]: أي: هو جائز، أثبت بالحديث الأولَ والثانيَ بالطريق الأولى، وهكذا قرره الشرَّاح.

وعندي: أن غرض المؤلف من عقد الباب ليس إلا إثبات جواز البول قائماً، فكأنه قال: يجوز البول قائماً أيضاً، ولا ينحصر جوازه في القعود فقط.

قلت: ما قالته الشرَّاح هو الأصل التاسع عشر المتقدم في الجزء الأول من أصول التراجم.

وفي هامش «اللامع»[٤]: قال ابن بطال وتبعه الكرماني: إن دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى.

وقال الحافظ[٥]: يحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمٰن بن حسنة الذي أخرجه النسائي وغيره، فإنه فيه: «بال رسول الله ﷺ جالساً فقلنا: انظروا إليه يبول كما تبول المرأة»، إلى آخر ما بسطه الحافظ.

وهذا أيضاً أصل مطَّرد عند الحافظ كما تقدم في الأصل الثامن والثلاثين، من الأصول المتقدمة.

---

(١) وفي «شرح الإقناع» (١/ ٣٢٠): «بني هشام»، والصواب: «بن هشام».

(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٦٤٤).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٦).

(٤) «لامع الدراري» (٢/ ١٧٢). (٥) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).

وتعقب العيني[١] على كلام ابن بطال والحافظ معاً ثم **قال**: والأحسن أن يقال: لم يذكر القعود لشهرته وعمل الناس عليه، أو إشارةً إلى أنه لم يجد على شرطه، انتهى.

ولا يدخل في هذا الأصل التاسع والثلاثين؛ لأن جواز البول قاعداً متفق عليه.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري مال في ذلك إلى مسلك من أباحه مطلقاً؛ كسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير، وقال مالك: إن كان في مكان لا يتطاير منه شيء فلا بأس به وإلا فمكروه، ومذهب الحنابلة كما في «المغني»[٢]: يستحب أن يبول قاعداً لئلا يترشش، وفي «نيل المآرب»[٣]: ولا يكره البول قائماً ولو لغير حاجة بشرطين: الأول: أن يأمن تلويثاً، والثاني: أن يأمن ناظراً، وقال عامة العلماء: إنه مكروه كراهة تنزيه إلا لعذر، وهو مذهب الحنفية، فلما كان مختلفاً فيه أثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلاً لكونه متفقاً عليه، وزاد لفظ القعود في الترجمة لئلا يوهم أفضليته، فإنه لو ترجم بالبول قائماً وذكر فيه حديث الباب أوهم استحبابه لكونه فعله ﷺ، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع» بزيادة من «الأوجز»[٤].

(٦١ ـ باب البول عند صاحبه...) إلخ

وفي «تراجم[٥] شيخ المشايخ»: الغرض من عقد الباب أن ما نقل عنه ﷺ «أنه كان إذا تبرز أبعد في المذهب» مخصوص بالغائط لانكشاف العورة من كلا الجانبين، وأما عند البول فيجوز أن يبول مستتراً بالحائط وصاحبه خلفه، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٢٠).
(٢) «المغني» (١/ ٢٢٣).
(٣) «نيل المآرب» (١/ ٥٣).
(٤) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٦٤٩).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٧).

قال الحافظ[١]: كان المعروف من عادته التباعد، وخالف عادته الشريفة، فقيل: لعله أطال المجلس حتى احتاج إلى البول، فلو أبعد لتضرر، واستدنى حذيفة ليستره من خلفه من رؤية من لعله يمر به، وكان قدَّامه مستوراً بالحائط، أو لعله فعله لبيان الجواز، ثم هو في البول وهو أخف من الغائط لاحتياجه إلى زيادة التكشف، ولما يقترن به من الرائحة، انتهى.

(٦٢ ـ باب البول عند سباطة قوم)

بضم المهملة بعدها موحدة، هي المزبلة والكناسة تكون بفناء الدور، وتكون في الغالب سهلة لا يرتد فيها البول على البائل، وكذا في «الفتح»[٢].

ولعل المصنف أشار بذلك إلى ما ذكره الحافظ بحثاً أن إضافتها إلى القوم إضافة اختصاص لا ملك؛ لأنها لا تخلو عن النجاسة، وبهذا يندفع إيراد من استشكله لكون البول يوهي الجدار، ففيه إضرار، أو نقول: إنما بال فوق السباطة لا في أصل الجدار، وهو صريح رواية أبي عوانة في «صحيحه»، وقيل: يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام علم إذنهم بذلك بالتصريح أو بغيره، أو لكون ذلك مما يتسامح الناس به، أو لعلمه بإيثارهم إياه بذلك، أو لكونه يجوز له التصرف في مال أمته؛ لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهذا وإن كان صحيح المعنى لكن لم يعهد ذلك من سيرته ومكارم أخلاقه ﷺ، انتهى ملخصاً من «الفتح».

وفي «تراجم[٣] شيخ المشايخ»: قصد المؤلف إثبات أن البول على سباطة قوم غير محتاج إلى الاستئذان منهم؛ لأن سباطة القوم غالباً يكون محلاً للأنجاس، فلا ضرر لهم بذلك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٢٨).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٩٧).

(٦٣ ـ باب غسل الدم)

سكت الشرَّاح عن غرض المؤلف، ولا يبعد عندي أن يكون غرضه التنبيه على أنه لا بد للدم من غسله، فهو متعين فيه وإن كان الوارد فيه أيضاً ألفاظ النضح والرش وغيرهما، فلعل المصنف ذكره فيما بين روايتي النضح والفرك تنبيهاً على أنهما لا يكفينا فيه، والأوجه أن تكون الترجمة شارحة لحديث النضح الوارد فيه.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يعني بذلك: أنهم وإن اختلفوا في نقض الوضوء بخروجه إلا أنهم متفقون على نجاسته، ثم الرواية الأولى لغسل الثوب، والثانية لغسل البدن، انتهى.

وفي هامشه: وهو كذلك، إلا أنه اختلفوا في مقدار ما يعفى من الدم وبسط فيه اختلافهم في ذلك، **وفيه أيضاً**: لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم بمعنى ذلك ثلاثة أبواب: الأول هذا، والثاني سيأتي في «كتاب الحيض» من «باب غسل دم الحيض»، والثالث ما فيه أيضاً «باب غسل المحيض»، فلا بد من تفريق الأغراض في الثلاثة، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٦٤ ـ باب غسل المني وفركه...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[(٢)]: أما الجزء الأول من أجزاء الترجمة فثابت من لفظ الروايتين معاً، وأما الثالث فبلفظ الجنابة، وهو مطلق يعم جنابة الرجل والمرأة، وأما الثاني منها فثابت قياساً؛ لأن الصلاة لما جازت في الثوب الباقي فيه أثر المني تجوز أيضاً في الثوب الذي فرك منه المني ولم يغسل، وذلك لحصول المقصود فيهما، وهو تقليل النجاسة، فإن المني لما فيه من كثرة الابتلاء لم يعزم إزالته بالكلية، بل عفي قليله وإن

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٧٣).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٧٥ ـ ١٧٧).

كان نجساً، وعلى هذا فلا يفوت شيء من أجزاء الترجمة الثلاثة، انتهى.

وفي هامشه: ذكر الإمام البخاري في الترجمة ثلاثه أجزاء: والأول منها ثابت بلا مرية بخلاف الأخيرين، وأجاد الشيخ في إثباتها كلها فللَّه درُّه، وأما الشرَّاح فاختلفوا فيها كما سترى، أما الجزء الثاني وهو الفرك فقال الكرماني[1]: إن قلت: الحديث لا يدل على الفرك، **قلت**: علم منه عدم الاكتفاء بالفرك، والمراد بالباب باب حكم المني غسلاً وفركاً في أن أيهما ثبت في الحديث وما الواجب منهما؟ انتهى.

قلت: هذا هو الأصل التاسع والثلاثون من أصول التراجم.

وقال الحافظ[2]: لم يخرج البخاري حديث الفرك بل اكتفى بالإشارة إليه في الترجمة على عادته؛ لأنه ورد في حديث عائشة، ثم ذكر الروايات عنها في الفرك المروية في غير البخاري، وهذا هو الأصل الثامن والثلاثون من أصول التراجم.

والعلَّامة العيني[3] تعقب على كلام الحافظ حسب عادته أشد التعقب وقال: قوله: اكتفى بالإشارة... إلخ، كلام واهٍ إلى آخر ما قاله، ولم يأت بتوجيه لإثبات الترجمة، بل مال إلى أنه لا يثبت منها إلا الجزء الأول فقط، وأنت خبير بأن توجيه الشيخ يعني: إثباته بالقياس أجود من هذا كله، ولا يبعد أيضاً أن يقال: إن إضافة الفرك في الترجمة تنبيه على أن الوارد في الروايات من الغسل ليس للاحتراز كما تقدم في الأصل الرابع والثلاثين من أصول التراجم، وأما الجزء الثالث وهو غسل ما يصيب من المرأة فلا يثبت أيضاً عند العيني.

وقال الكرماني[4]: علم من الحديث غسل رطوبة الفرج أيضاً إذ لا شك من اختلاط المني بها عند الجماع، أو أنه ترجم بما جاء في هذا

---

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ٨١).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٣٢).
(٣) «عمدة القاري» (٢/ ٦٣٥).
(٤) «شرح الكرماني» (٣/ ٨١).

الباب واكتفى في إيراد الحديث ببعضه، وكثيراً يفعل مثل ذلك، أو كان في قصده أن يضيف إليه ما يتعلق به ولم يتفق له، انتهى.

وقال الحافظ: في هذه المسألة(١) حديث صريح ذكره المصنف في آخر «كتاب الغسل» من حديث عثمان، ولم يذكره ههنا، وكأنه استنبطه من حديث الباب بأن المني الحاصل في الثوب لا يخلو غالباً من مخالطته ماء المرأة ورطوبتها، انتهى.

وما يظهر لهذا العبد الضعيف: أن المراد في هذه الترجمة بقوله: «غسل ما يصيب من المرأة» غير المراد من الترجمة الآتية في آخر الغسل «باب غسل ما يصيب من فرج المرأة» كما يدل عليه فرق ألفاظ الترجمتين، فالمراد ههنا بيان الغسل من مني المرأة، وهناك غسل ما يصيب من رطوبة الفرج، وعلى هذا لا يرد على المصنف أن الترجمة مكررة، وهو الظاهر عندي من كلام الشيخ إذ قال: وأما الثالث فبلفظ الجنابة، وهو يعم جنابة الرجل والمرأة، وعلى هذا فإثباتها بالحديث واضح بلفظ الجنابة والمني، ويدل عليه أيضاً أن الإمام البخاري ذكر في هذا الباب روايات المني وذكر في الباب الآتي روايات الإكسال فلا مني فيها فليس فيها إلا رطوبة الفرج.

ثم لا يذهب عليك أنهم اختلفوا في طهارة المني ونجاسته، **وحاصله**: أنه نجس عند الحنفية قولاً واحداً، لكن يعفى قليله ويكفي فرك يابسه، وكذلك هو نجس عند مالك، ولا بد من غسله رطباً ويابساً، وعن أحمد والشافعي ثلاث روايات: المشهور منها: أنه طاهر، انتهى مختصراً.

(٦٥ ـ باب إذا غسل الجنابة أو غيرها)

لم يذكر الغير صريحاً بل ألحقه به قياساً، أو أشار إلى ما رواه أبو داود(٢) وغيره أن خولة ﵂ قالت: «ليس لي إلا ثوب واحد» الحديث،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٣٣).

(٢) «سنن أبي داود» (ح: ٣٦٥).

وفيه: «يكفيك الماء ولا يضرك أثره» ويحتمل أن يكون زيادة «أو غيرها» من الأصل الرابع والثلاثين فلا يحتاج لإثباتها إلى دليل، انتهى من هامش «اللامع»[1].

(٦٦ ـ باب أبوال الإبل...) إلخ

وتقدم قريباً في «باب غسل البول» اختلاف الأئمة في أبوال ما يؤكل لحمه، وظاهر تبويب المصنف أنه مال إلى طهارتها موافقاً لمذهب الإمام مالك خلافاً للحنفية والشافعية والجمهور، انتهى من هامش «اللامع».

قوله: (والسرقين...) إلخ، بكسر المهملة وإسكان الراء وحكي فيه فتح أوله.

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: ولا يمكن خلوه من البول على أن الدابة إذا بالت في محل فإن رشاش بوله ينتضح على جوانب هذا المحل وأطرافه، فلا ريب في كون بعض منه تحت قدمي أبي موسى.

والجواب: أنه لم يصرح بصلاته ثم على غيره شيء وهو المراد، وإنما كان صلى على شيء طاهر وبذلك يصح قوله: «ههنا وثم سواء» فإن السرقين متفق على نجاسته، فافهم، انتهى.

وفي هامشه: دفع الشيخ بقوله: ولا يمكن خلوه من البول... إلخ، ما يرد على المصنف أن الترجمة في الأبوال والأثر في السرقين.

والأوجه عندي في الجواب: أنهم لم يفرقوا بين الأبوال والأرواث في النجاسة، فيصح الاستدلال بأحدهما على الآخر، وما أجابه الشيخ قُدِّس سرُّه بقوله: إنه لم يصرح بصلاته على غير شيء بذلك أجاب عامة الشرَّاح.

والأوجه عندي في الجواب: أن الظاهر أن أبا موسى صلى في موضع كان السرقين قريباً منه، وعليه كان الإشكال بقرب السرقين، ويدل على ذلك

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٧٩).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٨٠).

لفظ الثوري في «جامعه»: «على مكان فيه سرقين»، وأوضح منه في الدلالة لفظ البخاري: و«السرقين والبرية إلى جنبه»، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

قوله: (في مرابض الغنم)، كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1]: هذا لا يقوم حجة أيضاً، فإن المدعى يثبت لو أثبتوا أنه كان يصلي فيها على غير شيء، مع أنا نقول: إن الأرض تطهر باليبس والجفاف، ولا يقبل العقل أن يكون النبي ﷺ يصلي عليها وهي مبلولة بأبوالها، مع أن الذي أثبتم من الرشاش أسرع ما يكون جفافاً، ومثل هذا الجواب جار في الرواية الأولى أيضاً، انتهى.

قلت: لم يتعرض الشيخ لقصة العرنيين؛ لأنه أشبع الكلام عليه في «الكوكب»[2] في «باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه»، وهذا الحديث مختصر سيأتي مفصلاً في «باب القسامة» إن شاء الله تعالى.

(٦٧ ـ باب ما يقع من النجاسة في السمن والماء)

كتب الشيخ في «اللامع»: ظاهر كلامه أنه ذاهب إلى ما ذهب إليه مالك من أن الماء لا ينجسه اختلاط نجس ما لم يغير أحد أوصافه قل الماء أو كثر، ودلالة كلام الزهري على هذا المعنى ظاهرة، فأما كلام حماد فمعناه: أن الريشة لما لم يكن في وقوعها بالماء تغيير له، لم ينجس الماء، وكذلك كلام الزهري في العاج معناه: أنه لو كان مطلق الاختلاط منجساً من دون اعتبار الغلبة لكان الدهن يتنجس بملاقاته العاج، والعلماء لا يبالون بذلك، فعلم أن النجاسة متوقفة على غلبة أحد أوصاف النجاسة.

والجواب: أما عن كلام الزهري الأول فإنه في الماء الكثير لا مطلقاً، وأما من كلام حماد فإن الريشة ليست بنجسة إذا يبس ما عليها، وكذا

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٨٢).

(٢) «الكوكب الدري» (١/ ١٠٢).

العظم، فلا يمكن الاحتجاج بكلام الزهري الثالث أيضاً، مع أنه لا عبرة بكلام هؤلاء مخالفاً لما ثبت عنه ﷺ، ثم إن دلالة الروايات على الترجمة حسب ما قصد المؤلف ظاهرة، فإنه قصد أن السمن إنما لم يتنجس؛ لأن أحد أوصافه لم يتغير لوقوع الفأرة فيه، وكذلك الاستدلال بطهارة المسك فإن الأمة قد اتفقت على طهارته مع أنه دم في الأصل، فعلم أن الحكم يتغير من الطهارة إلى النجاسة وبالعكس بتغير الذات، فكذلك بتغير بعض الأوصاف، فأما إذا لم يتغير بوقوع النجس فيه شيء من الأوصاف الثلاثة فلا معنى لتغير الحكم عليه من الطهارة إلى النجاسة.

والجواب للإمام وللشافعي رحمهما الله في حكمهما بنجاسة الماء وإن لم يتغير أحد أوصافه: أن التغير غير منحصر فيما ذكرتم، بل التغير قد يتطرق إلى الشيء ولا يحس به إحدى الحواس الظاهرة، وقد علم ذلك بإعلام من الشارع، وأيضاً فإن تحديد الشارع على خلاف بين المذهبين فيه يدل على أن الأمر غير مبني على التغير مطلقاً قلَّ الماء أو كثر، وإنما هذا سبيل الكثير ويتنجس ما دونه بملاقاة القليل من النجاسة أيضاً، انتهى.

وفي هامشه: قوله: «باب ما يقع...» إلخ، قال الحافظ[1]: أي: هل ينجسها أم لا؟ أو لا ينجس الماء إلا إذا تغير دون غيره؟ وهذا الذي يظهر من مجموع ما أورده المصنف في الباب من أثر وحديث، انتهى.

والمسألة خلافية شهيرة، واختلفت العلماء في ذلك على أقوال كثيرة بلغها مولانا عبد الحي في «السعاية» و«التعليق الممجد»[2] إلى خمسة عشر مذهباً، وأشبع الشيخ قُدِّس سرُّه الكلام على هذه المسألة في «الكوكب»[3]، وأوسع المذاهب في ذلك مذهب الظاهرية أن العبرة لغلبة النجاسة، ثم بعد ذلك مذهب مالك، وهو رواية لأحمد: أن الماء طاهر ما لم يتغير أحد

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٤٢).
(٢) انظر: «التعليق الممجد» (١/ ٢٦٩ ـ ٢٧١)، و«السعاية» (١/ ٣٨٢).
(٣) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ٨٨ ـ ٩٧).

أوصافه، والثانية لأحمد، وهو مذهب الشافعي: أن العبرة للقلتين، والرابع مذهب الحنفية: أن العبرة رأي المبتلى به، كما بسط في «الكوكب»، وقيَّده بعضهم لسهولة العوام بعشر في عشر، ومسألة العاج والريش بسط الكلام على اختلاف الأئمة فيهما في هامش «اللامع».

والجملة: أن الريش طاهر عند الأئمة الثلاثة خلافاً للشافعي، وأما العاج والعظام فطاهر عند الحنفية، ونجس عند الشافعي وأحمد، وفرَّق مالك بين المذبوح وغيره والبسط في هامشه.

وفيه أيضاً: أما مسألة السمن فهي خلافية شهيرة، ومسلك الإمام البخاري في ذلك على ما هو المشهور عند الشرَّاح والمشايخ أن السمن ونحوه مثل الماء في ذلك لا يتنجس بملاقاة النجاسة حتى يتغير أحد أوصافه، ولذا جمع الماء والسمن ههنا، وترجم في «كتاب الصيد» «باب إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد والذائب» وذكر فيه أيضاً حديث الباب، ولا فرق عنده في الجامد وغيره، وهو مذهب الزهري والأوزاعي، وحكاه الحافظ في «الفتح»[١] روايةً لأحمد.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أن الرواية لأحمد في الكثير دون القليل، كما بسطت الروايات الثلاث لأحمد في «الأوجز»[٢].

والجمهور على التفريق بين الجامد والمائع لما في رواية أبي داود[٣] وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وقعت الفأرة في السمن فإن كان جامداً فألقوه وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه»، ولا ينافيه رواية ميمونة هذه المجملة كما بسطت في «الأوجز».

ومال مولانا الشيخ أنور شاه الكشميري كما في «فيض الباري»[٤] أن الظاهر من تبويب البخاري أنه مال إلى الفرق بين النجاسة الجامدة

---

(١) «فتح الباري» (٩/ ٦٦٩).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٣٨٢).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ٣٨٤٢)، و«مسند أحمد» (٢/ ٢٣٣).
(٤) انظر: «فيض الباري» (١/ ٣٣٢).

والمائعة، فالجامدة إذا وقعت في الماء وأخرجت من ساعتها لم تنجس بخلاف المائعة، وقال: هذه رواية غير مشهورة عن الإمام كما في «فتاوى ابن تيمية» ولذا ذكر حديث الفأرة وهي جامدة في الباب الأول، ثم عقَّبه بباب البول في الماء وهو نجاسة مائعة، انتهى.

وبسط في الهامش أيضاً الكلام على ذكر المسك في الترجمة أشد البسط.

(٦٨ ـ باب البول في الماء الدائم)

في «تراجم[1] شيخ المشايخ»: لما ثبت في الباب السابق عدم تنجس الماء قليلاً كان أو كثيراً ما لم يتغير طعمه أو ريحه فقصد بعقد هذا الباب أن قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم» ليس لأجل أن البول فيه يقتضي تغيره، بل لأنه متى بال واحد بال آخر ثم آخر، وهكذا إلى أن ينجر إلى النتن والفساد، انتهى.

قوله: (نحن الآخرون السابقون) بسط الحافظ[2] في وجه ذكر هذه الجملة في هذا الباب، والجملة أنهم قالوا: لا حاجة في توجيه المناسبة، فإنه جزء من الحديث الآتي، وقيل في وجه المناسبة: نحن الآخرون زماناً والأولون خروجاً، فكذلك الوعاء آخر ما يدخل فيه يكون أول ما يخرج فيصادف النجاسة أعضاء المتوضئ أول ما يخرج.

وقال الحافظ: الظاهر أن نسخة أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة كنسخة معمر عن همام عن أبي هريرة، وسلك الشيخان فيهما طريقاً مخصوصاً، فالبخاري كلما يخرج عن صحيفة الأعرج يذكر أول حديثه وهو: نحن الآخرون... إلخ، ثم يذكر مقصوده، ومسلم كلما يذكر حديثاً من صحيفة همام يذكر السند ثم يقول: فذكر أحاديث منها هذا، وهذا التوجيه الأخير هو **الأوجه عندي** من هذه التوجيهات.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٢).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٤٦).

(٦٩ ـ باب إذا ألقي على ظهر المصلي...) إلخ

وفي «تراجم[١] شيخ المشايخ»: غرض المؤلف من عقد الباب أن عروض الأشياء التي تمنع انعقاد الصلاة ابتداءً في أثنائها لا تفسد الصلاة، انتهى.

وكتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢]: دلالة الرواية على هذا المعنى غير واضحة؛ لأنه ﷺ لعله أعادها ولم يعدها هناك لاجتماع من حشد هناك من المردة والشياطين، ويمكن أن يقال: إن سلى جزور كانت قد جفت فملؤوها بشيء من النجاسات حين وضعوها على ظهره ﷺ، فلم يعلم به النبي ﷺ بأن الذي جعلوه فيها هل هو نجس أو غيره؟ وأما السلى بنفسها فإنها شيء عصباني ليس نجساً حتى يعلم بفساد صلاته بالنظر إليها، وأما في صلاته ﷺ فلم يدر ماذا ألقوه على ظهره؟ فلم يفسد صلاته لذلك ومضى عليها.

وأما الآثار فإن محمل فعل ابن عمر هو ما دون الدرهم، وكذلك في قول ابن المسيب والشعبي في الدم والجنابة، ولا شك في أن من وقف على نجاسة أقل من قدر الدرهم فإن صلاته جائزة، وأما مسألة التيمم والاستقبال فمتفق عليها بيننا وبين هذين، نعم إذا علم في أثناء الصلاة فإن صلاته تفسد في التيمم ويستدبر في مسألة القبلة، انتهى.

وفي هامشه: قول البخاري: «لم تفسد عليه صلاته»، قال الحافظ[٣]: محمله إذا لم يعلم بذلك وتمادى، ويحتمل الصحة مطلقاً على قول من ذهب إلى أن اجتناب النجاسة في الصلاة ليس بفرض، وعلى قول من ذهب إلى منع ذلك في الابتداء دون ما يطرأ، وإليه ميل المصنف، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين، وقال الشافعي وأحمد: يعيد الصلاة، وقيَّدها مالك

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٣).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٩١ ـ ١٩٧). (٣) «فتح الباري» (١/ ٣٤٨).

بالوقت، فإن خرج الوقت فلا قضاء، وأجاب عنه الخطابي بأنه لم يكن إذ ذاك حكم بنجاسة ما ألقي عليه، وأجاب النووي بأنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره، وما ندري هل كانت واجبة حتى تعاد على الصحيح أو لا؟ فلا تعاد، ولو وجبت الإعادة فالوقت موسع.

وأجاب عنه الشيخ قُدِّس سرُّه كما ترى، وفي «فيض الباري»[(١)]: في تمسك البخاري بالحديث نظر لوجوه، بسطت في هامش «اللامع»، منها: أن الوقعة قبل الأمر بتطهير الثياب لما قال الحافظ[(٢)]: في تفسير سورة المدثر: أخرج ابن المنذر في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] من طريق زيد بن مرثد قال: «ألقي على رسول الله ﷺ سلى جزور فنزلت»، فإذا كان نزولها بعد هذه الواقعة فانفصل الأمر، انتهى من الهامش بزيادة واختصار.

قلت: ومن دأب الحافظ أنه رحمه الله تعالى يذكر مستدلات الحنفية في غير محله، فإنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يذكر رواية زيد بن مرثد ههنا، وذكره في التفسير، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي عن شيخه الگنگوهي: قوله: «بسلى جزور» **قيل في الجواب عنه**: إن السلى من العصب، وعصب الميتة طاهر، وما كان فيه من الدم كان قليلاً معفواً، لكن الظاهر أن ذلك الأشقى خلط ذلك السلى بالدم والبول وملأه من الرجيع، ثم وضعه على ظهره عليه الصلاة والسلام، فالحق في الجواب أنه ﷺ لم يعلم في سجوده أن أي شيء وضع على ظهره هل هو طاهر أم نجس؟ فلذلك مضى في صلاته ولم ينقضها، ثم لما رأى بعد الفراغ عن صلاته أنه نجس أعاد صلاته وإن لم يذكرها الراوي، ولم يوجد التصريح أنه لم يعد صلاته، انتهى.

ولا يذهب عليك أن حديث الباب سيأتي في «باب المرأة تطرح عن

---

(١) «فيض الباري» (١/ ٣٣٨).
(٢) «فتح الباري» (٨/ ٦٧٩).

المصلي شيئاً من الأذى» من أبواب السترة، وقرر الشيخ في «اللامع» أيضاً على بعض أبحاث الحديث فارجع إليه.

(٧٠ ـ باب البزاق والمخاط ونحوه...) إلخ

وفي «تراجم[١] شيخ المشايخ»: أي: لا يتنجس الثوب بهما بل هما طاهران، وفي الاستدلال بتعليق الباب نظر؛ لأن الراوي لهذه القصة أبو سهل[٢] وهو كان كافراً في وقت التحمل وفي الأخذ اختلاف العلماء، انتهى.

قال الحافظ[٣]: والغرض من هذا التعليق الاستدلال على طهارة الريق ونحوه، وقد نقل بعضهم فيه الإجماع، لكن روى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعي أنه ليس بطاهر، وقال ابن حزم: صح عن سلمان الفارسي وإبراهيم النخعي أن اللعاب نجس إذا فارق الفم، انتهى.

قلت: وترجم أبو داود[٤] في «سننه»: «باب البزاق يصيب الثوب» وأخرج فيه حديث أبي نضرة قال: «بزق رسول الله ﷺ في ثوبه وحك بعضه ببعض»، وأخرج عن أنس مثله، وفي حاشيتي على «البذل»[٥]: قال ابن رسلان: قال ابن بطال: إن البزاق طاهر، ولا أعلم فيه خلافاً لأحد، إلا ما روي عن سلمان الفارسي فإنه جعله غير طاهر، والحسن البصري كرهه في الثوب تنزهاً إلى آخر ما فيه، وسيأتي شيء من الكلام على ذلك في «باب من تسوك بسواك غيره» من «كتاب الجمعة».

قوله: (طوَّله ابن أبي مريم) أي: ذكر الحديث مطولاً، وسيأتي في «باب حك البزاق باليد من المسجد»، قاله الحافظ[٦]: قلت: ليس هناك

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٣).
(٢) كذا في الأصل، (ز).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٥٣).
(٤) «سنن أبي داود» (ح: ٣٨٩، ٣٩٠).
(٥) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٦٣٣).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٣٥٣).

من ابن أبي مريم، والعجب من العلّامة العيني[١].

وتبعه القسطلاني إذ قال: قوله: طوّله، أي: طوَّل هذا الحديث شيخه سعيد بن الحكم بن أبي مريم، يعني: ذكره مطولاً في «باب حك البزاق باليد من المسجد»، انتهى. وليس فيه عن ابن أبي مريم.

(٧١ ـ باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: مقابلة النبيذ بالمسكر يبين أن المراد بالنبيذ ما لم يسكر، وتخصيص الإمام إياه مع أنه ليس ماء مطلقاً لثبوت الرواية، ولا يلزم تخصيص الكتاب؛ لأنه وقع تفسيراً للماء المراد في الآية وهؤلاء المذكورون ههنا تابعيون؛ لا يلزم على الإمام اتباعهم لكونه مثلهم، ثم إن الحديث لا يدل إلا على أحد جزئي الترجمة، وهو حرمة الوضوء بالمسكر، وأما الوضوء بالنبيذ فإن أريد بالنبيذ ما بلغ حد الإسكار فظاهر، وإن أريد ما لم يبلغه ففيه نوع خفاء، ولعل مراد البخاري بإيراد لفظ المسكر ههنا وإيراد الرواية المظهرة لحكمه في الباب تعيين أحد محتملي النبيذ، فيكون موافقاً لما اتفقت عليه الأحناف من حرمة الوضوء بالنبيذ إذا أسكر واشتد ورمى بالزبد فقط، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه على شرح كلام الشيخ، وفيه: أن الشيخ قُدِّس سرُّه لم يذكر في هذا الباب إلا ما يتعلق بالبخاري، وأما الكلام على المسألة فقهاً فقد أشبعه الشيخ في «الكوكب»[٣] أشد البسط. وحاصل كلام الشيخ في «اللامع»: أن النبيذ والمسكر نوعان متقابلان، وبه جزم القسطلاني[٤].

---

(١) «عمدة القاري» (٢/ ٦٨٢)، و«إرشاد الساري» (١/ ٥٥٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٠ ـ ٢٠٣). (٣) «الكوكب الدري» (١/ ١٢٠).

(٤) انظر: «إرشاد الساري» (١/ ٥٥٥).

وقال الكرماني[١]: المراد به إما ما لم يصل إلى حد الإسكار، أو ما وصل إليه، ويكون عطف المسكر عليه من باب عطف العام على الخاص، وخصص بالذكر من بين المسكرات؛ لأنه محل الخلاف في جواز التوضؤ به، انتهى.

وتبعه الحافظ وغيره في ذلك، وأنت خبير بأن الذي بلغ حد الإسكار ليس بمختلف فيه عند العلماء.

فالأوجه عندي: أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، فإن بعض الأنبذة مختلف في جواز الوضوء منها، وأنت ترى أنه لم يأت برواية تدل عليه إلا ما ذكر من بعض الآثار، فلقائل أن يقول: إن البخاري أثبت بالرواية أن النبيذ الذي بلغ حد الإسكار لا يجوز الوضوء منه، وأما غيره من الأنبذة فيجوز الوضوء منه عند البخاري على الأصل التاسع والثلاثين من أصول التراجم، فتأمل.

لكن فيه أن الآثار الواردة في الباب يخالف ذلك إلا أن في هامش «اللامع» أجيب عن تلك الآثار، وما أفاده الشيخ أن قول هؤلاء المذكورين لا يلزم الحنفية؛ لأن المعروف من قول الإمام: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع».

وأجاد الشيخ قُدِّس سرُّه الكلام على الوضوء فقهاً وبسطه أشد البسط في «الكوكب الدري»[٢]، وفيه: النبيذ أقسام، نقوع التمر غير مطبوخ، ولا امتراء في جواز الوضوء وإن لم يسلمه المخالفون كيف والأخبار فيه

---

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ١٠١)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٣٥٤)، و«عمدة القاري» (٢/ ٦٨٢).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ١١٩ ـ ١٢٢).

مستفيضة، وقال النبي ﷺ: «تمرة طيبة وماء طهور»، وهو ينادي الصم بصوت جهوري أن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرجه من الطهورية، سواء كان ذلك الشيء مما يقصد به النظافة أو لم يكن، وإنما الخلاف واحتياج الإثبات إنما هو في ثاني أقسامه، وهو المطبوخ الذي لم يبلغ حد السكر لكنه صار حلواً، وأما القسم الثالث الذي صار مسكراً فلا يجوز التوضؤ به عندنا أيضاً، إلى آخر ما بسطه.

وبسط في هامشه الكلام على النبيذ وأقسامه، وفيه على قول الشيخ قُدِّس سرُّه أن ليلة الجن كانت غير مرة، إن ليلة الجن وقعت ست مرات:

الأولى: هي الليلة التي قيل فيها: إنه اغتيل أو استطير، وكانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود.

والثانية: كانت بمكة أيضاً بالحجون جبل بها.

والثالثة: كانت بأعلى مكة، وقد غاب النبي ﷺ فيها في الجبال.

والرابعة: كانت بالمدينة ببقيع الغرقد، وفي هذه الليالي الثلاث حضر ابن مسعود معه ﷺ.

والخامسة: خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام.

والسادسة: في بعض أسفاره حضرها بلال بن الحارث، انتهى مختصراً.

قوله: (وكرهه الحسن وأبو العالية) قلت: أما الحسن فاختلفت الروايات عنه ففي رواية: «لا توضأ بنبيذ»، وفي أخرى أنه لا بأس.

قال الحافظ(١): فعلى هذا كراهته عنده على التنزيه.

والأوجه عندي: أن الاختلاف عنه لاختلاف أنواع الأنبذة، وأما أثر أبي العالية فأصرح دليل لما قلته من اختلاف أنواع الأنبذة.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٥٤).

قال الحافظ: روى أبو داود[(١)] وأبو عبيد من طريق أبي خلدة قال: سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء أيغتسل به؟ قال: لا، انتهى.

قال الشيخ في «البذل»[(٢)]: وفيه زيادة ذكرها الدارقطني[(٣)] بعد قوله: «لا»: «فذكرت له ليلة الجن، فقال: أنبذتكم هذه الخبيثة، إنما كان ذلك زبيب وماء»، وكذلك أخرجه البيهقي[(٤)] بلفظ: «قال: يرى نبيذكم هذا الخبيث، إنما كان ماءً يلقى فيه تمرات فيصير حلواً»، قال الشيخ في «البذل»: وهذا يدل على أن أبا العالية يجوز التوضؤ والاغتسال به ما دام حلواً رقيقاً، فإذا اشتد وخبث يحكم عليه بعدم الجواز، انتهى.

قلت: وهل هذا غير ما قالته الحنفية.

(٧٢ ـ باب غسل المرأة أباها الدم)

وفي «تراجم[(٥)] شيخ المشايخ»: غرض الباب إثبات جواز التوضؤ من يد الغير وللبعض فيه خلاف، انتهى.

قلت: ما أفاده شيخ المشايخ من الغرض تقدم هذا نصاً في «باب الرجل يوضئ صاحبه» إلا أن هناك الإعانة بصب الماء وههنا بالغسل.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٦)]: «باب غسل المرأة...» إلخ، الظاهر أنه معقود لبيان أن مس المرأة وإن كان عائداً على الوضوء بالنقض إلا أن مسه إياها وكذا مسها إياه جائزان؛ ولا يلزم من كون المس ناقضاً حرمة المس أو كراهته، ويمكن أن يكون ذلك تعريضاً بالشافعي فيما ذهب إليه

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٨٧).
(٢) «بذل المجهود» (١/ ٤٦١).
(٣) «سنن الدارقطني» (٢٥٣).
(٤) «السنن الكبرى» (١/ ١٣)، وفيه: «نرى نبيذكم».
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٥).
(٦) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٣ ـ ٢٠٥).

من انتقاض الطهارة بمس المرأة من أن فاطمة رضي الله تعالى عنها غسلت جرحه ولم يثبت إعادته الوضوء، مع أنه لو كان ناقضاً لكان له ﷺ غنية عن مسها لوجود كثير ممن ليس في مسه ما لزم بمسها، وقد علم من حبه ﷺ الدوام على الطهور ما هو مستغن عن البيان، وهذا إلزام عليهم، وإلا فقد كانت طهارته منتقضة عندنا بسيلان الدم، وعلى هذين الوجهين، يحمل أثر أبي العالية.

ووجه الاستدلال به أنه أمر بصيغة العموم وفيهم النساء والرجال، ولو كان المس ناقضاً أو منهياً عنه لمنع النساء، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة، قال الكرماني[١] ـ وتبعه العيني ـ: إن قلت: ما وجه تعلُّق الباب بكتاب الوضوء؟

قلت: إن كانت النسخة كتاب الطهارة بدل كتاب الوضوء فلا خفاء فيه، وإلا فالمراد بالوضوء معناه اللغوي فيتناول رفع الحدث أيضاً، أو الاصطلاحي فيكون ذكر الطهارة من الخبث بالتبعية لكونهما من شرائط الصلاة ومن باب النظافة وغير ذلك، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: هذه الترجمة معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم في الوضوء، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبي العالية لحديث سهل، انتهى.

(٧٣ ـ باب السواك...) إلخ

كان حقه في صفة الوضوء، ولعله ذكره ههنا لما قيل من نجاسة البصاق كما تقدم في باب البزاق، واستدل على طهارته بروايات السواك من التسوك بسواك غيره وبداية عائشة بسواكه ﷺ، والأوجه منه أنه أفرد

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ١٠٣)، و«عمدة القاري» (٢/ ٦٨٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٥٥).

إشارةً إلى استقلاله بدون اختصاصه بالوضوء، وبسط الكلام على ذلك في «الأوجز»[١]، وفيه: قال الشافعي: إنه سُنَّة من سنن الوضوء، واستحبه مالك في كل حال يتغير فيها الفم، وقال جماعة: هو من سُنَّة الدين، وهو الأقوى، نقل ذلك عن أبي حنيفة، انتهى مختصراً.

وفي «البذل»[٢]: قال ابن الهمام: ويستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن، وتغير الرائحة، والقيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، وعند الوضوء، انتهى.

(٧٤ ـ باب دفع السواك إلى الأكبر)

قال شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣]: مقصوده من هذا الباب إثبات فضيلة السواك، ووجه دلالة الحديث: أنه كان من عادته ﷺ إذا أتي بشيء يسير أن يعطيه من كان صغير السن من الحضار، وإذا أهدي إليه شيء ذو خطر أن يعطيه الكبير منهم، وأعطى السواك أولاً نظراً إلى الظاهر الصغير، فقيل له: كَبِّرْ منهم، ففهم منه فضيلة السواك وكونه ذا خطر عند الله، انتهى.

(٧٥ ـ باب فضل من بات على الوضوء)

لعل الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى معنيين: **الأول**: أن الأمر بالوضوء في الحديث ليس على الوجوب، وأشار إليه بلفظ الفضل، **والثاني**: أن استئناف الوضوء ليس بمأمور كما هو ظاهر الحديث، بل المقصود النوم متوضئاً وإن كان توضأ قبل ذلك، وأشار إليه بلفظ: «من بات».

قوله: (لا ونبيك الذي أرسلت) قال شيخ المشايخ في الترجمة[٤]: وفيه إشارة إلى أن ألفاظ الأدعية يجب مراعاة خصوصياته، ولا يبدل لفظ بلفظ

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٦٥٦).
(٢) «بذل المجهود» (١/ ٣١٧).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٦).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٦).

وإن كان مرادفاً، وفيه أسرار ليس هذا موضع ذكرها، انتهى.

وذكر القسطلاني[(١)] في وجه المنع وجوهاً: منها: أن الأذكار توقيفية في تعيين اللفظ وتقدير الثواب، فربما كان في اللفظ سر ليس في الآخر، ولو كان يرادفه في الظاهر، وقال المهلب: إنما لم تبدل ألفاظه ﷺ؛ لأنها ينابيع الحكم وجوامع الكلم، فلو غيّرت سقطت فائدة النهاية في البلاغة التي أعطيها ﷺ، انتهى.

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ[(٢)] في براعة الاختتام: ختم البخاري كتاب الوضوء بحديث البراء ﷺ من جهة أنه آخر وضوء أمر به المكلف في اليقظة، ولقوله في نفس الحديث: «واجعلهن آخر ما تتكلم به» فأشعر بذلك في ختم الكتاب، والله الهادي للصواب، انتهى.

وهذا على ما اختاره الحافظ في براعة الاختتام من أن الإمام البخاري يشير بشيء إلى ختم الكتاب، وأما على ما اختاره هذا العبد الضعيف من أن الإمام البخاري يشير في آخر كل كتاب إلى آخر حياة الرجل ويذكره الموت، فهذان اللذان ذكرهما الحافظ يشعران إليه، وأصرح منهما لفظ: «فإن مت من ليلتك...» إلخ، هو نص في الموت، انتهى من هامش «اللامع»[(٣)].



(١) «إرشاد الساري» (١/ ٥٦٤).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٥٨).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٥).

٥ ـ كتاب الغسل

بضم الغين اسم للاغتسال، وفي الاصطلاح: غسل البشرة والشعر، وحقيقته جريان الماء على العضو، ولا يشترط الدلك وإمرار اليد، وقال مالك: يشترط فيه الدلك، إلى آخر ما في هامش «اللامع»[(١)].

(وقول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا...﴾ إلخ [المائدة: ٦]**)** كتب الشيخ في «اللامع»: والصيغة لما فيها من المبالغة لا تصدق إلا على الغسل، انتهى.

وفي هامشه: قال العيني[(٢)]: أي: اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة، انتهى.

وقال الحافظ[(٣)]: قدم الآية التي في سورة المائدة على التي في سورة النساء لدقيقة، وهي أن لفظ التي في المائدة: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ فيه إجمال، ولفظ التي في النساء: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور، ودلَّ على أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ فاغتسلوا، انتهى.

(١ ـ باب الوضوء قبل الغسل)

قال الحافظ[(٤)]: أي: استحبابه عند الجمهور، وهل هو سُنَّة مستقلة بحيث يجب غسل أعضاء الوضوء مع بقية الجسد في الغسل، أو يكتفى بغسلها في الوضوء عن إعادته، وعلى هذا فيحتاج إلى نيَّة غسل الجنابة في أول عضو وإنما قدَّم غسل أعضاء الوضوء تشريفاً لها ولتحصل له صورة الطهارتين الصغرى والكبرى، كذا في «الفتح».

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٦).
(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٥٩).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٠٦).

قلت: وهذا الاختلاف الذي أفاده الحافظ سيأتي في باب مستقل في «باب من توضأ للجنابة ثم غسل سائر جسده».

فالأوجه عندي: مقصود هذا الباب مجرد ندب الوضوء قبل الاغتسال.

قوله: **(وضوءه للصلاة...)** إلخ، قال الحافظ: فيه التصريح بتأخير الرجلين في وضوء الغسل إلى آخره، وهو مخالف لظاهر رواية عائشة، فذهب الجمهور إلى استحباب تأخير غسل الرجلين، وعن مالك: إن كان المكان غير نظيف فالمستحب تأخيرهما وإلا فالتقديم، وعند الشافعية في الأفضل قولان، قال النووي: أصحهما وأشهرهما أنه يكمل وضوءه، انتهى.

وفي «المغني»[(١)] عن أحمد ثلاث روايات كحديث عائشة وكحديث ميمونة والتساوي بينهما، انتهى.

وفي «الدر المختار»[(٢)]: فلا يؤخر قدميه ولو في مجمع الماء، قال ابن عابدين: وهذا القول هو ظاهر إطلاق المتون وحديث عائشة، وبه أخذ الشافعي، وقيل: يؤخر مطلقاً، وهو ظاهر إطلاق الأكثر وإطلاق حديث ميمونة، وقيل بالتفصيل إن كان في مجمع الماء فيؤخر وإلا فلا، انتهى مختصراً.

(٢ ـ باب غسل الرجل مع امرأته)

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[(٣)]: أي: أنه جائز وفيه خلاف البعض، انتهى.

قلت: لم أجد الخلاف بعد في غسلهما معاً، نعم الخلاف في طهارة الرجل بفضل المرأة معروف، كما تقدم في «باب وضوء الرجل مع امرأته»،

---

(١) «المغني» (١/ ٢٨٨). (٢) انظر: «رد المحتار» (١/ ٢٩٢).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٧).

فيمكن أن الإمام البخاري أشار إلى ذلك، فإن اغتسالهما معاً يلزم اغتسال كل منهما بفضل الآخر، والأوجه أن المصنف أشار بذلك إلى جواز نظر المرأة إلى عورة زوجها وعكسه.

قال الحافظ[١]: واستدل بحديث الباب الداودي على جواز نظر الرجل إلى عورة امرأته وعكسه، ويؤيده ما رواه ابن حبان عن حديث عائشة: أنها سألت عن الرجل ينظر إلى فرج امرأته، فذكرت هذا الحديث بمعناه، وهو نص في المسألة، انتهى.

لكن يشكل عليه ما في «الشمائل» و«ابن ماجه»[٢] عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «ما نظرت إلى فرج رسول الله ﷺ قط»، وفي هامش «الخصائل»: قال الحنفي: وفي رواية عنها: «ما رأيت منه ولا رأى مني» تعني: الفرج، وقال القاري في «جمع الوسائل»[٣]: روى أبو صالح عن ابن عباس قال: قالت عائشة: «ما أتى رسول الله ﷺ أخذاً من نسائه إلا متقنعاً يرخي الثوب على رأسه، وما رأيت من رسول الله ﷺ ولا رأى مني»، أورده ابن الجوزي في «كتاب الوفاء» نقلاً عن الخطيب، انتهى.

قلت: ويمكن الجمع بينهما بأن النفي للرؤية قصداً، وأما رواية الإثبات فمحمولة على وقع النظر من غير قصد كما يكون في صورة الاغتسال معاً، ثم قال السندي[٤]: قولها: «أغتسل أنا والنبي ﷺ» دلالة هذا اللفظ على المعية ضعيفة، إذ واو العطف لا تدل على القران، واتحاد الإناء لا يقتضي اتحاد زمان الاغتسال، إلا أن تجعل الواو في قولها: «والنبي» للمعية لا العطف وهو بعيد، إذ التأكيد بالمنفصل يؤيد العطف وهو الأصل في الواو، إلا أن يقال: قد علم من سائر روايات الحديث أن الواقع كان هو المعية، فالاستدلال بالنظر إليه لا بالنظر إلى هذا اللفظ، فتأمل، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٦٤).

(٢) «الشمائل» (ح: ٣٥٢)، و«سنن ابن ماجه» (ح: ٦٦٢).

(٣) «جمع الوسائل» (٢/ ١٧٥). (٤) «حاشية السندي» (١/ ٥٦).

(٣ ـ باب الغسل بالصاع ونحوه)

لعله إشارة إلى أن تحديد الصاع الوارد في الأحاديث ليس بحتم، بل المراد التقريب كما يدل عليه لفظ الحديث: «بإناء نحو [من] صاع»، ولذا ذكر في الترجمة «ونحوه» وهو الأوجه، ويحتمل أنه أراد الرد على من قال: إن ذكر الصاع بيان للإناء لا الماء كما تقدم في «باب الوضوء بالمد».

قوله: (وبيننا وبينها حجاب) كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: ليس المراد الحجاب الساتر كلها وإلا لما كان الغسل بحضورهما مفيداً، بل المعنى بالحجاب هو الساتر لمقدار العورة، فكانا يريان منها ما لم يكن عورة كالرأس، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ ابن حجر والعيني[(٢)]: قال عياض: ظاهره أنهما رأيا عملها في رأسها وأعالي جسدها مما يحلّ نظره للمحرم؛ لأنها خالة أبي سلمة، وإنما سترت أسافل بدنها مما لا يحلّ للمحرم نظره، وإلا لم يكن لاغتسالها بحضرتهما معنى، انتهى.

وفي «الكنز»[(٣)]: وينظر الرجل إلى وجه محرمته ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها لا إلى ظهرها وبطنها وفخذها، انتهى.

قوله: (من إناء واحد) وأوانيهم كانت معلومة صغاراً، فهذه مناسبة لحديث ميمونة بلفظ: «ونحوه»، وإلا فليس في حديثها الصاع ولا نحوه، كذا في «الفتح»[(٤)]، ويحتمل عندي أنه ذكر حديث الإناء إشارة إلى عدم تخصيص الصاع.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٦٥)، و«عمدة القاري» (٣/ ١٤).
(٣) «كنز الدقائق» (ص٤٢٥). (٤) «فتح الباري» (١/ ٣٦٧).

(٤ ـ باب من أفاض على رأسه ثلاثاً)

ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الإشارة إلى أن الدلك ليس بفرض، بل يكفي إسالة الماء خلافاً لمن أوجبه كما تقدم في مبدأ كتاب الغسل.

قوله: (ابن سام) بالسين المهملة وتخفيف الميم بينهما ألف فما في بعض النسخ من ابن سلم تحريف من الناسخ.

وفي قوله: (ابن عمك) تجوز، فإنه ابن عم والده علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ثم هذه المنازعة غير المنازعة المتقدمة في الباب السابق، وإن كان المنازع في كليهما حسن بن محمد ابن الحنفية، فإن الأولى كانت في كمية الماء كما أشعر بها جوابه بقوله: «يكفيك صاع»، والثانية عن كيفية الغسل، كذا في «الفتح»[1].

قلت: وظاهر الجواب توحيد القصة، فلا يبعد عندي أنه ذكر قلة الماء لكثرة شعره، فتأمل.

(٥ ـ باب الغسل مرة واحدة)

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[2]: أي: هو جائز ثابت، والاستدلال بحديث الباب نظراً إلى الظاهر؛ لأن الراوي لما قال: «أفاض على جسده» ولم يقيِّده بثلاث أو غيره عُلم من ظاهره أنه أفاض مرة واحداً، ومثل هذا في استدلالاته كثير شائع، انتهى.

ويستفاد ذلك من الحديث إذ لم يقيده بعدد فالأقل مرة واحدة، كذا في «الفتح»[3].

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٦٨).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٦٩).

وقال أيضاً: قال النووي[1]: ولا نعلم في استحباب التثليث خلافاً إلا ما تفرد به الماوردي فإنه قال: لا يستحب التكرار في الغسل، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن الوارد في أكثر روايات «المصنف» لابن أبي شيبة ثلاثاً، فنبَّه المصنف بالترجمة على أن التثليث ليس بواجب، بل يجوز الاقتصار على مرة واحدة، والأوجه في وجه الدلالة عندي أنها ذكرت غسل اليدين مرتين أو ثلاثاً ولم تذكر العدد في غيرها، فلو كان العدد هناك ذكرته كما ذكرت في اليدين، وقال السندي[2]: وجه الدلالة أنها ذكرت كيفية الغسل بتمامها، فلو كان العدد مطلوباً لكانت ذكرته تكميلاً للكيفية، وتعقب على ما تقدم من أن الواحد أقل العدد، انتهى مختصراً.

(٦ ـ باب من بدأ بالحلاب والطيب...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[3]: يعني بذلك: أن الطيب غير مضطر إليه وإن ثبت استعماله ﷺ إياه قبل الغسل، وذلك لينتشر أثره إلى أطراف الجسم.

وحاصل الترجمة: أن هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير أن يتقدمه طيب، وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء، فلما ذكر في الرواية ابتداءه بالحلاب علم جواز ترك الطيب، وأن الابتداء بالطيب ليس واجباً وإن كان جائزاً نظراً إلى ما ورد في غير هذه الرواية، فافهم فإنه عزيز، انتهى.

وفي هامشه: هذه الترجمة من مهمات التراجم أشكلت على المشايخ والشرَّاح، والحق أنه لم يظهر بعد ما قصد الإمام البخاري من ذلك.

---

(١) «شرح صحيح مسلم» (٢/ ٢٤٦)، وانظر: «فتح الباري» (١/ ٣٦١)، و«عمدة القاري» (٣/ ١٩).

(٢) «حاشية السندي» (١/ ٥٧).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٠٩ ـ ٢١٤).

قال الحافظ: أشكل المناسبة قديماً وحديثاً، فمنهم من نسب البخاري إلى الوهم فقال: رحم الله البخاري، من ذا الذي يسلم من الغلط، سبق إلى قلبه أن الحلاب طيب، وأي معنى للطيب قبل الغسل.

ومنهم من تأوّل الحلاب على غير المعروب في الرواية فقال: هو الجلاب بالجيم وشد اللام، هو ماء الورد، وتعقب بأنه خلاف الرواية، وبأنه لا معنى للطيب قبل الغسل.

ومنهم من تكلف في التأويل فقيل: لم يرد البخاري بالطيب ما له عرف طيب، وإنما أراد تطيب البدن بإزالة الوسخ، فمحصله إعداد ماء الغسل، ثم الشروع في تنظيف البدن.

وقيل: أشار البخاري إلى رد ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يغسل رأسه بالخطمي، ويكتفي بذلك، فكأنه ترجم بجزئين وأثبت أحدهما ولم يثبت الآخر، وهذا هو الأصل التاسع والثلاثون، من أصول التراجم.

وقيل: أراد بالحلاب ظرف الطيب، و«أو» للتنويع، والمذكور في الحديث صفة التطيب بعد الاغتسال لا صفة الاغتسال، وهو توجيه حسن لظاهر ألفاظ البخاري، لكن جميع طرق الحديث يأبى ذلك، وأن في جميعها بيان صفة الاغتسال.

وقيل: أشار بالترجمة إلى حديث عائشة الآتي بعد سبعة أبواب بلفظ: «كنت أطيب رسول الله ﷺ عند الإحرام»، الحديث، وفي بعض طرقه: «ثم طاف على نسائه»، ومن لازمه الاغتسال، فالترجمة بالتردد بين الحالتين، أي: بدأ بالحلاب، يعني: ماء الاغتسال وتارةً بالطيب كما في بعض الأحوال، وهذا أحسن الأجوبة عندي، انتهى ما في «الفتح»(١) مختصراً.

وكتب شيخ المشايخ في «التراجم»(٢): أن للحلاب معنيين: **أحدهما**:

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٦٩ ـ ٣٧١).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٠٨).

بمعنى الإناء، **والثاني**: بمعنى المحلوب، أي: المخرج من عصارة، وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور في أبدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك، وميل المصنف إلى هذا المعنى الثاني بقرينة الانضمام للطيب، انتهى.

وقال السندي[1]: قوله في الترجمة: «عند الغسل» أي: عند الفراغ منه، وكذا في الحديث قوله: «إذا اغتسل» أي: فرغ، والمراد بالحلاب عند المصنف نوع من الطيب، فالمقصود استعمال الطيب بعد الغسل، ولا يحمل كلام المصنف إلا على هذا، وإن كان الصحيح أن المراد منه الإناء لكن حمل كلام المصنف على المعنى المعروف بعيد جداً، انتهى.

وفي «الفيض»[2] أن في الحلاب يبقى أثر اللبن فبينه وبين الطيب تقابل تضاد فنبَّه المصنف على أنه لا بأس بريح اللبن إن ظهر في الماء، وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى أثره بعد الغسل فلا بأس به أيضاً، انتهى.

قلت: يأتي هذا المعنى في «باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب»، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع».

(٧ ـ باب المضمضة والاستنشاق...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[3]: أي: أنهما ثابتان بالسُّنَّة فمن آخذٍ بوجوبهما ومن ذاهب إلى سُنِّيتهما، انتهى.

وفي هامشه: وبذلك جزم شيخ المشايخ في «التراجم»[4].

قال الحافظ[5]: استنبط البخاري عدم وجوبهما؛ لأن في رواية الباب الذي بعده في هذا الحديث: «ثم توضأ وضوءه للصلاة»، فدل على أنهما

(١) «حاشية السندي» (١/ ٥٧).
(٢) «فيض الباري» (١/ ٣٤٩).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢١٥).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٠).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٣٧٢).

للوضوء، وقام الإجماع على أن الوضوء في غسل الجنابة غير واجب، والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء، فإذا سقط الوضوء سقط توابعه، ويحمل ما روي من صفة غسله ﷺ على الكمال، انتهى.

وتعقبه العيني[١]: بأن هذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن هذا الحديث لا تعلق له بالحديث الآتي، وفيه تصريح بالمضمضة والاستنشاق، ولا شك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتركهما، فدل على المواظبة وهي تدل على الوجوب، انتهى.

وهذا الاختلاف مبني على اختلاف مسلكهما، فإنهما واجبان في الغسل عند الحنفية خلافاً للشافعية، وما حكى الحافظ من الإجماع على ندب الوضوء في الغسل مشكل؛ لأن فيه خلافاً لداود الظاهري إذ أوجب الوضوء في الغسل مطلقاً وفي رواية لأحمد: «لا يجزئ الغسل حتى يأتي بالوضوء قبله أو بعده»، وهو أحد قولي الشافعي كما في «الأوجز»[٢].

ثم المضمضة والاستنشاق في الوضوء سُنَّة عند الأئمة الثلاث، وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات: **الأولى**: مثل الجمهور، **والثانية**: وجوبهما في الطهارتين وهو المشهور، **والثالث**: وجوب الاستنشاق وسُنِّية المضمضة، وأما في الغسل فهما واجبان عند الحنفية وأحمد، وسُنَّتان عند مالك والشافعي، انتهى ما في الهامش بزيادة.

(٨ ـ باب مسح اليد بالتراب...) إلخ

لم يتعرض عنه الشيخ في «اللامع»؛ لأنه قد أجمل الكلام عليه في «الكوكب الدري»[٣]، وبسطه في «الدر المنضود»، ولخصه شيخنا في «البذل» في «باب الرجل يدلك يده بالأرض...» إلخ.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٦). (٢) «أوجز المسالك» (١/ ٥٠٣).

(٣) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ١٣٩)، و«بذل المجهود» (١/ ٣١١).

فقال الشيخ: هاهنا تقرير أنيق كتبه حبيبنا مولانا محمد يحيى الكاندهلوي ـ أدخله الله تعالى جنة الفردوس ـ عن شيخه وشيخنا مولانا الشيخ رشيد أحمد الگنگوهي ـ جعله الله مع النبيين والصديقين ـ، قال الأستاذ ـ أدام الله علوه ومجده، وأفاض على العالمين بره ورفده ـ: قد اختلفت أقوال فقهائنا الخفية ـ كثّر الله جمعهم ـ في طهارة المخرج واليد إذا بقيت رائحة النجاسة بعد زوال أجرامها، فمنهم من حكم بالطهارة إذا زال جرمها وإن بقيت منها رائحة، ومنهم من ذهب إلى أنها لا تطهر إذاً إلا إذا بقي من أثرها ما يتعسر إزالته، ولعل مبنى الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة الرائحة هل هي بانفصال أجزاء صغار من ذي الرائحة التي لا تدرك بصغرها، أو بتكيف الهواء بكيفية الرائحة؟ . . . إلى آخر ما بسطه في «البذل».

قلت: ولعل الإمام البخاري أراد بالترجمة التنبيه على هذا الاختلاف، ورجح أن مسح اليد لم يكن للتطهير بل للتنظيف، كما يدل عليه قوله في الترجمة: «لتكون أنقى»، وإليه أشار الشيخ الگنگوهي قُدِّس سرُّه في «الكوكب» فقال في رواية ميمونة هذه التي في الباب: هذا الدلك للمبالغة في التنظيف بإزالة ما عسى أن يبقى شيء من الدسومة بعد زوال عين النجس ليكون أبعد من الكراهية والتنفر في غسل سائر الأعضاء لا سيما المضمضة والاستنشاق، انتهى.

وقد كتب مولانا محمد حسن المكي في «تقريره»: مسح اليد بالتراب ثابت لكن في هذا الزمان تشبه بالهنود فالأولى تركه، وكان الشيخ قُدِّس سرُّه قد يقول: لا اعتبار لهذا التشبه، انتهى.

(٩ ـ باب هل يدخل الجنب يده...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(١): نعم يجوز له ذلك وإن كان الأولى أن يغسلها، وإلى هذا أشار بإيراد الروايات والآثار الدالة على جواز الأمرين

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢١٧ ـ ٢٢٠).

كليهما، ثم إن الغرض منه طهارة الماء المستعمل وطهوريته، وقد عرفت قبل ذلك أن الاستعمال لا يتحقق إلا عند إقامة قربة أو إزالة حدث، فاستدلاله مبني على عدم الفرق بين المستعمل في الغسل بدون إزالة حدث وبينه لها، وكذا على عدم الفرق بين الطاهر والطهور، وفي قوله: «تختلف أيدينا» لم يذكر أنا كنا نغسل الأيدي أولاً، وكذا في الرواية الثالثة والرابعة: من إناء واحد من الجنابة، ولم يذكر تقديم غسل الأيدي وبينهما رواية تدل على استحباب غسل اليد أولاً، ثم إن الأجوبة عن الاستدلالات المخالفة ظاهرة بأدنى تدبر فيما ذكرنا وفي استدلالاته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انتهى.

وفي هامشه: قال المهلب[1]: أشار البخاري إلى أن يد الجنب إذا كانت نظيفة جاز له إدخالها الإناء قبل أن يغسله؛ لأنه ليس شيء من أعضائه نجساً بسبب كونه جنباً، انتهى.

والأوجه عندي: أن غرض المصنف بيان جواز إدخال اليد رداً على ما روي عن ابن عمر أنه قال: «من اغترف من ماء وهو جنب فما بقي فهو نجس» أخرجه ابن أبي شيبة[2]، وحكاه عنه العيني[3] أيضاً، وجمع بينه وبين ما رواه عنه البخاري بوجوه، ولا تعارض بينهما عندي؛ لأن أثر ابن أبي شيبة نص في الجنابة، وأثر البخاري ظاهر في الحدث الأصغر، وفي «فيض الباري»[4] عن «الفتاوى» لابن تيمية، عن الإمام أحمد: أن الجنب إن أدخل يده في الماء نجسه، انتهى.

لكن الموفق[5] حكى مذهبهم: أن الماء طاهر لا إشكال فيه، نعم حكي عن الإمام أحمد اختلاف الروايات في أن الماء هل يبقى مطهراً أم لا؟ ثم الآثار والروايات التي ذكرها البخاري لما لم تكن صريحة في عدم

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٧٣).
(٢) (١/ ٨٢)، وفيه: «منه نجس» بدل «فهو نجس».
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٢٨). (٤) «فيض الباري» (١/ ٣٥٤).
(٥) انظر: «المغني» (١/ ٢٨٠).

الغسل نبَّه على ذلك بقوله: «هل»، ولم يتعرض الشرَّاح ولا المشايخ عن لفظ: «هل».

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»(١): غرض الباب إدخال الجنب يده في الإناء قبل الغسل إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة مع سُنِّية الغسل؛ لأن الحديث الأول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة جواز الإدخال قبل الغسل، والحديث الثاني ظاهر في الغسل، فطريق الجمع بينهما أن يحمل الأول على الجواز، والثاني على السُّنِّية، وأما ثبوت الإدخال قبل الغسل بالحديث الأول بطريق الدلالة، فلأن قول عائشة رضي الله تعالى عنها تختلف أيدينا، يدل على وقوع الغسالة في الإناء ظاهراً، فلما لم يتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يحترز منه، فالظاهر أنه لا يجب الاحتراز من إدخال اليد فيه أيضاً قبل الغسل، إذ لا شيء غير الجنابة في اليد، انتهى.

(١٠ ـ باب من أفرغ بيمينه...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): رد بذلك ما اشتهر أن الإفراغ باليمين على الشمال من صنيع النساء، والرواية وإن كانت دالة على إفراغه بيمينه على شماله إذا قصد غسل فرجه، إلا أن المطلق يثبت في ضمن المقيد، فيعلم بذلك جواز هذا الفعل وإن لم يكن حين يغسل فرجه، انتهى.

وفي هامشه: سكت الشرَّاح عن غرض المصنف بهذه الترجمة، وأجاد الشيخ قُدِّس سرُّه في توجيه الغرض كما ترى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري نبَّه بذلك على دقيقة وهي أن في الغسل أمرين: **أحدهما**: صب الماء، **والثاني**: دلك الأعضاء، ومعلوم أن الأفعال الشريفة مصدرها اليمين، فنبَّه الإمام بأن صب الماء أشرف من دلك

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٢١).

الأعضاء، فالأول وظيفة اليمين، والثاني وظيفة اليسار، ولا يبعد أيضاً أنه نبَّه بالترجمة على ترجيح صب الماء باليمنى على اليسرى لما في ذلك من اختلاف الروايات، ففي «سنن أبي داود»[1] من حديث مسدد بسنده إلى عائشة: و«يصب الماء على يده اليمنى»، وفي أخرى له عن ميمونة: «فأكفأ الإناء على يده اليمنى»، قال الخطابي: محله هاهنا فيما إذا كان يغترف من الإناء، فأما إذا كان ضيقاً كالقمقم فإنه يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه، انتهى.

وفيه على قول الشيخ: والرواية وإن كانت دالة... إلخ.

قال الحافظ[2]: اعترض على المصنف بأن الدعوى أعم من الدليل، **والجواب**: أن ذلك في غسل الفرج بالنص وفي غيره بما عرف من شأنه أنه كان يحب التيامن، انتهى.

قلت: والأوجه منه: أنه تقدم قريباً في باب المضمضة حديث ميمونة هذا، وفيه: «فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه»، فهذا نص في إفراغ اليمين على اليسار في غير الفرج، ونظر المؤلف يكون على جميع الروايات فيوردها في غير مظانها تشحيذاً للأذهان، انتهى.

(١١ ـ باب تفريق الغسل والوضوء)

كتب الشيخ في «اللامع»[3]: يعني بذلك إثبات جواز التفريق بين أركانهما، فهو رد على من ذهب إلى فرضية الموالاة، انتهى.

وفي هامشه: الظاهر في غرض الترجمة الرد على وجوب الموالاة، وعليه بنى الشرَّاح كلامهم.

وذكر الكرماني[4] فيه احتمالاً آخر إذ قال: إن قلت: ما معنى

(١) «سنن أبي داود» (ح:٢٤٢، ٢٤٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٧٥، ٣٧٦).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٢١).
(٤) «شرح الكرماني» (٣/ ١٢٧).

الترجمة، هل المراد منه بيان عدم وجوب الموالاة أو بيان عدم دخول الوضوء في الغسل، حتى لو كان محدثاً بالحدثين لا يكفيه الغسل، بل يأتي مستقلاً؟

قلت: لفظ الترجمة يحتملهما، والظاهر الأول، انتهى مختصراً.

وكتب شيخ المشايخ في «التراجم»[١]: ثبت بحديث الباب التفريق بين أفعال الوضوء، فثبت في الغسل أيضاً بالمقايسة إذ لا فرق بينهما، وأيضاً لا قائل بالفصل، ولذا ضم قوله: «والوضوء» في الترجمة إلى الغسل؛ لأن الثابت بالحديث ليس إلا التفريق في الوضوء، انتهى.

(١٢ ـ باب إذا جامع ثم عاد...) إلخ

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: مقصوده إثبات جواز ذلك مع سُنِّيته أن يتوضأ بين الجماعين، وذلك ثابت بالأحاديث الأخر، انتهى.

ويحتمل **عندي** أنه أشار إلى ترجيح رواية أنس عند أبي داود[٣]: فجعلها غسلاً واحداً كما رجحه أبو داود، ويحتمل أيضاً أنه أراد الرد على وجوب الوضوء على المعاود كما قال به الظاهرية وابن حبيب المالكي.

ثم لا يذهب عليك ما قال ابن عابدين[٤]: أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله إلا إذا كان به سلس فيحل؛ كوطء المستحاضة مع الجريان، ويظهر أنه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لإمكان غسله، بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس، فتأمل، انتهى.

قوله: (وهن إحدى عشر) تفرد بذلك هشام، ولم يجتمعن في زمان،

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٢).
(٣) انظر: «سنن أبي داود» (ح:٢١٨). (٤) «رد المحتار» (١/ ٤٩٥).

ووجه بأنه جمع مع التسع مارية وريحانة، كذا في «الفتح»[١].

قلت: ولا ريب أنه ﷺ تزوج إحدى عشر نسوة لكنهن لم يجتمعن في زمن واحد؛ لأن خديجة رضي الله تعالى عنها توفيت بمكة ولم ينكح غيرها في حياتها، ثم تزوج سودة وعائشة رضي الله تعالى عنهما بمكة، ثم تزوج حفصة في السنة الثانية أو الثالثة، ثم تزوج زينب بنت خزيمة في رمضان من السنة الثالثة من الهجرة، وعاشت بعد ذلك ثمانية أشهر وتوفيت في آخر الربيعين في السنة الرابعة، ولم يكن إذ ذاك في نكاحه عليه الصلاة والسلام إلا ثلاثة غيرها، وباقي النسوة التسع غيرها وغير خديجة بقيت بعده ﷺ، وآخرهن نكاحاً ميمونة في عمرة القضاء من السنة السابعة من الهجرة كما بيَّنته في رسالتي «حكايات الصحابه» باللغة الأردية.

(١٣ ـ باب غسل المذي والوضوء منه)

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: غرض الباب ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المني يطهر بالفرك مخصوص به، وليس في المذى إلا الغسل، وأيضاً لا يجب فيه الاغتسال بل الوضوء فقط، ويحتمل أن يكون غرض الباب أن جواز الاقتصار على استعمال الأحجار ليس إلا في الخارج المعتاد، أعني: البول والغائط، وأما في غيره فيجب استعمال الماء والغسل، انتهى.

قلت: تحتمل الترجمة وجوهاً عديدة، فيحتمل أن يكون إشارةً إلى أنه لا يكفي النضح كما قال به أحمد، أو إشارة إلى أنه لا يكفي الحجر منه كما هو رواية لمالك وأحمد، أو إلى أنه لا يجب استيعاب الذكر بالغسل كما قال به بعض المالكية وبعض الحنابلة كما في «الفتح»[٣]، وبسط الكلام

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٧٨).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٨٠).

على هذه الأقوال في «الأوجز»[١]، وفيه: اعلم أن العلماء بعد ما أجمعوا على أن في المذي الوضوء دون الغسل، وعلى أن المذي نجس ولا خلاف فيهما لمن يعتد به، اختلفوا هاهنا في ثلاثة مسائل:

إحداها: الاكتفاء بالحجر، فلا يجوز عند بعض المحدثين، إذ قالوا: يتعين الماء لغسله، وقال عياض: اختلف أصحابنا في المذي هل يجزئ منه الاستجمار كالبول أو لا بد من الماء، انتهى.

وعندنا الحنفية يجوز الاكتفاء على الحجر كما صرح به في «البدائع»[٢] وغيره، وصححه النووي من الشافعية، وقال الحافظ[٣]: وهو المعروف في المذهب، وكذلك الاكتفاء على الحجر هو رواية عن الإمام أحمد كما يظهر من كلام «المغني»[٤] و«الشرح الكبير».

والمسألة الثانية: هل يغسل موضع النجاسة فقط أو الذكر بتمامه فقط، وهو رواية عن المالكية كما في «الباجي»، أو مع الأنثيين أيضاً وهو رواية عن الحنابلة كما في «المغني»، والأول قول الجمهور كما قاله الحافظ.

والمسألة الثالثة: ما حكى الطحاوي عن بعضهم وجوب الغسل بمجرد خروج المذي، والجمهور أن حكمه حكم البول وغيره من نواقض الوضوء من عدم وجوب الوضوء على الفور، انتهى مختصراً من «الأوجز» والبسط فيه.

ولعل الإمام البخاري أشار في الترجمة بلفظ: «والوضوء منه» إلى هذه المسألة الثالثة، واستدل الطحاوي للجمهور بحديث علي بلفظ: «فيه الوضوء وفي المني الغسل».

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٤٧٣، ٤٧٤). (٢) «بدائع الصنائع» (١/ ١٤٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٨٠)، وانظر: «شرح صحيح مسلم» (٢/ ٢١٨).
(٤) «المغني» (١/ ٢٣٣).

(١٤ ـ باب من تطيب ثم اغتسل...) إلخ

لعل الغرض منه أن الظاهر أن فيه إضاعة المال لكن أبيح لضرورة النشاط في الجماع، وفي «التراجم»[١] لشيخ المشايخ: غرضه أنه لو لم يبالغ في الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه أثر الطيب الذي كان قد استعمله قبل فلا بأس، بل هو جائز ثابت الأصل، انتهى.

ويحتمل أنه نظر إلى الباب السابق «باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى» فأشار إلى أن بقاء الطيب لا ينافي الإنقاء، ويحتمل أيضاً أن قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، يشير إلى المبالغة في الإنقاء، فنبّه به على أن ذلك لا ينافيه.

(١٥ ـ باب تخليل الشعر...) إلخ

قال الحافظ في «باب الوضوء قبل الغسل»[٢]: التخليل ليس بواجب اتفاقاً إلا إن كان الشعر ملبداً، انتهى.

ولا يذهب عليك أن هاهنا مسألتين:

إحداهما: التفريق بين الرجل والمرأة، والجمهور ـ منهم الأئمة الثلاثة ـ أنه لا فرق بينهما في نقض الضفائر وأنه ليس بواجب، وهي إحدى الروايتين عن الحنفية، **والثانية**: عنهم وهو المرجح عندهم كما في هامش «الكوكب»[٣] مبسوطاً: التفريق بين الرجال والنساء في نقض الضفائر لرواية ثوبان عند أبي داود[٤]: «أنهم استفتوا النبي ﷺ عن ذلك فقال: أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر، وأما المرأة فلا عليها أن لا تنقضه لتغرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها».

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٦٠). (٣) «الكوكب الدري» (١/ ١٤١).
(٤) «سنن أبي داود» (ح: ٢٥٥).

قلت: والعجب من ابن رسلان إذ قال[١]: ظاهر الحديث التفريق بين الرجل والمرأة، ولم أر من قال به، انتهى.

والمسألة الثانية: التفريق بين غسل الجنابة والحيض في نقض الضفائر، فالجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة أن لا تفريق بينهما، وصححه الموفق[٢] في مذهبهم، والرواية الثانية عن أحمد أنها تنقضه في الحيض دون الجنابة كما في «النيل»[٣]، وظاهر ميل المصنف من تراجمه إلى قول أحمد في المسألة الثانية إذ ترجم هاهنا بلفظ: حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته... إلخ، وترجم في كتاب الحيض بـ«باب نقض المرأة شعرها...» إلخ، وهاهنا مسألة أخرى ثالثة، وهي غسل ما استرسل من الشعر، ففي «الأوجز»[٤]: قال المغني: وفي غسل المسترسل من الشعر روايتان لأحمد: إحداهما: يجب غسله، وبه قال الشافعي، والثاني: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة، انتهى.

قلت: والمرجح عندنا الحنفية كما في «الشامي»[٥]: يجب غسل المنقوض لا المضفور، وعد في «مختصر الخليل»[٦] من المالكية في الواجبات ضغث مضفور لا نقضه، انتهى.

وقد **كتبت** في هامش «اللامع» أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى المسألة الثانية، ثم ظهر لي في غرض الترجمة أن المؤلف أشار إلى أن نقض الضفائر ليس بواجب بل يكفي بَلّ أصول الشعر.

---

(١) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٢٨٥). (٢) انظر: «المغني» (١/ ٣٠٢).
(٣) «نيل الأوطار» (١/ ٣٦٩).
(٤) «أوجز المسالك» (١/ ٥٠٨)، وانظر: «المغني» (١/ ٣٠١).
(٥) انظر: «رد المحتار» (١/ ٢٨٧).
(٦) انظر: «الخرشي على مختصر خليل» (١/ ١٦٨).

(١٦ ـ باب من توضأ في الجنابة...) إلخ

تقدم في الباب الأول من كتاب الغسل الاختلاف في أن الوضوء سُنَّة مستقلة أو تقديم لأعضاء الوضوء، والترجمة تؤيد الثانية، والاستدلال بالرواية خفية، وقيل: كان الأليق بهذا الباب حديث عائشة المتقدم بلفظ: «ثم غسل سائر جسده»، وقيل: قرينة الحال والعرف يخص أعضاء الوضوء، وقيل: الترجمة تعين المراد بالحديث أن المراد من قوله: «جسده» أي: ما خلا أعضاء الوضوء، واختار الحافظ أن البخاري حمل قوله: «ثم غسل جسده» على المجاز بقرينة قوله: «ثم غسل رجليه»، فإن كانا داخلين في الجسد فأي حاجة إلى غسلهما بعد، وهذا أشبه بتصرفات البخاري إذ من شأنه الاعتناء بالأخفى أكثر من الأجلى، انتهى مختصراً من «الفتح»[١].

وأطال السندي[٢]: في استدلال المؤلف بهذا الحديث على الترجمة.

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣]: غرض المصنف أن إعادة غسل سائر أعضاء الوضوء غير لازم، والاستدلال بظاهر الحديث.

وفي «الأوجز»[٤]: الوضوء في الغسل، أوجبه داود مطلقاً، وقال قوم: إذا كان الفعل مما يوجب الجنابة والحدث، وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: إن الغسل يجزئهما، قاله القاري[٥].

وقال ابن قدامة في «المغني»[٦]: إن لم يتوضأ أجزأه بعد أن يتمضمض ويستنشق وينوي به الغسل والوضوء، وكان تاركاً للاختيار، يعني: يجزئه الغسل عنهما إذا نواهما، نص عليه أحمد، وعنه رواية أخرى:

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٨٣).
(٢) انظر: «حاشية السندي» (١/ ٦٠).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٤).
(٤) «أوجز المسالك» (١/ ٤٩٨).
(٥) «مرقاة المفاتيح» (٢/ ٣٣).
(٦) «المغني» (١/ ٢٨٩).

لا يجزئه الغسل عن الوضوء حتى يأتي به قبل الغسل أو بعده، وهو أحد قولي الشافعي، انتهى.

وقال ابن العربي[١]: يجب الوضوء إذا مس فرجه في الغسل، انتهى.

والأوجه عندي في غرض الترجمة: أن في غسل الجسد يكون إمرار اليد على الفرج عادةً، فأشار المصنف بهذه الترجمة إلى أنه لا ينقض الوضوء.

(١٧ ـ باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: لعل المراد بذلك إثبات أن التيمم للخروج من المسجد وإن كان أدباً كما هو المشهور بين أصحابنا لكنه غير واجب، وذلك لأنه ﷺ لم يتيمم لخروجه من المسجد، وأما إن كان قصده الرد على من ذهب إلى ذلك من الحنفي فغير صحيح، وذلك لأن النبي ﷺ وعليّاً رضي الله عنه جاز لهما الخروج والمرور والدخول في المسجد جنباً، فكيف يقاس عليه غيره ممن ليس بمنزلة هذين، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٣]: إشارة إلى رد من أوجب ذلك كما نقل عن الثوري وإسحاق، وكذا قال بعض المالكية فيمن نام في المسجد فاحتلم: يتيمم قبل أن يخرج، انتهى.

قلت: وهذه مسألة كينونة الجنب في المسجد، وأما دخول الجنب في المسجد للعبور وغيره فمسألة أخرى خلافية بسطت في «اللامع».

(١٨ ـ باب نفض اليدين من غسل الجنابة)

الظاهر عندي أن المصنف أشار بذلك إلى رد ما روي من المنع عن ذلك.

---

(١) انظر: «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٣).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٢٤، ٢٢٦). (٣) «فتح الباري» (١/ ٣٨٣).

قال الحافظ[١]: أورد الرافعي وغيره حديثاً ضعيفاً: «لا تنفضوا أيديكم في الوضوء فإنها مراوح الشيطان»، قال ابن الصلاح: لم أجده، وقد أخرجه ابن حبان في «الضعفاء»، وابن أبي حاتم في «العلل»، ولو لم يعارضه هذا الحديث الصحيح لم يكن صالحاً لأن يحتج به، انتهى.

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٢]: أي: أنه جائز، وعندي أن غرضه إثبات طهارة الغسالة، إذ النفض لا يخلو عن إصابة الرشاش بالبدن، انتهى.

(١٩ ـ باب من بدأ بشق رأسه...) إلخ

البداية بالرأس لكونه أكثر شعثاً من بقية البدن، وباليمين مثل دأبه في الطهور وغيره، واختلف الحنفية في أنه هل يبدأ بالرأس؟ وهو الأصح وظاهر الرواية، وقيل: يبدأ بمنكبه الأيمن ثم الأيسر ويثلث بالرأس، وقيل: يثني بالرأس ويثلث بالمنكب الأيسر، قاله ابن عابدين[٣]: وفي «المغني»[٤]: ويبدأ بشقه الأيمن؛ لأن النبي ﷺ كان يحب التيمن في طهوره.

وقال النووي في «شرح المهذب»[٥] في بيان سنن الغسل: والابتداء بالأيامن، فيغسل شقه الأيمن ثم الأيسر، وهذا متفق على استحبابه، وقال الرافعي في مكملات الغسل: الرابع يفيض الماء على رأسه ثم على الشق الأيمن ثم على الشق الأيسر، انتهى.

ويحتمل عندي: أن المؤلف نبَّه بهذه الترجمة على أن البداية بالوضوء كما روي من دأبه ﷺ ليس بواجب، بل يجوز البداية بالرأس أيضاً.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٦٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٥)
(٣) «رد المحتار» (١/ ٢٩٥). (٤) «المغني» (١/ ٢٨٧).
(٥) «المجموع شرح المهذب» (٢/ ١٨٤).

(٢٠ ـ باب من اغتسل عرياناً وحده...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[١]: قصد بذلك أن التستر أفضل وإن كان خالياً كما يدل عليه تعليله، ويمكن أن يكون ذلك حيث خاف أن يطلع عليه أحد، وأما إذا أمن كما في المغتسل فلا، فلا يكون ذلك خلافاً لما هو المشهور بين علمائنا، انتهى.

وفي هامشه: اعلم أن الإمام البخاري ترجم هاهنا بترجمتين: الأولى هذه والثانية الآتية بقوله: باب التستر، وعامة المشايخ والشرَّاح كلهم على أن المراد بالأولى جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع أفضلية التستر، والمراد بالثانية حرمته بمحضر من الناس.

قال الحافظ[٢] في الترجمة الأولى: قوله: **(في خلوة)** أي: من الناس، وهو تأكيد لقوله: وحده، وقال في الثانية: لما فرغ من الاستدلال لأحد الشقين وهو التعري في الخلوة أورد الشق الآخر، انتهى.

وبنحوه قال غيره من الشرَّاح، وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[٣]: «باب من اغتسل عرياناً» أي: هو جائز، والأولى الستر في ذلك الوقت أيضاً، ثم قال: «باب التستر في الغسل» أي: أنه واجب، انتهى.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أن غرض الترجمة الأولى هو الذي أفادوه، وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق الثاني، أي: إيجابه عند الناس، فإنه معروف لا يحتاج إلى إثباته ولا يختص بالغسل، فإن التعري بمحضر من الناس حرام مطلقاً، وأيضا إذا أثبت المصنف أفضلية التستر في الوحدة فأي فاقة بقيت إلى إثبات التستر عن أعين الناس، فالأوجه عندي في غرض الترجمة الثانية إثبات أفضلية التستر لا على البدن وإن كان الغسل بالإزار، كما يومئ إليه الروايات الموردة فيها.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٢٦، ٢٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٣٨٥، ٣٨٧).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٦).

وقال العيني[١]: لا خلاف في أن التستر أفضل كما قاله البخاري، وبجواز الغسل عرياناً في الخلوة قال مالك والشافعي وجمهور العلماء، وروي عن ابن عباس أنه لم يكن يغتسل في بحر ولا نهر إلا وعليه إزار، وإذا سئل عن ذلك قال: إن له عامراً، وروي عن عطية مرفوعاً: «من اغتسل بليل في فضاء فليحاذر على عورته، ومن لم يفعل ذلك وأصابه لمم فلا يلومن إلا نفسه»، ونص أحمد فيما حكاه ابن تيمية على كراهة دخول الماء بغير إزار، انتهى مختصراً.

وأنت خبير بالفرق بين الغسل في الصحراء عرياناً وبين الغسل في المستحم والأبنية المعدة لذلك، كما أشار إليه الشيخ في تقريره بقوله: كما يدل عليه تعليله، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «فالله أحق أن يستحيا منه من الناس»، قال الموفق[٢]: من اغتسل عرياناً بين الناس لم يجز ذلك؛ لأن كشفها للناس محرم، وإن كان خالياً جاز، ويستحب التستر وإن كان خالياً، وقال أحمد: لا يعجبني أن يدخل الماء إلا متستراً، انتهى.

وقال الكرماني[٣]: قال العلماء: كشف العورة في الخلوة بحيث لا يراه آدمي إن كان لحاجة جاز، وإن كان لغير حاجة ففيه خلاف في كراهته وتحريمه، والأصح عند الشافعي أنه حرام، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع» والبسط فيه.

(٢١ ـ باب التستر في الغسل عند الناس)

تقدم في الباب السابق غرض هذه الترجمة عند الشرَّاح وعند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه العليا.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥٧).
(٢) «المغني» (١/ ٣٠٦).
(٣) «شرح الكرماني» (٣/ ١٤٠).

(٢٢ ـ باب إذا احتلمت المرأة)

قال الحافظ[١]: إنما قيَّده بالمرأة مع أن حكم الرجل كذلك لموافقة صورة السؤال، وللإشارة إلى الرد على من منع منه في حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن إبراهيم النخعي، انتهى.

قلت: وهاهنا مسألتان بسط الكلام عليهما في «الأوجز»:

إحداهما: احتلام المرأة، ففي «الأوجز» في سؤال أم سليم وإنكار عائشة عليها بقولها: «أفٍّ لك هل ترى ذلك المرأة؟» ولعلها أنكرتها؛ لأنها لم تعلم لندرتها في النساء مع حداثة سن عائشة، وقيل: لا يحتلم كل النساء.

وثانيهما: إثبات المني للمرأة، وأجمع عليه فقهاء الأمصار ولم يخالف فيه إلا طائفة من الفلاسفة، فقال أرسطاطاليس: لا مني لها غير أن دم الطمث لها فيه قوة التوليد، وقال ابن سينا: إن لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق عليه المني، لكن المختار عند محققي الفلاسفة والأطباء أيضاً وجود المني لها، كذا في «السعاية»، انتهى ما في «الأوجز»[٢].

(٢٣ ـ باب عرق الجنب...) إلخ

قال الحافظ[٣]: تقدير الكلام بيان حكم عرق الجنب، وبيان أن المسلم لا ينجس، وإذا كان لا ينجس فعرقه ليس بنجس، ومفهومه أن الكافر ينجس فيكون عرقه نجساً، وتمسك بظاهره بعض أهل الظاهر فقال: إن الكافر نجس العين، وقوَّاه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وأجاب الجمهور عن الحديث بأن المراد أن المؤمن طاهر الأعضاء لاعتياده مجانبة النجاسة، بخلاف المشرك لعدم تحفظه عن

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٨٨).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٥٤٣، ٥٤٧)، و«السعاية» (١/ ٣٠٦).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٩٠).

النجاسة، وعن الآية بأن المراد أنهم نجس في الاعتقاد والاستقذار، وحجة الجمهور حل نكاح الكتابيات، ولا يخلو المضاجع عن العرق، وأغرب القرطبي إذ نسب القول بنجاسة عرق الكافر إلى الشافعي، انتهى مختصراً من «الفتح».

وهكذا حكى العيني[١] قول القرطبي وقال: قال ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن عرق الجنب طاهر، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي، ولا أحفظ عن غيرهم خلاف قولهما، قال القرطبي: الكافر نجس عند الشافعي، وقال ابن حزم: العرق من المشركين نجس، انتهى.

فما في «الفيض»[٢] من نسبة نجاسة بدن الكافر إلى مالك لعله سهو من الكاتب، وفي هامشي على «البذل»[٣]: قال ابن رسلان: قوله: المسلم ليس بنجس، وكذلك الكافر عندنا وعند مالك وجمهور المسلمين من السلف والخلف، ثم قال: وأغرب القرطبي في الجنائز من «شرح مسلم» فنسب القول بنجاسة الكافر إلى الشافعي.

(٢٤ ـ باب الجنب يخرج...) إلخ

قال الحافظ[٤]: قوله: «وغيره» بالجر، أي: وغير السوق، ويحتمل الرفع عطفاً على «يخرج» من جهة المعنى، وقوله: قال عطاء... إلخ، هذه الأفعال هي المرادة بقوله: «وغيره» بالرفع في الترجمة، انتهى.

وغرض الترجمة عند الشيخ الكنكوهي[٥] عدم وجوب الغسل على الفور، فقد كتب على قوله: قال عطاء... إلخ، يعني بذلك: أن الغسل لا يجب له على الفور لجواز الاشتغال بتلك الأمور بقول عطاء، فكان له الخروج إلى الأسواق وغيرها لما جاز له تأخير الاغتسال، ثم إن السوق

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٧٣).
(٢) انظر: «فيض الباري» (١/ ٣٦٢).
(٣) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٢١٢).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٩١).
(٥) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢٣٠).

وغيره سواء في الحكم، فكان إثبات جواز أحدهما إثباتاً لجواز الآخر، أو يقال: لما ثبت المطلق ثبت جوازه في أي فرد كان، فيثبت الجواز في السوق وغيره، انتهى.

وفي هامشه: قلت: فالظاهر أن المصنف أراد تقوية ما في أبي داود[١] في «باب الجنب يؤخر الغسل» عن عائشة: «ربما اغتسل في أول الليل، وربما اغتسل آخره، فقال غضيف: الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة»، وعلى هذا فلا إشكال في الأثر ولا في الرواية، ولعل السر في تبويب المصنف بلفظ: «الجنب يخرج ويمشي» ما حكى العيني[٢] برواية ابن أبي شيبة، والبيهقي عن جماعة من الصحابة، ذكر العيني أسماءهم أنهم كانوا إذا أجنبوا لا يخرجون ولا يأكلون حتى يتوضأوا، انتهى.

(٢٥ ـ باب كينونة الجنب في البيت...) إلخ

قال الحافظ[٣]: قيل: أشار المصنف بهذه الترجمة إلى تضعيف ما ورد عن علي رضي الله عنه مرفوعاً: «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ولا جنب» رواه أبو داود[٤] وغيره، ثم قال: ويحتمل أن يكون المراد بالجنب في حديث علي من لم يرتفع حدثه كله ولا بعضه، وعلى هذا فلا يكون بينه وبين حديث الباب منافاة؛ لأنه إذا توضأ ارتفع بعض حدثه على الصحيح، انتهى.

قلت: والأوجه عند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه العليا أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى تقرير حديث علي بأنه محمول على عدم

(١) «سنن أبي داود» (ح:٢٢٦).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٧٤)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٧٥)، و«السنن الكبرى» (١/ ٢٠٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٩٢).
(٤) «سنن أبي داود» (ح:٢٢٧)، و«سنن النسائي» (ح: ٢٦١)، و«السنن الكبرى» (١/ ٢٠١).

الوضوء، وذكر الشيخ قُدِّس سرُّه في «البذل»[١] على حديث علي: قال الخطابي[٢]: يريد الملائكة الذين ينزلون بالبركة والرحمة دون الملائكة الذين هم الحفظة، فإنهم لا يفارقون الجنب وغير الجنب، ثم قيل: إنه لم يرد بالجنب هاهنا من أصابته جنابة، فأخّر الاغتسال إلى أوان حضور الصلاة، ولكنه الذي يجنب فلا يغتسل ويتهاون به، ويتخذه عادة، فإن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في غسل واحد، وقالت عائشة ﵂: «كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء»، انتهى.

(٢٦ ـ باب نوم الجنب)

ليست هذه الترجمة في نسخة «الفتح».

وقال الحافظ[٣]: هذه زائدة للاستغناء عنها بباب الجنب يتوضأ ثم ينام، ويحتمل أن يكون ترجم على الإطلاق وعلى التقييد فلا تكون زائدة، انتهى.

قلت: ولا يبعد عند هذا العبد الفقير أنه صرح بجوازه لدفع توهم أن النوم أخو الموت، وحقه أن لا ينام جنباً ولما تقدم من باب النوم على الطهارة.

(٢٧ ـ باب الجنب يتوضأ ثم ينام)

قال الحافظ[٤]: قال ابن دقيق العيد: جاء الحديث بلفظ الأمر، وجاء بصيغة الشرط وهو متمسك لمن قال بوجوبه، وقال ابن عبد البر: ذهب الجمهور إلى أنه للاستحباب، وذهب أهل الظاهر إلى إيجابه، وبسط الحافظ الكلام على اختلاف النقلة في مذاهب الأئمة، ورجح رواية الاستحباب عنهم، وقال: نقل الطحاوي عن أبي يوسف أنه ذهب إلى عدم الاستحباب إلى آخر ما في «الفتح».

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ٢٠٦).
(٢) «معالم السنن» (١/ ١١٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٣٩٣).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٣٩٤).

وكتب الشيخ في «البذل»[١]: ذهب الجمهور إلى استحبابه وعدم وجوبه، وتمسكوا بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء»، إلى آخر ما بسط الشيخ، وبسط الكلام على ذلك في «الأوجز»[٢] أيضاً، وفيه: قال العيني[٣]: ذهب طائفة إلى أن الوضوء المأمور به الجنب هو غسل الأذى منه، وغسل ذكره ويديه وهو التنظيف، وذلك يسمى عند العرب وضوءاً، قالوا: وقد كان ابن عمر لا يتوضأ عند النوم الوضوء الكامل، إلى آخر ما فيه.

(٢٨ ـ باب إذا التقى الختانان)

أجمع الشرَّاح على أن المراد بالتقائهما الإيلاج، ومجرد الالتقاء لا يوجب الغسل عند أحد، وهل هو مجاز عن الإيلاج؟

والأوجه عندي: أنه لازم للإيلاج، ليس بمجاز عنه، والبسط في «الأوجز»[٤]، وبسط الكلام على المسألة في هامش «اللامع» أيضاً، وفيه: قال ابن العربي في «شرح الترمذي»[٥]: هذه المسألة عظيمة الموقع في الدين مهمة في مسائل الدين، وقد روي عن جماعة من الصحابة أنهم لم يروا غسلاً إلا من الإنزال، ثم روي أنهم رجعوا عن ذلك، ثم روي عن عمر أنه قال: من خالف ذلك جعلته نكالاً، وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين، وما خالف في ذلك إلا داود ولا يعبأ بخلافه، فإنه لولا الخلاف ما عرف، وإنما الأمر الصعب خلاف البخاري في ذلك، وحكمه أن الغسل مستحب، وهو أحد أئمة الدين وأجلّ علماء المسلمين معرفةً وعدلاً، وما بهذه المسألة من خلاف، فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم

---

(١) «بذل المجهود» (٢/ ١٨٨).
(٢) «أوجز المسالك» (١/ ٥١٨).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٧٨).
(٤) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٥٠٩)، و«لامع الدراري» (٢/ ٢٣١).
(٥) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٦٩).

رجعوا عنها واتفقوا على وجوب الغسل بالتقائهما وإن لم ينزل.

ثم بسط ابن العربي في تضعيف رواية الماء من الماء وقال: العجب من البخاري أن يساوي بين حديث عائشة في إيجاب الغسل وبين حديث عثمان وأُبي في نفي الغسل إلى آخر ما بسط في تضعيف حديث عثمان وأبي، ثم اختلفوا في ميل الإمام البخاري في ذلك هل إلى قول داود أو إلى قول الجمهور كما هو رأي الشيخ إذ قال[1]: قوله: «هذا أجود وأوكد...» إلخ، يعني به: الوجوب، والآخر منسوخ لا معمول، فإن أفعل التفضيل عند أئمة الحديث كثيراً ما يستعمل لمعنى التوكيد والتشديد، ولا يعنون به الزيادة على الغير في مأخذ الاشتقاق حتى يكون الآخر ـ أي: المفضل عليه ـ جيداً وآكداً إلى آخر ما بسطه الشيخ.

وإليه يشير كلام شيخ المشايخ في «التراجم»[2] إذ قال: أي: الغسل عند ذلك أحوط اجتهاداً، أي: من حيث الاجتهاد عند المصنف هو الغسل الذي عقد الباب السابق لأجله، وذكر الباب اللاحق إنما هو لمحض الإحاطة بجوانب ثم ترجيح الراجح، انتهى.

وذكره ابن العربي احتمالاً كما سيأتي وهو الظاهر عند الحافظ ابن حجر، وهو الأوجه عندي؛ لأن الإمام البخاري ترجم لالتقاء الختانين وأورد فيه حديث إيجاب الغسل ولم يذكر فيه حديث الإكسال، ثم لما ذكر حديث الإكسال لم يترجم عليه إلا غسل ما يصيب من الفرج، قال ابن العربي بعد ما تعقب على البخاري[3]: ويحتمل قول البخاري: «الغسل أحوط»، يعني: في الدين من باب حديثين تعارضا فقدم الذي يقتضي الاحتياط في الدين، انتهى.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢٣٣، ٢٣٧).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١١٩).
(٣) «عارضة الأحوذي» (١/ ١٧٠).

يعني الأليق بشأن البخاري أن لا يخالف الإجماع، ومعنى قوله: «أحوط»، يعني: إيجاب الغسل فيه للاحتياط كما أوجبوا الوضوء في النوم للاحتياط.

وقال الحافظ بعد ما حكى قول ابن العربي المذكور[١]: وهذا هو الظاهر من تصرفه، فإنه لم يترجم بجواز ترك الغسل، وإنما ترجم ببعض ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة، انتهى.

وتعقب عليه العيني[٢]: وتعقب هذا العبد الفقير على كلام العيني كما بسط في هامش «اللامع»، انتهى مختصراً وملخصاً من هامش «اللامع».

(٢٩ ـ باب غسل ما يصيب من فرج المرأة)

هذا الباب عند العبد الفقير غير ما سبق من «باب المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة»، فإن المذكور في الباب السابق عند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه تعالى حكم مني المرأة كما سبق التنبيه عليه في الباب السابق.

ومقصود هذا الباب بيان رطوبة الفرج كما يدل عليه الحديث الوارد في هذا الباب، فإنه صريح في من جامع ولم ينزل، قال الموفق[٣]: في رطوبة الفرج احتمالان: النجس، والطهر، إلى آخر ما بسطه.

وفي «الدر المختار»[٤] من فروع الحنفية في آخر باب الاستنجاء: رطوبة الفرج طاهرة خلافاً لهما، وفيه أيضاً: في باب الأنجاس: وفي «المجتبى»: أولج فنزع فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس، انتهى. أي: برطوبة الفرج.

قال ابن عابدين: أي: الداخل بدليل قوله: «أولج»، وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٩٨).
(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٩٣).
(٣) «المغني» (٢/ ٤٩١).
(٤) «الدر المختار» (١/ ٣٣٧)

وفي «منهاج الإمام النووي»[١]: رطوبة الفرج ليست بنجسة في الأصح، قال ابن حجر في «شرحه»: وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق، يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله، بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فإنه طاهر قطعاً، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعاً، ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله، انتهى.

ثم براعة الاختتام عند الحافظ نوَّر الله مرقده وعند هذا الفقير إلى رحمته تعالى لفظ: [وذلك الآخر] فعند الحافظ إيماء إلى آخر الكتاب، وعندي إلى آخر الحياة تشحيذاً للأذهان إلى الموت.



(١) «المنهاج» (٣/ ١٩٩).

٦ ـ كتاب الحيض

هو لغة: السيلان، وفي عرف **الشرع**: دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة.

وذكر الإمام البخاري في الكتاب الاستحاضة والنفاس تبعاً، وترجم بالحيض لكثرة أبوابه، كذا في هامش «اللامع»، وبسط فيه الكلام عليه لغة واصطلاحاً.

(١ ـ باب كيف كان بدء الحيض...) إلخ

هذا باب ثالث بلفظ: كيف، والغرض منه ظاهر، وهو التنبيه على اختلاف الروايات في ذلك، وهو أن بدءه من زمن آدم عليه السلام أو من بني إسرائيل.

وكتب الشيخ في «اللامع»(١): **قوله**: **(وقال بعضهم: كان أو ما أرسل...)** إلخ، ويمكن الجمع بينهما بحمل مطلق الحيض من حواء ومن تليها، والكثرة إنما نشأت من بني إسرائيل كما يدل عليه لفظ الإرسال، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في الجمع بينهما على أقوال، وما اختاره الشيخ هو مختار الحافظ قُدِّس سرُّه، وهو الأوجه عندي إلى آخر ما بسط فيه من الأقوال، ويؤيده ما في «الفتح»(٢): روى الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره [أن] قوله تعالى في قصة إبراهيم: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ [هود: ٧١]، أي: حاضت، والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلا ريب، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٣٨، ٢٤٠). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٠٠).

قوله: (وحديث النبي ﷺ أكثر) بالمثلثة في النسخ التي بأيدينا، قال الحافظ: أي: أشمل؛ لأنه عام في جميع بنات آدم، فيتناول الإسرائيليات ومن قبلهن، أو المراد أكثر شواهد أو أكثر قوة، انتهى.

وقال العيني[1]: قال الكرماني: يروى أكبر بالموحدة، ومعناه حديث النبي ﷺ أعظم وأجلّ وآكد ثبوتاً، انتهى.

قلت: وكأن الإمام البخاري رجح الرواية المرفوعة على قول بعضهم على أصول المحدثين ورد قول البعض، وأما على أصول الموجهين فاختلفوا في الجمع بينهما كما تقدم قريباً.

(باب الأمر بالنفساء إذا نفسن)

أي: الأمر المتعلق بهن، قاله الحافظ[2].

وفي «تراجم[3] شيخ المشايخ»: أي: الأمر بأداء مناسك الحج إلا الطواف، انتهى.

ويحتمل عندي في غرض الترجمة اتحاد حكم الحيض والنفاس لقوله عليه الصلاة والسلام في حيض عائشة: «أنفست؟»، وفيه أن هذا المعنى سيأتي قريباً في «باب من سمى النفاس حيضاً» على أن هذه الترجمة ليست في النسخ المعروفة بل في الحاشية، والظاهر حذفه، وإلا لم يبق للترجمة السابقة حديث، وعلى ثبوت الترجمة يحتمل عندي أن يكون الغرض هو الأمر بالاغتسال عند الإحرام، ولا يقال: إن الترجمة على هذا تكون من كتاب الحج؛ لأن الترجمة كما تتعلق بالحج تتعلق بأحكام الحيض أيضاً، وأمثال ذلك كثيرة في البخاري، فسيأتي قريباً «باب ترك الحائض الصوم»، و«باب تقضي الحائض المناسك كلها...» إلخ، وسيأتي اعتكاف

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٩٦)، وانظر: «شرح الكرماني» (٣/ ١٥٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٠٠).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٢).

المستحاضة في هذا الكتاب «كيف تهل الحائض» وهو أيضاً سيأتي في كتاب الحج أيضاً، فلما كان للمسائل تعلق بالكتابين ذكرها الإمام البخاري في موضعين.

(٢ ـ باب غسل الحائض رأس زوجها...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أورد الترجمة دفعاً لما عسى أن يتوهم من النجاسة الحكمية التي منعتها عما منعت حرمة المصاحبة والمخالطة بها كما كانت تزعمه اليهود وتفعله، انتهى.

وفي هامشه: وما أفاده الشيخ واضح، والمعنى أن قوله عزَّ اسمه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ليس المراد فيه النهي عن القربان مطلقاً بل قربان خاص، ويحتمل عندي أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى رد ما روي عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت: «أي بُنَيّ ما لي أراك شعث الرأس؟ فقال: إن أم عمار ترجلني وهي الآن حائض، فقالت: أي بُنَيّ ليست الحيضة باليد» الحديث، أخرجه ابن أبي شيبة كما في «العيني»[٢] فهو من الأصل الثالث عشر من أصول التراجم.

ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ[٣]: إن الحديث مطابق لما ترجم له من جهة الترجيل، وألحق به الغسل قياساً أو إشارةً إلى الطريق الآتية في «باب مباشرة الحائض» فإنها صريحة في ذلك، انتهى.

قلت: وهذا الثاني متعين عندي، فإنه أصل مطرد من أصول التراجم، وهو الأصل الحادي عشر.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٤٢). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ١٠٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٠١).

(٣ ـ باب قرأءة الرجل في حجر امرأته...) إلخ

بكسر الحاء المهملة وفتحها ثم بسكون الجيم، واختلفوا في غرض الترجمة.

والأوجه عندي كما قاله ابن بطال تأييد للحنفية ورد على الشافعية في مسألة خلافية شهيرة، وهي جواز حمل المحدث والجنب المصحف بعلاقته، وبه جزم صاحب «التوضيح» كما سيأتي من كلامه في مناسبة الحديث بالباب.

قال ابن بطال(١): غرض البخاري في هذا الباب أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف، انتهى.

وتعقبه الكرماني بقوله(٢): ليس غرض البخاري أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف، بل الغرض هو مجرد ما ترجم في الباب عليه، وهو جواز القراءة بقرب موضع النجاسة، وكون المؤمن في حجر الحائض لا يدل على جواز الحمل، ولهذا اتفقوا في جوازه، واختلفوا في جواز الحمل، انتهى.

ولا عجب في تعقب الكرماني فإنه كلهم يتحاشون أن يقولوا في موضع: إن غرض البخاري الرد عليهم، وليست هذه الجرأة إلا للحنفية، فإنه ينادون بصوت جهوري أن في هذه الترجمة رداً علينا الحنفية، وأنت خبير بأن إثبات المسألة الخلافية الشهيرة أليق بشأن تراجم البخاري من إثبات مسألة إجماعية، والحافظ ابن حجر أيضاً فهم من ترجمة البخاري ما فهمه ابن بطال، لكنه جبن أن يفصح ذلك الغرض للبخاري، والدليل على ما قلته أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهم ذلك أنه قال(٣): وذلك ـ أي: أثر أبي رزين ـ مصير منهما إلى جواز حمل الحائض المصحف لكن من غير مسه، ومناسبته لحديث عائشة

---

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٤١٤).

(٢) «شرح الكرماني» (٣/ ١٦٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٠٢).

من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن؛ لأنه حامله في جوفه، وهو موافق لمذهب أبي حنيفة، ومنعه الجمهور وفرَّقوا بأن الحمل مخل بالتنظيم، والاتكاء لا يسمى في العرف حملاً، انتهى.

فهذه الترجمة عندي من الأصل الحادي والعشرين الذي أفاده شيخ الهند، انتهى ما في هامش «اللامع» ملخصاً.

وكتب الشيخ في «اللامع»[1]: وتأييد أثر أبي وائل لهذه الترجمة ظاهر، فإنه فيه تلبساً بنقشه كما أن فيها تلبساً بلفظه، يعني: أن النقش والألفاظ كلاهما محترم، فلما كان أبو وائل يرسل خادمه بالمصحف فتأخذه بعلاقته، وفيه تلبس الحائض بنقوشه، فكذلك تجوز قراءة القرآن في حجر الحائض وإن كان فيه تلبس لألفاظه بالحائض بنوع مقارنة، انتهى.

ثم في المسألة اختلاف مشهور، والحمل بعلاقته جائز عند الإمامين أبي حنيفة وأحمد، ومنع منه الإمامان مالك والشافعي كما في «الأوجز»[2] عن الموفق إذ قال: ويجوز حمله بعلاقته وهذا قول أبي حنيفة، ومنع منه مالك والشافعي، انتهى.

ووقع الغلط في نقل المذاهب في «العيني» إذ حكى جواز الحمل عن الأئمة الأربعة، ثم حديث عائشة يناسب ظاهر ألفاظ الترجمة، وأما على ما اخترت من غرضها تبعاً لابن بطال وصاحب «التوضيح» فيحتاج إلى دقة نظر، أشار إليها صاحب «التوضيح» إذ قال: وجه المناسبة حديث عائشة أن ثيابها بمنزلة العلاقة، والشارع بمنزلة المصحف؛ لأنه في جوفه وحامله، إذ غرض البخاري بهذا الباب الدلالة على جواز حمل الحائض المصحف، انتهى.

وإليه اشار الشيخ قُدِّس سرُّه في ذكر مناسبة الأثر للباب.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «أوجز المسالك» (٤/ ٢١٩)، و«المغني» (١/ ٢٠٣).

(٤ ـ باب من سمى النفاس حيضاً)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يعني بذلك: أنهما معاً دمان يخرجان من الرحم، فلما جاز إطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيهما من الاشتراط المطلق إطلاق أحدهما على الآخر، والغرض منه أن اشتراكهما في تلك الصفة أو هذا الاطلاق لا يقتضي اشتراكهما في جملة أحكامها، بل لكل منهما أحكام مختصة، نعم يشتركان في بعض الأحكام، وفي الإطلاق المجازي لكل منهما، ويمكن أن يكون قوله: «حيضاً» مفعولاً أولاً له، والنفاس مفعولاً ثانياً، وعلى هذا فمطابقة الرواية للترجمة ظاهرة، والغرض منه دفع اشتراك أحكامهما باشتراك اسميهما.

فصار **الحاصل** أن ما ورد في الروايات من إطلاق اسم النفاس على الحيض، فإنه مجرد إطلاق اسم للاشتراك بينهما في أنهما دمان خارجان من الرحم، وليس ذلك لكون أحكامهما متحدةً بأسرها، ففيه شيء ما، انتهى.

وفي هامشه: حاصل كلام الشيخ أن ها هنا إشكالين: الأول في غرض الترجمة ما هو؟ والثاني في موافقة الترجمة للحديث، فإن في الحديث عكسه، ولذا قيل: إن الترجمة مقلوبة، والصواب: باب من سمى الحيض نفاساً، وأطال الشرَّاح في هذين الأمرين بأقوال مختلفة، قال ابن بطال[(٢)]: كان حق الترجمة أن يقول: باب من سمى الحيض نفاساً، فلما لم يجد البخاري للنبي ﷺ نصاً في النفساء وحكم دمها في المدة المختلفة، وسمي الحيض نفاساً في هذا الحديث، فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض في ترك الصلاة؛ لأنه إذا كان الحيض نفاساً وجب أن يكون النفاس حيضاً لاشتراكهما في التسمية من جهة اللغة أن الدم هو

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٤٥، ٢٤٨).

(٢) «شرح صحيح البخاري» (١/ ٤١٦).

النفس، ولزم الحكم بما لم ينص عليه مما نص وحكم للنفساء بترك الصلاة ما دام دمها موجوداً، انتهى.

وقال الكرماني[١]: قال شارح التراجم: إن قيل: الحديث يدل على تسمية الحيض نفاساً لا العكس، **فجوابه**: أن تقديره: من سمى حيضاً بالنفاس، بتقدير حرف الجر وتقدمه، أو من سمى حيضاً النفاس بتقدير تقدمه فقط، انتهى. وهذا هو مختار الشيخ.

وقال الحافظ[٢]: قيل: يحمل على التقديم والتأخير والتقدير من سمى حيضاً النفاس، ويحتمل أن يكون المراد بقوله: «من سمى» من أطلق لفظ النفاس على الحيض فيطابق ما في الخبر بغير تكلف، انتهى.

وعند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه العليا: أن غرض الترجمة واضح لا خفاء فيه، وهو اشتراكهما في الأحكام كما أشار إليه الشيخ في «اللامع»، ونص به شيخ المشايخ في «التراجم»[٣] إذ قال: حاصل ما أراده البخاري أن إطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب، فكان ما ثبت من الأحكام للحيض ثابتاً للنفاس أيضاً، فلم يصرح الشارح[٤] بالتفصيل في النفاس، هذا غرضه من حيث القصة، فتدبر، انتهى.

وهذا هو غرض الترجمة عندي أن الإمام البخاري لما لم يجد على شرطه أحكاماً للنفاس أثبت بالترجمة أن أحكامهما متحدة لاتحاد اللفظ والمعنى، فإن لفظ النفاس مشترك ومعناهما، أي: الدم الخارج من الرحم أيضاً متحد، لا يقال: إن بينهما اختلافاً في بعض الأحكام كما سيأتي؛ لأن معناه أن ما يثبت من الأحكام لأحدهما ثابت للآخر إلا ما خصَّه دليل،

---

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ١٦٥). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٠٣).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٣).
(٤) هكذا في الأصل، والصواب بدله: «الشارع».

وهذا كقوله ﷺ في حديث يعلى بن أمية: «اصنع في عمرتك ما تصنع في حجتك» مع أن بينهما اختلافاً في بعض الأفعال.

قال الحافظ[(١)]: قال المهلب وغيره: لما لم يجد المصنف نصّاً على شرطه في النفساء ووجد تسمية الحيض نفاساً في هذا الحديث، فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض، وتعقب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم، انتهى.

وأنت خبير بأنه لا يصح التعقب؛ لأن استدلال المصنف بهذه التسمية على الحكم، فإن «الجامع الصحيح» ليس من كتب اللغة حتى يقال: إنه أراد بيان التسمية، ففي هامش «اللامع» على قول الشيخ: وفيه شيء ما: لعله أشار بذلك إلى أنه إذا لم يكن بينهما اشتراك في الأحكام فلم يبق لاتحاد الاسم فائدة.

ولذا قال العيني[(٢)]: لا فائدة في الترجمة، وإليه أشار الحافظ بما تعقب على المهلب وغيره، وقد عرفت ما عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخاري استدل بذلك على اتحاد حكمهما، وقد أجاد في الاستدلال فما أدق نظره رضي الله عنه.

(٥ ـ باب مباشرة الحائض)

كتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[(٣)]: يعني: أنها جائزة فيما فوق الإزار، وأما فيما تحت الإزار فلا يجوز خلافاً لبعض العلماء، فإنهم يجوّزون ذلك مع التوقي عن الفرج وموضع الدم، انتهى.

قلت: والاختلاف في المسألة معروف، والروايات المذكورة في الباب تؤيد من قال بالاتزار ومنع عن المباشرة من السرة إلى الركبة، ففي

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٠٢). (٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٠٦).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٣).

«الأوجز»[١]: مباشرة الحائض على ثلاثة أنواع:

أحدها: المباشرة في الفرج بالوطء وهو حرام بالنص والإجماع.

والثاني: المباشرة بما فوق السرة ودون الركبة، وهو مباح بالإجماع.

والثالث: الاستمتاع بما بينهما خلا الفرج والدبر فمختلف فيما بين الأئمة، قال أحمد ومحمد: مباح ورجحه الطحاوي من الحنفية، هكذا حكاه الحافظ في «الفتح»[٢]، وتبعه غيره من ابن رسلان وصاحب «التعليق الممجد»[٣] وغيرهما، لكن الطحاوي في «معاني الآثار» رجحه أولاً ثم رجع عنه، ورجح قول الإمام، وقال أيضاً في «مختصره»: قال أبو جعفر: ويستمتع من الحائض بما عدا مئزرها، ويجتنب ما تحته في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه نأخذ، انتهى.

وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأكثر العلماء: لا يجوز، وهما روايتان عن أبي يوسف، انتهى ما في «الأوجز» مختصراً.

(٦ ـ باب ترك الحائض الصوم)

قال الحافظ[٤]: قال ابن رُشيد وغيره: جرى المصنف على عادته في إيضاح المشكل دون الجلي، وذلك أن تركها الصلاة كان جليّاً من أجل أن الطهارة شرط لها، والصوم لا يشترط لها الطهارة، فكان تركها له تعبداً محضاً فاحتاج إلى ذكره، انتهى.

ولا يبعد عندي أن يقال: إن الصلاة لم تبق عليها فرضاً ولذا لم تقض، والصوم فرض عليها فتقضيه فتتركه حنيئذٍ، فذكره المصنف تنبيهاً على أن تركها الصوم في هذا الوقت، وإن كان في الحديث ذكر الصلاة والصوم على نسق واحد.

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٧٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٠٤).
(٣) «التعليق الممجد» (١/ ٣١٨).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٠٥).

(٧ ـ باب تقضي الحائض المناسك كلها...) إلخ

اختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة، وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع» مبني على ظاهر ألفاظ الترجمة، ولذا وجه الشيخ قدس سره الآثار الواردة في الباب إلى ظاهر الترجمة، وإليه مال شيخ المشايخ في «التراجم».

والحاصل: أنهم اختلفوا على أربعة أقوال:

الأول: جواز مناسك الحج غير الطواف، وإليه مال الشيخ في «اللامع»(١) وشيخ المشايخ في «التراجم».

الثاني: جواز قراءة القرآن للحائض، قاله ابن رُشيد تبعاً لابن بطال(٢)، ومسألة قراءة القرآن للحائض والجنب خلافية تقدمت في باب قراءة القرآن بعد الحدث.

الثالث: جواز الطاعات البدنية غير ما ثبت منعه من الطواف والصلاة والصوم، نقله الحافظ عن البعض.

الرابع: منعها عن الطواف خاصة كما في الباب السابق منعها عن الصوم خاصة، وإليه مال العيني(٣)، وبسط الكلام على ذلك في «اللامع» وهامشه أشد البسط.

(٨ ـ باب الاستحاضة)

وكتب الشيخ في «اللامع»(٤): أي: ماذا حكمه؟ وفي هامشه أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بهذه الترجمة، وتوضيح ذلك أنه ورد في الروايات أحكام مختلفة كثيرة كما بسطها أبو داود(٥) والطحاوي، وبوّب

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٠)، و«شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٤).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٠٧)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٤٢١).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٢١). (٤) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٥).
(٥) انظر: «سنن أبو داود» (ح: ٢٧٤، ٣١٠)، و«شرح معاني الآثار» (١/ ٩٨، ١٠٧).

أبو داود لكل حكم ترجمةً مستقلةً من الغسل لكل صلاة، والجمع بين الصلاتين، والغسل مرة عند انقضاء الحيض، والغسل كل يوم مرة، والغسل عند الطهر خاصة وغير ذلك، وذهب إلى كل واحد من الأحكام المذكورة ذاهب من العلماء كما بسط في «الأوجز»[1]، ومذهب جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة وجوب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم في أن انقضاءه يكون بالعادة أو التمييز، وعلى هذا فغرض المصنف بالترجمة تأييد الجمهور بوحدة الغسل عند انقضاء الحيض خلافاً لما تقدم من الأحكام المختلفة.

لا يقال: إنه ليس في حديث الباب الاغتسال؛ لأنه سيأتي التصريح بذلك قريباً في «باب إذا حاضت في شهر ثلاثة حيض»، فإنه ذكر فيه هذا الحديث بعينه، وفي آخره: «ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي» وهذا من دأب المصنف المعروف، وهو الأصل الحادي عشر من أصول التراجم، وهذا الغرض هو **الأوجه عندي** في الترجمة.

ولا يبعد أيضاً أنه أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى خلافية شهيرة بين العلماء لا سيما عند الحنفية والمالكية، وهي اعتبار العادة أو التمييز، اعتبرت الحنفية الأول وأنكرت الثانية، والمالكية على عكس ذلك، والإمامان: الشافعي وأحمد اعتبرا كليهما، كما بسط في «الأوجز» بأنهما اعتبرا العادة في المعتادة المحضة، والتميز في المميزة المحضة، فإن كانت معتادةً ومميزةً معاً وتعارضت العادة والتميز فالشافعي رحمة الله عليه اعتبر التميز، وأصح قولي أحمد اعتبار العادة.

وعلى هذا فكان الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف، وأشار بالرواية الواردة في الباب إلى دلائل الفريقين، ولم يقض فيهما بشيء

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٦٠٤، ٦٣٩)، و«بذل المجهود» (٢/ ٣٢٧، ٤٣٨).

فكانت الترجمة من الأصل الرابع من أصول التراجم، وأشار بلفظ «إذا أقبلت» إلى التمييز، فإن الإقبال والإدبار عندهم من ألفاظ التمييز كما صرَّح به الترمذي، وبلفظ «ذهب قدرها» إلى العادة فإنه كالنص على العادة، والبسط في «الأوجز»، ولا يشكل عليه ما سيأتي قريباً من باب إقبال المحيض كما سيأتي قريباً.

(٩ ـ باب غسل دم الحيض)

كتب الشيخ في «اللامع»(١): دفع بذلك ما عسى أن يتوهم من مقايسته على المني أن الأمر فيه سهل أيضاً، والجامع كثرة الابتلاء والحكم بالتخفيف في المني ثبت على غير قياس فلا يعدى، انتهى.

قلت: ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه ظاهر، وقد تقدم في «باب غسل الدم» من «كتاب الوضوء» أن الإمام البخاري ترجم بهذا المعنى في ثلاثة مواضع، وقد تقدم هناك الفرق بين الثلاث، ولا يبعد عندي أن الغرض ها هنا غسله من الثوب، وفيما سيأتي في غسل المحيض غسله عن البدن، كما يدل عليه الروايات التي أوردها الإمام البخاري في البابين، فإن الروايتين الواردتين في الباب الأول نصَّان في الثوب، والرواية الواردة في الباب الثاني كالصريحة في البدن لقوله ﷺ: «خذي فرصة ممسكة» الحديث، وفي الرواية التي قبلها: «فتطهري بها»، قلت: «تتبعي بها أثر الدم».

(١٠ ـ باب اعتكاف المستحاضة)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): يعني بذلك: أن الاستحاضة لا تمنع شيئاً مما كان يمنعه المحيض غير أنها تحتاط في تلويث المساجد وغيرها، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٧).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٥٧).

وفي هامشه: اعتكاف المستحاضة مجمع عليه لم أر فيه اختلافاً، ومع ذلك احتاج الإمام البخاري إلى تبويبه؛ لأن الظاهر من أحكام المسجد أن يكون ذلك حراماً، قال صاحب «الدر المختار»(١): لا يجوز البول والفصد ولو في إناء، وقال ابن عابدين: قوله: الفصد ذكره في «الأشباه» بحثاً فقال: أما الفصد فيه في إناء فلم أره، وينبغي أن لا فرق، أي: لا فرق بينه وبين البول، انتهى.

ومقتضاه أن لا يجوز اعتكاف المستحاضة.

قوله: (اعتكف معه بعض نسائه) قال ابن الجوزي: ما عرفنا من أزواج النبي ﷺ من كانت مستحاضة، قال: والظاهر أن عائشة أشارت بقولها: «من نسائه» أي: من النساء المتعلقات به، وهي أم حبيبة، ورد الحافظ في «الفتح» على قول ابن الجوزي هذا، وأثبت استحاضة بعض أمهات المؤمنين، وبسط الكلام عليها في «الفتح»(٢)، وهكذا بسط الكلام عليه في «الأوجز».

(١١ - باب هل تصلي المرأة في ثوب...) إلخ

وكتب شيخ المشايخ في «التراجم»(٣): غرض الباب إثبات جواز ذلك لمكان اعتياد النساء قبل الإسلام بتبديل الثياب بعد انقطاع الحيض، وكن يرين ذلك واجباً، انتهى.

وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه ظاهر الحديث الوارد فيه، لكن يشكل عليه تبويب المصنف عليه بلفظ «هل»، ولا يبعد عندي أنه أشار بذلك إلى حديث أم سلمة الماضي في «باب من سمى النفاس حيضاً» والآتي في «باب النوم مع الحائض» بلفظ: فأخذت ثياب حيضتي، وهو يدل على أن ثياب الحيضة

---

(١) انظر: «رد المحتار» (٢/ ٤٢٩).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤١١)، و«أوجز المسالك» (١/ ٦٣١).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٨).

كانت غير ثياب الطهر، فالظاهر أنها لا تصلي في ثياب الحيضة، وهو الأصل الثاني والثلاثون من أصول التراجم، ويجمع بين الروايتين بأن أم سلمة كانت لها ثياب الحيضة، وليست عند عائشة، وقد وردت الروايات العديدة المصرحة بجواز الصلاة في ثياب الحيضة في «سنن أبي داود»[(١)].

(١٢ ـ باب الطيب للمرأة...) إلخ

في «تراجم[(٢)] شيخ المشايخ»: يعني: أنه سُنَّة، انتهى.

قال الحافظ[(٣)]: أي: متأكد بحيث إنه رخص للحادة التي حرم عليها استعمال الطيب، انتهى.

وفي هامشي على «البذل» عن ابن رسلان: هو سُنَّة مؤكدة، يكره تركه بعد الغسل على المذهب، وقيل قبله، وإن لم تجد مسكاً فشيء آخر من الطيب، انتهى.

ويحتمل عندي أن يكون الغرض أن الوارد في الروايات من الفرصة الممسكة مقصودها الطيب لا نفس المسك لأجل العلوق.

وكتب الشيخ في «البذل»[(٤)]: قال النووي: والمقصود باستعمال الطيب دفع الرائحة الكريهة على الأصح، وقيل: لكونه أسرع إلى الحبل حكاه الماوردي، انتهى.

قال العيني[(٥)]: قال ابن بطال: أبيح للحائض محداً أو غير محد عند غسلها من الحيض أن تدرأ رائحة الدم عن نفسها بالبخور بالقسط مستقبلة للصلاة ومجالسة الملائكة لئلا تؤذيهم برائحة الدم، انتهى.

---

(١) انظر: «سنن أبي داود» (ح:٣٥٧، ٣٦٥).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤١٣).
(٤) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٤٥٢)، و«شرح صحيح مسلم» (٢/ ٢٥٠).
(٥) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٦)، وانظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٤٣٨).

قوله: (من كست أظفار) وكتب الشيخ في «اللامع»(١): أوجه التقادير فيه أنه عطف بحذف حرف العطف، وهو جار في المحاورات، أي: قسط أظفار، أيما كان منهما أو غيرهما من الطيب، ودلالة الرواية على الترجمة واضحة، فإنها لما أذن لها في التطييب وهي معتدة مع أن المعتدة ممنوعة من الطيب، فالتي ليست معتدة أولى بإتيان الطيب وتلبسه، انتهى.

وفي هامشه عن تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: من «كست أظفار»، هذا كان في الأصل: من كست وأظفار بالعطف، وهما نوعان من الطيب، لكنه أضاف الكست إلى الأظفار للتشبيه في القلة، أي: من كست مثل أظفار، والكست «الكت» والأظفار «نگ» ونسخة كست ظفار ظاهر، وظفار اسم مدينة، انتهى.

قلت: و«نگ» طيب معروف في الهند يكون مثل الظفر، يبخر بها الثياب كثيراً لا سيما ثياب العروس، ويؤيد ما أفاده الشيخ من العطف ما في «الفتح»(٢): ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه: من «قسط أو أظفار» بإثبات «أو» وهي للتخيير.

قال العيني(٣): وقع في مسلم: «قسط وأظفار» وهو الأحسن فإنهما نوعان، انتهى.

قلت: ولا اختلاف بين الحافظين فإن الواو وأو كليهما روايتان لمسلم إلى آخر ما في هامش «اللامع».

(١٣ ـ باب دلك المرأة نفسهما...) إلخ

أشكل بأنه ليس في الحديث كيفية الغسل ولا الدلك.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٤) على قوله: «تتبعي بها أثر الدم...» إلخ، ولا يفيد التطيب إلا إذا كان بعد إزالة الدم عن ذلك الموضع، فثبت

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٧، ٢٥٩). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤١٤).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٣٤). (٤) «لامع الدراري» (٢/ ٢٥٩، ٢٦١).

دلكه ضرورةً؛ لأنه لا يزول إلا بالدلك، وهذا إذا كان المراد بالنفس في الترجمة هو المقام المخصوص الذي هو محل الدم، وإن أريد بالنفس ذات المرأة وسائر بدنها فإثبات الدلك لها مجرد قياس؛ لأنها لما أمرت بإزالة الوسخ عن هذا المقام بذاك الاهتمام وباستعمال الطيب أيضاً بعد الغسل والدلك، فأولى أن يثبت ذلك لسائر بدنها، وقد توسخ في مدة ذاك مع أنها تلابس المسلمات، وتقبل على الرب تبارك وتعالى في الصلوات والدعوات، وتتلبس بالملائكة، فأولى أن تؤمر بتنظيف بدنها وإزالة أوساخه، ولا يحصل إلا بالدلك، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح، وفي تقرير مولانا حسين علي الفنجابي: المناسبة أن التتبع لزيادة النظافة ويفهم الدلك، فإن فيه النظافة، أو يقال باستخراجه من صيغة التطهير للمبالغة، انتهى.

وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي إذ قال: دلك المرأة يستنبط من قوله: «تطهري»، وكذا من قوله: «تتبعي»؛ لأنهما من صيغة المبالغة، فإذا كانت مبالغة الطهارة في باطن البدن كانت في ظاهره أيضاً بالدلك، انتهى.

وفي أخرى له رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: «تتبعي» أي: ضعي في داخل فرجك ليحصل له القوة، ويندفع النتن، وليس هذا محل الترجمة، بل محل الترجمة حذف من هذا الحديث، وفي الحديث اختصار، انتهى.

وهو مختار الحافظ في «الفتح»[1]، إذ قال: قيل: ليس في الحديث ما يطابق الترجمة.

وأجاب الكرماني[2] تبعاً لغيره: بأن تتبع الدم يستلزم الدلك بأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض وهي التطيب لا الاغتسال، وهو حسن، وأحسن منه أن المصنف أشار حسب عادته إلى الروايات الدالة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤١٤).

(٢) «شرح الكرماني» (٣/ ١٨٢).

على ذلك وإن لم يكن المقصود منصوصاً فيما ساقه، ففي رواية أخرجها مسلم(١): «تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها، فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها، فتدلكه دلكا شديداً، حتى تبلغ شؤون رأسها ـ أي: أصوله ـ ثم تصب عليها الماء، ثم تأخذ فرصة» الحديث، فهذا مراد الترجمة لاشتمالها على كيفية الغسل والدلك، انتهى.

ولا **يبعد عندي** أن تكون الترجمة شارحة على الأصل الثالث والعشرين، والغرض منه الرد على من حمل المسك على الطيب المعروف كما حمله عليه بعضهم، وأكثر العلماء على أن المراد من المسك الجلد ليكون أنجح في الدلك، فالظاهر أن الإمام البخاري أشار بلفظ الدلك في الترجمة إلى أن المراد منه ما يناسب الدلك لا الطيب، فإنه قد أثبته في الترجمة السابقة.

وقوله: (فرصة ممسكة) قال الحافظ(٢): بكسر الفاء، وحكى ابن سيده تثليثها وبإسكان الراء وإهمال الصاد: قطعة من صوف أو قطن أو جلدة عليها صوف، وقال ابن قتيبة: هي قرضة بفتح القاف وبالضاد المعجمة، انتهى، كذا في «البذل»(٣).

وفي هامشي على «البذل»: قوله: «ممسكة» قال ابن رسلان: بضم الميم الأولى وسكون الثانية وفتح السين أو كسرها، قاله القيسي، وقال القرطبي: روايتنا ضم الميم الأولى وفتح الثانية وتشديد السين، أي: مطيبة بالمسك، وقال الزمخشري: الممسكة الخلقة، يعني: لا تستعمل الجديد؛ لأن الخلق أوفق حالاً، قال في «النهاية»: الأقوال كلها بعيدة، والأوجه قطعة من مسك ليزيل الرائحة الكريهة لا للعلوق، انتهى ما في هامشي على «البذل».

---

(١) «صحيح مسلم» (ح: ٣٣٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤١٥).
(٣) «بذل المجهود» (٢/ ٤٥٢).

(١٤ ـ باب غسل المحيض)

وكتب الشيخ في «اللامع»[١]: ضبطوه بضم الغين وفتحها، فإن كان الأول فذاك، وإن كان الثاني ففيه تكرار إذ قد تقدم «باب غسل دم الحيض» إلا أن يحمل الباب المتقدم على غسل الثوب، وهذا على غسل البدن كما هو الظاهر من الروايتين الموردتين فيهما، وحينئذ فلا تكرار على أي من الروايتين، انتهى.

وبسط في هامشه كلام الشرَّاح في غرض الترجمة وتكرارها، وفيه: والأوجه عندي أن الباب بضم الغين، والغرض بيان الاغتسال من المحيض وكيفيته، وتقدم في بيان غسل الجنابة في «باب تخليل الشعر» أن ميل الإمام البخاري عند هذا الفقير إلى ما روي عن الإمام أحمد من الفرق بين الاغتسال من الجنابة والاغتسال من الحيض في نقض الضفائر، فبين هاهنا كيفية الاغتسال من الحيض، والبابان الآتيان جزءان من هذا الباب، نبَّه بهما على بيان الفرق خاصة، فتأمل، انتهى.

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: يعني: أنه واجب ثابت ومناسبة الحديث بالترجمة قول الأنصارية: «كيف أغتسل؟» يدل على أن أصل الغسل مسلم الثبوت والسؤال إنما هو عن كيفيته، انتهى.

(١٥ ـ باب امتشاط المرأة...) إلخ

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: وإثبات الحكم بحديث الباب قياس؛ لأن المذكور فيه ليس هو الامتشاط عند الغسل من المحيض، وإنما كان غسلها لأجل التطيب والنظافة، وكانت في غسلها حائضة، فلما أمرها بالامتشاط في هذا الغسل فأولى أن تمتشط في الغسل عن المحيض؛ لأن

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٦١، ٢٦٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٩).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٢٦٣).

الطيب والطهارة فيه أحب؛ لأنه للصلاة، وهذا إنما كان لأفعال الحج بل كان زائداً غير مفتقر إليه؛ لأن غسل الإحرام قد كان منها قبل ذلك ولم تبق محرمة، انتهى.

وفي هامشه: سكت الشرَّاح عن غرض المصنف بهذا الباب، **والأوجه عندي**: أن هذا الباب الآتي جزءان من الباب السابق، والمقصود من الثلاثة بيان كيفية غسل المحيض، انتهى.

وما حكى الحافظ في «باب نقض المرأة شعرها»، لخصه من كلام الموفق، ووقع فيه اختصار مخل، كما نبَّهت عليه في هامش «اللامع»، انتهى ما في الهامش.

(١٦ ـ باب نقض المرأة شعرها)

تقدم في الباب السابق أن هذا الباب جزء من الباب السابق، وقد تقدم أيضاً بيان المذاهب في تلك المسألة.

(١٧ ـ باب قول الله ﷻ: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾)

كتب الشيخ في «اللامع»[1]: قصد بذلك أن المخلقة يطلق على معنيين:

أحدهما: ما تم خلقه وكمل، وغيره المخلقة بحسب ذلك ما فيه نقص ما، **والثاني**: ما لم يأخذ في الصورة ولم يتكوّن إلا قليل منه كيد أو رجل، وغير المخلقة حينئذ ما لم يتخلق شيء منه.

فإن كان المراد هو الأول من معنييه فالغرض من إيراده أن المخلقة وغير المخلقة مستويان في الأحكام، كانقضاء العدة وحكم النفاس وغير ذلك، وإن كان المراد هو الثاني فإيراده لإفادة أن المخلقة وغير المخلقة

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٦٤، ٢٦٨).

ليستا مسويتين في الحكم، بل المخلقة منهما له حكم الولد في الأحكام المذكورة دون غير المخلقة، حتى لا يكون ما يتعقب غير المتخلقة بهذا المعنى من الدم نفاساً، بل كان حيضاً، انتهى.

وفي هامشه: واختلفوا في غرض المؤلف بهذه الترجمة، ولا ريب في أن غرض المصنف بها ها هنا خفي، فاعلم أولاً أن هذه قطعة من الآية التي في أول سورة الحج، وترجمها في تفسير «بيان القرآن»[1] بلفظ: «**پهر بوٹي سے (كه علقه ميں سختي آجانے سے حاصل هوتا هے) كه (بعض) پوري هوتي هے (كه اس ميں پورے أعضاء بن جاتے هيں) اور (بعضے) ادهوري بهي (هوتي هے كه بعض أعضاء ناقص ره جاتے هيں)»، انتهى.**

وفي «الجمل»[2]: مخلقة تامة الخلق، وغير مخلقة، أي: غير تامة الخلق، يعني: غير مصورة أو غير تامة التصوير، انتهى.

ثم اختلف شرَّاح البخاري في غرض المصنف بهذا الباب، وأجاد الشيخ في توجيه الغرض حتى صح إدخالها في كتاب الحيض.

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»: غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن، وإيراده في كتاب الحيض لأدنى مناسبة، انتهى.

وبذلك جزم بعض الشرَّاح منهم الحافظ، ويشكل عليه أنه كان حقه إذا كتاب التفسير، وقال ابن بطال[3]: غرضه في إدخاله في الحيض تقوية مذهب من يقول: إن الحامل لا تحيض، وهو قول الكوفيين وأحمد وإليه ذهب الشافعي في القديم، وفي الجديد: أنها تحيض، وعن مالك روايتان، انتهى.

---

(١) «بيان القرآن» (٧/ ٦٢). (٢) «تفسير الجمل» (٣/ ١٥٢).

(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ١٤٩)، و«شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/ ٤٤٤).

قلت: والمشهور منهما أنها تحيض، وعليه مشى الإمام مالك في «الموطأ» كما بسط في «الأوجز»[(١)]، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع».

والأوجه عندي: أن يكون هذا الباب من أبواب النفاس، أي: كون هو بعد كلتي المولودتين تامة وغير تامة.

(١٨ ـ باب كيف تهل الحائض)

هذا باب رابع بلفظ «كيف»، وفي «تراجم[(٢)] شيخ المشايخ» قُدِّس سرُّه: قال القسطلاني في معناه[(٣)]: ليس المراد بالكيفية الصفة بل بيان صحة إهلال الحائض، وعندي أنه على الظاهر، والغرض إثبات صفة الإهلال إذا أهلت الحائض، وهي أن يكون إهلالها مقروناً بالغسل وإن كان ذلك الغسل في أثناء الحيض، وغسل عائشة رضي الله عنها يحتمل ذلك، انتهى.

قال الحافظ[(٤)]: مراده صحة إهلال الحائض، ومعنى «كيف» في الترجمة الإعلام بالحال بصورة الاستفهام لا الكيفية التي يراد بها الصفة، وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم أن الحديث غير مناسب للترجمة، إذ ليس فيها ذكر صفة الإهلال، انتهى.

قلت: والظاهر عندي أن المصنف نبَّه بلفظ: «كيف» على كيفية الغسل بأنه مستحب أو واجب؛ لأنه وقع في أثناء الحيض فليس بمطهر، فأشار بلفظ «كيف» على هذا الغسل، أي: كيفيته باعتبار الحكم، فهذا الغسل مستحب عند الكل، غير ابن حزم فإن غسل الحائض والنفساء فرض عنده كما في «جزء حجة الوداع»[(٥)] عن «العيني».

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٩٣).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣١).

(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٦٥١). (٤) «فتح الباري» (١/ ٤١٩).

(٥) «جزء حجة الوداع» (ص٧١)، وانظر: «عمدة القاري» (٧/ ٨٣)، و«المحلى» لابن حزم (٥/ ٦٨).

(١٩ ـ باب إقبال المحيض وإدباره...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أن لهما علامات يعرفان بها، وأن حكم الإقبال غير حكم الإدبار، ففي الأول ترك الصلاة والصوم وغيرهما، وفي الثاني خلافه إلى غير ذلك، ثم إن ذلك في أيام الحيض، انتهى.

وفي هامشه: لم يتعرض الشرَّاح عن غرض المصنف بالترجمة، وما يظهر من كلام الحافظ أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى اختلافهم فيما يعرف به إدبار الحيض إذ قال: اتفق العلماء على أن إقبال الحيض يعرف بالدم في وقت إمكان الحيض، واختلفوا في إدباره فقيل: يعرف بالجفوف، وهو أن يخرج ما يحتشى به جافاً، وقيل: بالقصة البيضاء، وإليه ميل المصنف، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى ما هو المصطلح المعروف عند المحدثين أن لفظ الإقبال والإدبار عندهم من مستدلات التمييز بالدم، ولذا أورد الإمام البخاري فيه ما يتعلق بالألوان، والحنفية لما لم يقولوا بالتمييز حملوا روايات الإقبال والإدبار على إقبال أيام العادة، والإمام البخاري لم يفصح في ذلك بشيء، بل نبَّه بالترجمة على ما هو المصطلح عندهم، فلا ينافي ما قلته في باب الاستحاضة، بل لو قيل: إن المصنف مال إلى عدم الاعتبار بالتمييز لكان له وجه؛ لأنه أتى في الباب بأثر عائشة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»، فإنه صريح في عدم الاعتبار بالتمييز.

قوله: (ترين القصة) كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: أي: أن الطهر لا يتحقق إلا إذا كان البياض الخالص، انتهى.

وبسط في هامشه الكلام في معنى القصة هل المراد بها القطنة التي أدخلت في الفرج فتخرج بيضاء نقية لا يخالطها صفرة؟ وقيل: القصة ماء أبيض يخرج من فرج المرأة عند انقطاع الحيض.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٦٨).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٧٠).

(٢٠ ـ باب لا تقضي الحائض الصلاة)

في «تراجم[١] شيخ المشايخ»: معناه: أن الحائض تترك الصلاة ولا تقضيها، وتعليق الباب للجزء الأول فما قال القسطلاني[٢]: إن ترك الصلاة يستلزم عدم قضائها؛ لأن الشارع أمر بتركها، والمأمور بتركه لا يجب فعله، فلا يجب قضاؤه، لا حاجة إليه على أنه منتقض بالصوم، فتأمل، انتهى.

قال الحافظ[٣]: فإن قيل: الترجمة لعدم القضاء، وهذان الحديثان لعدم الإيقاع، فما وجه المطابقة؟

أجاب الكرماني[٤]: بأن الترك في قوله: «تدع الصلاة» مطلق أداءً وقضاءً، انتهى.

وهو غير متجه؛ لأن منعها إنما هو في زمن الحيض فقط، وقد وضح ذلك من سياق الحديثين، والذي يظهر لي أن المصنف أراد أن يستدل على الترك أولاً بالتعليق، وعلى عدم القضاء بحديث عائشة، فجمل المعلق كالمقدمة للحديث الموصول الذي هو مطابق للترجمة، والله أعلم، انتهى.

(٢١ ـ باب النوم مع الحائض...) إلخ

الظاهر عندي: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى رد ما يتوهم من رواية أبي داود[٥]: عن عائشة قالت: «كنت إذا حضت نزلت عن المثال على الحصير، فلم نقرب رسول الله ﷺ، ولم ندن منه حتى نطهر».

وكتب الشيخ في «البذل»[٦]: هذا الحديث يخالف[٧] الأحاديث

---

(١) «شرح تراجم أبواب تراجم البخاري» (ص١٣١).

(٢) «إرشاد الساري» (١/ ٦٥٣).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٢١).

(٤) «شرح الكرماني» (٣/ ١٩٢).

(٥) «سنن أبو داود (ح: ٢٧١).

(٦) «بذل المجهود» (٢/ ٣٢٣).

(٧) أجاب عنه ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٣٥).

المتقدمة الصحيحة، فلا بد من التأويل فيه، قال صاحب «المجمع»: والحديث منسوخ إلا أن يحمل القرب على الغشيان، انتهى.

أو يؤول بأن ترك القرب والدنو كان من جانب عائشة رضي الله تعالى عنها لا منه ﷺ، انتهى.

وفي هامشي على «البذل»: قال ابن رسلان: حديث أبي داود متمسك ابن عباس وأبي عبيدة، وهو موافق لما حكاه النووي في «الروضة» تبعاً للرافعي، وهو قول شاذ من أقوال العلماء، انتهى.

وفي الأوجز[١] عن العيني: وحكي عن عبيدة السلماني وغيره أنه لا يباشر شيئاً من الحائض قط، وهو قول شاذ منكر مردود بالأحاديث الصحيحة المذكور في الصحيحين وغيرهما في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، انتهى.

(٢٢ ـ باب من اتخذ ثياب الحيض...) إلخ

وفي «تراجم[٢] شيخ المشايخ»: الاستدلال بحديث الباب موقوف على أن يحمل قول أم سلمة رضي الله عنها: «فأخذت ثياب حيضتي» على الثياب التي يلبسها الإنسان، دون الخرق التي تحتشي بها الحائض عند ظهور دم الحيض، ويحتمل ذلك أيضاً، انتهى.

قلت: إرادة القطن بالثياب بعيد، وأجاب عنه القسطلاني[٣]: بأنها رضي الله عنها كَنَّتْ عن الخرق بالثياب تجملاً وتأدباً، ولا تعارض بين هذا الحديث وبين ما تقدم: «ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد»؛ لأنه باعتبار وقتين: حالة الإقتار وحالة السعة، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٧٩)، و«عمدة القاري» (٣/ ١١١).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٢، ١٣٣).
(٣) «إرشاد الساري» (١/ ٦٥٦).

قلت: أو باعتبار المرأتين، فإن عائشة رضي الله عنها لكثرة صدقاتها لا تترك شيئاً في بيتها كما هو معروف من عادتها، **والأوجه عندي** في غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهم من حديث عائشة المتقدم بلفظ: لم يكن لنا إلا ثوب واحد، أن اتخاذ الثياب للحيض خاصة إسراف، فدفعه الإمام البخاري بهذه الترجمة.

(٢٣ ـ باب شهود الحائض العيدين...) إلخ

غرض المؤلف بهذه الترجمة يحتمل عندي وجهين:

أحدهما: دفع ما يتوهم أنها إذا كانت ممنوعة عن الصلاة فلا فائدة في خروجها إلى المصلى، مع أن خروج المرأة عن بيتها شنيع.

والوجه الثاني: بيان أن المصلى ليس في حكم المسجد في منع دخول الحائض، وهو مذهب الجمهور خلافاً لما حكى بعضهم من عدم جواز دخولهن في المصلى؛ لأنه يشبه المسجد، كما في هامش «اللامع»[(١)] في «باب اعتزال الْحُيَّض المصلى» من كتاب العيدين، وسيأتي هناك أيضاً «باب خروج النساء والْحُيَّض إلى المصلى».

(٢٤ ـ باب إذا حاضت في شهر...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: وهذا مبني على أنه لم يتحقق عند قائله أقل مدة الحيض والطهر، ومبنى الاستدلال بالرواية أنها مطلقة من ذكر المقدار، فلا ينبغي التقييد بشيء من الأيام، إلا أن الإمام لما تحققت له الرواية ذهب إلى أنهما مقدران شرعاً، ومعنى قوله: لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨]، أن الكتمان لما كان حراماً عليهن بهذه الآية كان حمل قولهن على الكذب حملاً لمقالة المسلم على الكذب، ولا يجوز ذلك، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٤/ ١٢٤).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٧١، ٢٧٦).

وفي هامشه: قال شيخ المشايخ في «التراجم»(١): أي: هو ممكن، وإذا ادعت المرأة ذلك تُصُدِّقَتْ فيه، والآية دالة على أن قولها مقبول فيه، وجميع تعاليق الباب دالة على أنه ليس في الحيض تحديد، وإنما هو مفوض إلى قول المرأة لكن فيما يمكن، انتهى.

وسكت الشرَّاح عن غرض المصنف بالترجمة.

والظاهر عندي: أن الإمام البخاري ذكر في الباب مسألتين:

أولاهما: اختلافهم في مدة الحيض، وعليه يتفرع ما في الترجمة من الادعاء بثلاث حيض في شهر، وإليه أشار الشيخ في «اللامع» بقوله: هذا مبنى... إلخ، فالترجمة في هذا الجزء من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم.

والمسألة الثانية: صرح بها بقوله: «وما يصدق النساء» وهو كالنص في غرضه، والاستدلال بالآية بأنها تدل على وجوب إظهارها، فلو لم تصدق فيه لم يكن للإظهار فائدة.

وأجاد صاحب «البدائع»(٢) إذ قال: تصدق في قولها؛ لأنها أمينة في أخبارها عن انقضاء عدتها، فإنه تعالى ائتمنها في ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨]، والقول قول الأمين مع اليمين كالمودع، ثم لا يقبل قولها فيما لا تحتمله المدة؛ لأن قوله الأمين يقبل فيما لا يكذبه الظاهر، انتهى.

أما المسألة الأولى: فاختلفوا في تحديد الحيض والطهر، أما الحيض فمسلك الحنفية أن أقله ثلاثة أيام ولياليها، وأكثره عشرة، وقال الشافعي وأحمد: أقله يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر يوماً ولياليها أو سبعة عشر، قولان لكل منهما، وقال مالك: لا حد لأقله، وأكثره سبعة عشر أو ثمانية

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٣).
(٢) «بدائع الصنائع» (٣/ ٣١٤).

عشر، وأما الطهر فأقله ثلاثة عشر يوماً عند أحمد، وقالت الأئمة الثلاثة: خمسة عشر يوماً، ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه، انتهى. كذا في «الأوجز»[١].

ثم عدة المطلقة ثلاثة قروء بالنص، ولا خلاف بينهم في ذلك، واختلفوا في المراد بالقرء فقالت: الحنفية: المراد به الحيض، وهو الذي رجع إليه أحمد وهو المرجح في مذهبه، وقوله الآخر: إن المراد به الطهر، وهو مذهب الشافعي ومالك، كذا في «الأوجز».

وإذا عرفت ذلك فقد عرفت أن المرأة إذا ادعت بثلاث حيض في شهر يقبل دعواها في المرجوح عند أحمد، بل يقبل عنده على هذا القول في ثمانية وعشرين يوماً ولحظتين، وكذلك يقبل قولها عند مالك في ثلاثين يوماً وأربع لحظات، ولا يقبل قولها عند الشافعي في أقل من اثنين وثلاثين يوماً ولحظتين، انتهى.

قلت: وتوضيح مسالك الأئمة الثلاثة هكذا:

	الطهر الذي طلق فيه	الحيض الأول	الطهر بعده	الحيض الثاني	الطهر بعده	بدء الحيض الثالث الذي تمت فيه العدة	
عند مالك	لحظة	لحظة	١٥ يوم	لحظة	١٥ يوم	لحظة	فالمجموع ٣٠ يوماً وأربع لحظات
عند الشافعي	لحظة	١ يوم	١٥	١ يوم	١٥ يوم	لحظة	فالمجموع ٣٢ يوماً
عند أحمد في المرجوع عنه	لحظة	١ يوم	١٣	١ يوم	١٣ يوم	لحظة	فالمجموع ٢٨ يوماً ولحظتان

وأما عندنا الحنفية فاختلفت الروايات والتخاريج في ذلك جداً كما بسط في «البدائع»[٢] والمعروف في شروح «البخاري» وغيرها أنها لا تصدق

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٦٢٣).
(٢) انظر: «بدائع الصنائع» (٣/ ٣١٤، ٣١٦).

عند الإمام في أقل من ستين يوماً، وتصدق عند صاحبيه في تسعة وثلاثين يوماً وذلك لأن العدة عندهم على الحيض، فلا بد من ثلاث حيض، والحيض مقدر الطرفين ولا حدّ لأكثر الطهر، وأقله خمسة عشر يوماً، فوجه قول الإمام أنه يبعد أن يعتبر الأقل من كل منهما، فالاعتدال أن يعتبر الأقل من جهة والأكثر من جهة أخرى، ولما لم يكن لأكثر الطهر حدّ فلا بد أن يعتبر الأقل منه والأكثر من الحيض، فيكون المجموع ستين يوماً، ووجه قول صاحبيه أن أقل ما يمكن تصديقها فيه أن يعتبر الأقل من كل الجهتين، فيكون المجموع تسعة وثلاثين، والصورة هكذا:

	طهر الطلاق	الحيض الأول	الطهر بعده	الحيض الثاني	الطهر بعده	الحيض الثالث	المجموع
عند الإمام	لحظة	١٠	١٥	١٠	١٥	١٠	٦٠ يوماً
عند صاحبيه	لحظة	٣	١٥	٣	١٥	٣	٣٩ يوماً
عند أحمد في المرجوع إليه	لحظة	١	١٣	١	١٣	١	٢٩ يوماً

وعلم من هذا كله أن ترجمة الإمام البخاري توافق الإمامين: مالكاً وأحمد، ولا توافق الحنفية والشافعية، انتهى ما في هامش «اللامع» مختصراً.

قوله: (دعي الصلاة قدر الأيام) قال الحافظ[١]: مناسبة الحديث للترجمة من قوله: «قدر الأيام» فوكل ذلك إلى أمانتها ورده إلى عادتها، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، انتهى.

وقال الكرماني[٢]: المناسبة في إبهام الأيام، وهو محتمل لكون ثلاث حيض في الشهر، انتهى.

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[٣]: محل المناسبة بالترجمة قوله: «ولكن دعي الصلاة» فإنه دليل على أنه فوض الأمر إلى فاطمة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٣٢٥). (٢) «شرح الكرماني» (٣/ ٢٠٠).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٣).

(٢٥ ـ باب الصفرة والكدرة)

وفي «تراجم[١] شيخ المشايخ»: يعني: أنهما ليستا من الحيض، ولا تمنعان الصلاة والصوم، وبعض الفقهاء عدوهما من الحيض، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: قوله: «في غير أيام الحيض» قصد بهذه الزيادة جمع ما بين الروايات من التعارض، فقد تقدم من قول عائشة أنها قالت: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، ففيه دلالة على أن الصفرة والكدرة من الحيض، وها هنا وقع التصريح بخلافه، فأشار إلى الجمع بينهما بأن هذا في غير أيام الحيض، وذلك فيها، انتهى.

وفي هامشه: وبذلك جزم جميع العلماء ثم بسطه، **قلت: والأوجه عندي**: أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى حديث أبي داود برواية أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً»، فإن قوله: بعد الطهر هو الذي أشار إليه البخاري بلفظ: في غير أيام الحيض، ولا يشكل على الأئمة ما تقدم من اختلافهم في المستحاضة من اعتبار لون الدم؛ لأنها في المستحاضة دون الحيض، فإن ألوان دم الحيض عديدة عند الجميع لا يختص بلون واحد إلى آخر ما بسطه.

وذكر صاحب «الفيض»[٣] فهدر البخاري مسألة التمييز بالألوان، إلا أنه قيَّدها بغير أيام الحيض، ومفهومه اعتبارها في أيام الحيض، قال الحنفية: معنى الحديث: أنه لم تكن عندنا مسألة التمييز بالألوان، فكنا نعدّها كلها حيضاً، وقال الشافعية: معناه: إنا كنا نعد التمييز بالألوان، فنعدّ الحمر والسواد حيضاً، ولا نعد الكدرة والصفرة شيئاً لكونها استحاضة.

والشرح الثالث للبخاري **وحاصله**: إنا كنا نلغي الألوان في غير أيام الحيض، ومفهومه: إنا كنا نعتبرها في أيام الحيض، ففصل بين رؤية الألوان

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٧٨). (٣) «فيض الباري» (١/ ٣٩٢).

في أيام الحيض وبين رؤيتها في الخارج، وهذا التفصيل من جانبه، وكأن البخاري ذهب إلى التمييز بالألوان من وجه وهدره من وجه، وبالجملة لكلامه ثلاثة شروح:

الأول: إنا لم نكن نعتبر الألوان في مدة الحيض، ونعتد كلها من الحيض، نعم كنا نعتمد بها إذا رأيناها من غير أيام الحيض، وحينئذ وافقنا المصنف في مسألة التميز بالألوان وهدرها.

والثاني: إنا لم نكن نعدّ الألوان شيئاً من غير أيام الحيض، أما إذا كانت في أيام الحيض فكنا نعتبر بها، وهذا موافق للشافعية.

والثالث: عدم عبرتها مطلقاً، انتهى.

وأنت خبير بأن ما في «اللامع» أوفق من ظاهر البخاري.

(٢٦ ـ باب عرق الاستحاضة)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أي: باب بيان أن دم الاستحاضة دم عرق، وليس خارجاً من أحد السبيلين، فلا يتحد حكمهما لما فيهما من بون في الأصل والذات، فيكون سبباً للاختلاف في الآثار والثمرات، انتهى.

وكتب الشيخ أيضاً في «الكوكب»[٢]: قوله: إنما ذلك دم عرق... إلخ، فيه دلالة على أن الحكم في الخارج من السبيلين وغيرهما مشترك في النقض، وإن كان التفاوت بينهما ثابتاً، بوجوه مفصلة في الفقه، ولا يتوهم خروج دم الاستحاضة من إحدى السبيلين، وإن كان هذا هو الظاهر بحسب ما يبدو للناظر، وذلك لأن المراد بالسبيل ها هنا مخرج البول لا أعم منه، ودم الاستحاضة لا يخرج منه كما هو ظاهر لمن له أدنى دربة بأحوالهن، نعم سبيل المني والاستحاضة واحد، وكذلك الحكم في سبيل البراز، فإن الخارج منها الظاهر لا يؤتى له حكم الخارج من المبرز ما لم يكن منه

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٨١).
(٢) «الكوكب الدري» (١/ ١٦٨).

حقيقة، كما في غُدد البواسير فإن الطهارة لا تنتقض بخروج شيء منها ما لم يسل؛ لأنها غير السبيلين، فالخارج منها ليس له حكم الخارج منها، بل هو خارج عن حكمها، وقاسوا على دم الاستحاضة كل ما هو خارج من غير السبيلين نجس، وجعلوا الخارج النجس من غير السبيلين ناقضاً للوضوء بهذا الحديث وأمثاله، غير أن قوله ﷺ في جواب السائل ما الناقض؟: «كل ما خرج من السبيلين» أهدر التفاوت بين الكثير والقليل إبقاءً لكلمة ما على عمومها سيما وقد وصفت بصفة عامة، ولا كذلك فيما خرج من غير السبيلين، وليس هذا موضع تفصيله، انتهى.

وفي هامشه: ففي «الفتح الرحماني» عن «نهاية النهاية»: أن مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض، وفوقه مخرج البول كإحليل الرجل، وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان، كذا في «الأوجز»[1]، انتهى.

وفي هامش «اللامع» على قول الشيخ: «إن دم الاستحاضة دم عرق»: تقدم في باب الاستحاضة من حديث عائشة أنه ﷺ قال لفاطمة: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة» الحديث، وهو أوضح في المقصود، فإن الحيض في اللغة: السيلان، وفي الشرع: دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معدودة، والاستحاضة: الدم الخارج في غير أوقاته، ويسيل من عرق فمه في أدنى الرحم اسمه العاذل ـ بالذال المعجمة ـ انتهى.

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[2]: قوله: «ذلك عرق» قيل: معناه: إنه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة والصوم، بل هو دم عرق، فإن قيل: قد تقرر عند الأطباء أن دم الاستحاضة ينفض من الرحم أيضاً فما معنى قوله: «ذلك عرق»؟

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٠٨).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٢٧).

قلت: معناه إنما ذلك وجع ومرض فيه، وإطلاق العرق وإرادة المرض والوجع؛ لأن اجتماع الدم وفساده فيه، فهو غالباً يكون مسبباً للوجع والمرض، فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث وبين ما قالته الأطباء، على أن الأطباء أيضاً معترفون بأن أكثر الأمراض بل جلها تكون من سوء مزاج في العروق، انتهى.

قلت: ويشكل عليه أن الاستحاضة مشتق من الحيض، والسين للمبالغة أو التحول، والجواب واضح بأن الاشتقاق باعتبار المعنى اللغوي وهو السيلان واشتركا فيه، وأما باعتبار المعنى الشرعي فدمان مختلفان، ولذا فرق في أحكامهما عند الشرع، ونص عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بقوله: «إنما ذلك عرق وليس بالحيضة»، انتهى.

(٢٧ ـ باب المرأة تحيض بعد الإفاضة)

كانت المسألة خلافية شهيرة في زمن الصحابة كما بسط في هامش «اللامع»[١] من «كتاب الحج»، والجمهور ومنهم الأئمة الأربعة على أنها تخرج بعد الإفاضة قبل طواف الصدر، وروي عن عمر وابنه وزيد بن ثابت أنهم أمروا الحائض بالمقام، ثم رجع ابن عمر وزيد بن ثابت إلى قوله: الجمهور، والإمام البخاري ذكر المسألة في الحيض وفي كتاب الحج على دأبه؛ لأن المسألة المشتركة يذكرها في الموضعين كما تقدمت الأبواب العديدة في كتاب الحيض أيضاً.

(٢٨ ـ باب إذا رأت المستحاضة الطهر)

اختلفوا في غرض المصنف على أقوال بسطت في «اللامع»[٢] وهامشه، **وفيه**: تحتمل ترجمة البخاري **ثلاثة أوجه** عند هذا الفقير، ولا يبعد

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٥/٢٤٩، ٢٥٠).

(٢) «لامع الدراري» (٢/٢٨٣، ٢٨٨).

إرادة الثلاثة معاً، فإن البخاري أودع الدقائق الكثيرة في التراجم:

الأول: التنبيه على اختلافهم في أقل مدة الطهر، وعلى هذا فميل البخاري على ما يظهر من ظاهر سياق أثر ابن عباس إلى أنه لا تحديد في ذلك، واختلفوا في هذه المسألة على ستة أقوال:

الأول:

أنه خمسة عشر يوماً وهو قول أبي حنيفة والشافعي والجمهور، وحكى البغوي وغيره الإجماع عليه، ورجحه الباجي من المالكية.

والثاني:

ثلاثة عشر يوماً، وهو قول أحمد.

والثالث:

أنه لا حد له، وهو رواية عن مالك، وإليه ميل ابن عباس والبخاري كما عرفت.

والرابع:

خمسة أيام، قاله ابن الماجشون.

والخامس:

ثمانية أيام، قاله سحنون.

والسادس:

عشرة أيام، قاله ابن حبيب.

والوجه الثاني: أن الإمام البخاري أشار إلى ردّ قول المالكية في مسألة الاستظهار، وهي مسألة شهيرة لهم، قال الموفق[1]: قال مالك: لا اعتبار بالعادة إنما الاعتبار بالتمييز، فإن لم تكن مميزة استظهرت بعد زمان عادتها بثلاثة أيام، إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً، وهي بعد ذلك

(١) «المغني» (١/ ٣٩٦).

مستحاضة، ولا عبرة بالاستظهار عند الأئمة الثلاثة، قال ابن رُشد في «البداية»[١]: وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثه أيام فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه، وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي، انتهى.

والوجه الثالث: الرد على من منع وطء المستحاضة كما يدل عليه قوله: «يأتيها زوجها»، والمسألة خلافية شهيرة، قال ابن رشد[٢]: اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

فقال قوم: يجوز وطؤها، وهو الذي عليه فقهاء الأمصار، وهو مروي عن ابن عباس وغيره.

وقال قوم: لا يجوز، وهو مروي عن عائشة، وبه قال النخعي والحكم.

وقال قوم: لا يجوز ذلك إلا أن يطول ذلك بها، انتهى.

وهو قول أحمد، وفي رواية: إلا أن يخاف زوجها العنت، وإن خاف على نفسه الوقوع في محظور جاز على الروايتين، انتهى من «العيني» و«المغني».

ويؤيد ذلك الوجه أثر ابن عباس في الترجمة، وهذا أوجه الوجوه الثلاثة عندي؛ لأنه لم يحكم في الترجمة بشيء بل ذكرها بلفظ: إذا، وذكر في الجواب أثر ابن عباس، وأيده بقوله: الصلاة أعظم، فكأنه رَحِمَهُ اللهُ استدل بجواز الصلاة على جواز الوطء بالأولوية، ولذا عقبه بحديث عائشة في قصة فاطمة المصرح بأمر الصلاة، وإثبات الترجمة بالأولوية معروف في الأصول، انتهى ما في هامش «اللامع» وبسط الكلام على ذلك فيه أشد البسط.

ويحتمل في غرض الترجمة وجه رابع، وهو الإشارة إلى مسألة شهيرة

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٥١).

(٢) المصدر السابق (١/ ٦٣).

خلافية، وهي الطهر المتخلل بسطها الفقهاء ولخصا صاحب «شرح الوقاية»[١]، وقد ترجم البيهقي على أثر ابن عباس المذكور في الترجمة «باب تحيض يوماً وتطهر يوماً»، قال ابن التركماني[٢]: الأصح من مذهب الشافعي في مثل هذا أن الدم إذا انقطع على خمسة عشر يوماً أو ما دونها فالكل حيض، انتهى.

وذكر النووي[٣] في مذهبه قولين: **الأول**: هذا، **والثاني**: أن أيام الدم حيض وهو منصوص وأيام النقاء طهر، والقولان مصححان عند الشافعية، ولكن الأول صححه الأكثر، وهو منصوص الشافعي، ويسمى قول السحب، والثاني يسمى قول التلفيق واللقط.

قال النووي: وبالتلفيق قال مالك وأحمد، وبالسحب قال أبو حنيفة واستدل ابن قدامة بقول التلفيق بأثر ابن عباس هذا، واستدل الشافعية والحنفية بأن الدم يسيل تارة وينقطع أخرى، والبخاري، مال إلى قول التلفيق، واستدلاله على ذلك بحديث الباب ظاهر، فإن الإقبال والإدبار يعمّ كل حال قليلاً كان الدم أو كثيراً، وكذا النقاء، والله أعلم.

(٢٩ ـ باب الصلاة على النفساء وسُنَّتها)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لما كان لمتوهم أن يتوهم أنها نجسة لما حكم الشارع عليها أن لا تصلي ولا تصوم ولا تدخل مسجداً، ومن شرائط الصلاة على الميت طهارته؛ فلا يصلى على النفساء؛ ردَّ ذلك بأن الصلاة عليها ثابتة، والسُنَّة في القيام على الحائضة والنفساء وغيرهما القيام على وسط السرير، ليحصل الستر لعدم النعوش يومئذ، ثم استُغْنِي بها عنه، وإن

---

(١) «شرح الوقاية» (١/ ١١٠).
(٢) انظر: «الجوهر النقي مع السنن الكبرى» (١/ ٣٤٠).
(٣) انظر: «المجموع» (٢/ ٥٠١، ٥٠٢).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٢٨٩، ٢٩٣).

النساء شقائق الرجال فأخذن حكمهم لارتفاع العارض، انتهى.

وفي هامشه: أن الإمام البخاري ذكر في الباب مسألتين: **أولاهما**: الصلاة على النفساء، وهي التي ذكرها الشيخ في «اللامع»، قال الكرماني(١): قيل: وهم البخاري في هذه الترجمة حيث ظن أن قوله: «ماتت في بطن» معناه ماتت في الولادة، بل معناه ماتت مبطونة.

وتعقبه الكرماني والحافظ(٢) وغيرهما بأنه ليس وهماً؛ لأنه قد جاء صريحاً في «باب الصلاة على النفساء» في «كتاب الجنائز» في حديث الباب بلفظ: «ماتت في نفاسها» فالترجمة صحيحة، انتهى.

قال الكرماني: قال صاحب «شرح تراجم الأبواب»: فقه الباب من الحديث إما طهارة جسد النفساء وإما أن النفساء وإن عدها من الشهداء، فليس حكمها حكم شهيد القتال، فيصلى عليها كسائر المسلمين، انتهى.

قال العيني(٣): الصواب أن هذا الباب لا دخل له في كتاب الحيض، ومورده في كتاب الجنائز، ومع هذا ليس له مناسبة أصلاً بالباب الذي قبله، ورعاية المناسبة بين الأبواب مطلوبة، وما أفاده العيني بعيد كما بسط في هامش «اللامع».

والمسألة الثانية ما ذكره الإمام البخاري بقوله: وسُنَّتها سُنَّة القيام في الصلاة على الحائض، والإشكال فيها أشدّ من الأولى؛ لأن محلها كتاب الجنائز وسيأتي في محله «باب أين يقوم من الرجل والمرأة؟»، ويذكر فيه المصنف حديث سمرة هذا، فذكر ها هنا مجرد تكرار في غير محله، ويمكن التفصي عنه بأن يقال: إن الإمام البخاري أراد ها هنا التنبيه على أنه لا فرق في ذلك بين النفساء وغيرها، وإليه أشار الشيخ قُدِّس سرُّه بقوله: وغيرهما، وأما الآتي في كتاب الجنائز فهو في محله لبيان مسألة محل قيام

(١) «شرح الكرماني» (٣/ ٢٠٧). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٢٩).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ١٨٠).

الإمام على جنائز الرجال والنساء المختلفة فيها بين الأئمة، بسطها العيني[1].

وحاصله: أن الإمام يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر في المشهور المرجح عندنا الحنفية، وهو رواية عن أحمد، والمرجح عنده أن يقوم الإمام عند صدر الرجل ومنكبيه وحذاء وسطها، وقال مالك: يقوم عند وسطه وعند منكبيها، وعند الشافعي يقوم عند رأسه وعند عجيزتها على ما هو المشهور مع الاختلاف الكثير في ذلك انتهى من هامش «اللامع».

(٣٠ ـ باب)

بلا ترجمة، كتب الشيخ في «اللامع»[2]: قوله: «وهي مفترشة» أوردها لمناسبة ذكر الصلاة عليها.

والحاصل: أن قرب الحائض لا يمنع جواز الصلاة، فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم، إلا أن بينهما تفاوتاً، فإن القرب في الأول غير القرب في الثاني مع أن الأول معقود لذكر النفساء وهذا في ذكر الحائض، والمفترشة أمام المصلي مقصودة في الأول دون الثاني، والصلاة في الثاني حقيقة وفي الأول دعاء محض، ولذلك أفرد الباب ها هنا، انتهى.

وفي هامشه: اختلفت نسخ البخاري في ذكر الباب، وفي النسخ التي بأيدينا فيها باب بلا ترجمة، وبسط الشرَّاح في أن ذلك من اختلاف الرواة، وليس الباب في رواية الأصيلي وغيره.

قال الحافظ[3]: وقع في رواية «باب» غير مترجم وعادته في مثل ذلك أنه بمعنى الفصل من الباب الذي قبله، ومناسبته له أن عين الحائض والنفساء طاهرة؛ لأن ثوبه ﷺ كان يصيبها إذا سجد ولا يضره ذلك، انتهى.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ١٨٢). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩٤).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٣٠).

قلت: وما قال من المناسبة واضحة، لكن المسألة لم تبق على هذا من باب الصلاة على النفساء، **فالأوجه عندي** أنه أراد بذلك إثبات الصلاة على الحائض، ولذا عقّبه بالباب السابق، ولما لم تكن الرواية نصاً في ذلك لم يفصح بالترجمة بل أثبتها استنباطاً، فإن المفترشة النائمة قدامه نظير الجنازة الموضوعة قدامه، ويستنبط ذلك من كلام الشيخ أيضاً، انتهى.

ولا يذهب عليك أن شيخ الهند رَحِمَهُ الله رقم عليه نقطتين ومؤدى النقطتين كما تقدم في الجزء الأول في بيان جداول شيخ الهند أن الحديث الوارد في الباب يتعلق بالباب السابق، وهو مؤدى كلام الشيخ في «اللامع» **إذ قال**: فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم، وهو مؤدى كلام الحافظ بوجه آخر، وهو أيضاً مؤدى هذا العبد الفقير كما تقدم قريباً.

ثم الحافظ سكت عن براعة الاختتام في كتاب الحيض، وهي عندي بالصلاة على النفساء واضحة، ولا يقال: إنها ليست بآخر باب؛ لأن الباب الآتي بعده ملحق به، ويمكن استنباطها بلفظ: «لا تصلي» فإنه شأن الميت، وأظهر منه قوله: «وهي مفترشة بحذاء مسجده ﷺ»، وهل هي غير صورة الجنازة بحذاء الإمام؟.



٧ ـ كتاب التيمم

التيمم تَفَعُّل من الأم، وهو **لغةً** مطلق القصد، بخلاف الحج فإنه قصد إلى معظم، ولذا اتفقت الأئمة على وجوب النية فيه لوجود معنى القصد، إلا ما حكي عن الأوزاعي، ولذا خالف أصلية الوضوء والغسل عندنا.

قوله: (الآية) كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: لا يحسن الجمع بينهما، وإنما هما نسختان، فالآية مذكورة بتمامها في بعض النسخ، وفي أخرى وقع الاكتفاء بلفظ الآية فقط، انتهى بزيادة.

قال الحافظ[(٢)]: ذكر الآية في الكتاب ظاهر، وإن كانت نسخة الحاشية «باب قوله تعالى...» إلخ، فهي ترجمة مستقلة، والمقصود منها تفسير المبهم في حديث عائشة أن المراد من آية التيمم آية المائدة، انتهى ملخصاً.

قلت: ويشكل عليه أنه لا يبقى حينئذ مناسبة الحديث الثاني بالباب، ويشكل أيضاً أن المصنف ترجم بآية النساء في كتاب التفسير وذكر فيه هذا الحديثن اللهم إلا أن يقال: إن المقصود منه تفسير الصعيد الطيب في الآية، لكن يشكل عليه أيضاً أنه سيأتي مستقلاً «باب الصعيد الطيب» إلا أن يقال: إن المقصود هناك مسألة أخرى، وهي أن التيمم ينوب الوضوء مطلقاً أم لا، كما سيأتي، والأوجه من الكل أن المصنف أشار بذلك إلى مبدأ حكم التيمم كما هو دأبه في جميع كتابه، ولا يخفى عليك ما في «الأوجز»[(٣)] في حديث عائشة: فأنزل الله آية التيمم، قال ابن العربي[(٤)]: هذه معضلة ما وجدت لدائها من دواء؛ لأنا نعلم أي الآيتين عنت عائشة رضي الله

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٣٢).
(٣) «أوجز المسالك» (١/ ٥٥٨).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٣٤).

تعالى عنها إلى آخر ما بسط فيه من أقوال العلماء في تعيين الآية المبهمة في حديث عائشة.

(٢ ـ باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: الاستدلال بالرواية ظاهر، فإنهم لما لم يعلموا حكم التراب كان التراب في حقهم في حكم العدم، والجواب أنه مبني على ثبوت أنهم لم يؤمروا بالإعادة ولم يثبت وعدم الثبوت لا يساوق ثبوت العدم، مع أنهم لم يؤمروا بالتييم بعد لا أنهم أمروا ولم يعلموا بالأمر، فإن الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد، انتهى.

وفي هامشه: المسألة خلافية شهيرة معروفة بفاقد الطهورين، بسطها الشيخ في «البذل»[٢]، وميل المصنف في هذه المسألة إلى قول الإمام أحمد من إيجاب الأداء بدون القضاء، وعكسه عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: يتشبه بالمصلين وجوباً ثم يقضي، وقال الشافعي في المرجح من أقواله الأربعة: وجوب الأداء مع وجوب القضاء، وعكسه عند مالك، أي: لا أداء ولا قضاء، وهو الصحيح من مذهبه.

وفي «تراجم[٣] شيخ المشايخ»: باب إذا لم يجد... إلخ، أي: حكمه أن يصلي بغير وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه، وهذا هو مذهب المؤلف، وأثبته بظاهر الحديث؛ لأنه ﷺ لما شكا القوم إليه ما أمرهم بإعادة الصلاة، انتهى.

(٣ ـ باب التيمم في الحضر)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: أثبت الحكم في الصلاة مقايسة، فإن

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩٦، ٢٩٨).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٤٥٧، ٤٥٩).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٧).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٢٩٩، ٣٠٠).

التيمم لما جاز في الحضر لما لم يتوقف على التيمم عند خوف فواته فالصلاة أولى بالجواب؛ لأنها أهم، إلا أنه موقوف على خوف الفوات، انتهى.

وفي هامشه: كتب مولانا محمد حسن المكي في تقريره: أثبته في الحضر؛ لأن الآية وردت في السفر، فأشار إلى أنه قيد اتفاقي، انتهى.

قلت: اختلفوا في جوازه في الحضر لعادم الماء بعد اتفاقهم على جوازه للمريض، واختلفوا في الأول لندرة العذر، بل لاستحالة أن يكونوا مقيمين في المصر بدون ماء، وظاهر ما في «الهداية»[(١)] أن لا يجوز في الحضر، إذ قيَّد جوازه بالمسافر، وبمن هو خارج المصر.

وحكى العيني[(٢)]: جوازه عن «الأسرار» وقال: هو مذهبنا، وعليه بنى صاحب «الدر المختار»[(٣)]، إذ صرح بأنه يتيمم لبعده ميلاً ولو مقيماً في المصر، وعليه بنى الشيخ كلامه، ويتيم عند الأئمة الثلاثة لكنهم اختلفوا في وجوب الإعادة وعدمه، وهما قولان لأحمد كما في «المغني»[(٤)] والمرجح من قولي الإمام مالك عدم الإعادة، وقال الشافعي بوجوب الإعادة كما بسط في «الأوجز»[(٥)].

ثم لا يذهب عليك أن أثر ابن عمر الذي علَّقه البخاري ليس فيه ذكر التيمم، وهو موجود في رواية «الموطأ» وغيره.

قال الحافظ[(٦)]: ولم يظهر لي سبب حذفه منه ذكر التيمم مع أنه مقصود الباب، انتهى.

وتعقبه العيني[(٧)]: بأن الذي يظهر لي أنه من الناسخ، واستمر الأمر عليه، وليس له وجه غير هذا، انتهى.

---

(١) انظر: «الهداية» (١/ ٢٧).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٢٠٠).
(٣) انظر: «رد المحتار» (١/ ٢٩٦، ٣٩٥).
(٤) «المغني» (١/ ٣١٠).
(٥) «أوجز المسالك» (١/ ٥٦٩).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٤٤١).
(٧) «عمدة القاري» (٣/ ٢٠١)، و«إرشاد الساري» (١/ ٦٧٥).

وتبعه القسطلاني في ذلك، **والأوجه عندي**: أنه من البخاري عمداً، فإن تشحيذ الأهان من دأبه المعروف، وكتابه مملوء في ذلك، واستند الحافظ في هذا الأصل كثيراً في كتابه كما تقدم في الأصل الحادي عشر.

ومما يجب التنبيه عليه أن أبا جهيم المذكور في الرواية هل هو بالتصغير أو بالتكبير؟ وهل هو صاحب حديث المرور في الصلاة أو غيره؟ مختلف عند أهل الرجال، وفي الصحابة رجل آخر هو أبو جهم صاحب الأنبجانية وردت الروايات فيه أيضاً بالتصغير، والصواب أنه بالتكبير والأول بالتصغير كما بسط ذلك في «الأوجز»[١] في حديث المرور بين يدي المصلي، انتهى ما في هامش «اللامع».

(٤ ـ باب هل ينفخ في يديه...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: لما كانت نيابته عن الوضوء يوهم أن الاستيعاب لعله مشروط فيه، كما أن في الوضوء يشترط استيعاب الماء كل المغسول، دفعه بأن الاستيعاب وإن كان مشروطاً إلا أن استيعاب التراب سائر العضو لا يشترط، ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة، فإن استيعاب التراب لو كان مقصوداً لما نفخ النبي ﷺ في يديه؛ لأنه يقلل التراب، وتقليله خلاف المقصود على هذا التقدير، انتهى.

وفي هامشه: في الترجمة أمران:

الأول: غرض المصنف بهذه الترجمة، وأجاد الشيخ قُدِّس سرُّه في وجهه كما سترى.

والأمر الثاني: أن النفخ موجود في الرواية نصاً فلم بوَّب عليه الإمام البخاري بلفظ: «هل»، المشعر إلى التردد؟

قال الحافظ[٣]: إنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن نفخه عليه

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (٢/ ١٤٣). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٠١، ٣٠٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٤٣).

الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لشيء علق بيده الشريفة، أو لتقليل فلعله كثر، ويحتمل أن يكون لبيان التشريع، ومن ثم تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب زاعماً أن نفخه يدل على أن المشترط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكر أورده بلفظ الاستفهام، انتهى.

وبه قال العيني[١] مع ترجيح الثالث وإضافة الرابع أنه لا وجه له إذ **قال**: وتبويب البخاري أيضاً بالاستفهام غير سديد، انتهى مختصراً.

ولا **يبعد عندي** أنه أشار بلفظ: «هل» إلى أن ظاهر الحديث النفخ، وقد ورد في فضل تراب العبادات روايات كثيرة، منها أحاديث غبار الجهاد، ومنها قوله ﷺ لمعاذ: «عفِّر وجهك في التراب»، وغير ذلك من الروايات.

قال الحافظ[٢]: والفرق بينهما أن التنظيف مطلوب شرعاً، والغبار أثر الجهاد وإذا انقضى فلا معنى لبقائه، بخلاف الوضوء فالمقصود منه الصلاة، فاستحب بقاء أثره حتى يحصل المقصود فافترقا، انتهى.

وهذا المعنى بعينه موجود في التيمم، ولذا أشار إليه الإمام البخاري بلفظ «هل» عندي.

وفي «تراجم[٣] شيخ المشايخ»: النفخ مستحب إذا تعلق بالأعضاء غبار كثير تحرزاً عن المثلة، انتهى.

كأنه أشار إلى الوجه الثاني من الوجوه المذكورة في كلام الحافظ، وبه جزم الكرماني[٤]، ويمكن عندي وجه آخر أيضاً، يليق بشأن البخاري، وهو أن نفخه ﷺ في حديث الباب ليس لتراب التيمم؛ لأنه ﷺ لم يتيمم إذ

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢٠٦). (٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٠).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٨).
(٤) انظر: «شرح الكرماني» (٣/ ٢١٩).

ذاك في الحقيقة بل أراه كيفية التيمم فنفخ فيه؛ لأن هذا لم يكن تراب التيمم حتى يعد مع تراب الغبار في سبيل الله، فنبّه الإمام بلفظ: «هل» إلى التردد في أن ينفخ تراب التيمم أيضاً أم لا؟ ووجه التردد كون هذا التراب أثر العبادة بخلاف التراب الذي التحق بيده الشريفة في الإراءة، فتأمل فإنه لطيف، انتهى ملخصاً ما في هامش «اللامع».

لكن يشكل على هذا التوجيه أن الإمام البخاري ترجم بعده «باب التيمم للوجه والكفين» وأخرج فيه حديث عمار هذا، فعلى هذا هو محمول عنده على حقيقة التيمم، فتأمل.

وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه من قوله: فإن استيعاب التراب لو كان... إلخ، يؤيده ما في «أبي داود»[1] من حديث عمار بن ياسر بلفظ: ولم يقبضوا من التراب شيئاً، وفي هامشي على «البذل»[2] عن ابن رسلان: يؤخذ منه أنه يجوز التيمم وإن لم يعلق بهما التراب، وبه قال مالك وأبو حنيفة خلافاً للشافعي وأحمد إذ قالا: لا يجوز إلا أن يعلق بالكف من التراب شيء، انتهى.

وفيه أيضاً عن ابن رسلان على قوله: «ثم نفخهما»: فيه دليل على ما تقدم أن التيمم يجوز بدون الغبار، إذ لو كان الغبار مطلوباً ما نفخ فيه، وأجيب بأنه يحتمل تقليلاً للتراب، انتهى.

(٥ ـ باب التيمم للوجه والكفين)

في «تراجم[3] شيخ المشايخ»: مذهب المؤلف في هذه المسألة مثل ما يقوله أصحاب الظواهر وبعض المجتهدين من أن التيمم للوجه والكفين فقط، ولا يلزم المسح إلى المرفقين خلافاً للجمهور، وهم يقولون: إن

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٣٢٠).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (٢/ ٤٦٣، ٤٩٧).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٨، ١٣٩).

قوله: «إنما يكفيه...» إلخ، حصر إضافي بالنسبة إلى نفي التمرغ فقط، وليس معناه إثبات الضربة الواحدة ومسح الكفين فقط، بدليل ما أورده في «الصحيح» مرفوعاً: «أنه ﷺ ضرب ضربتين إحداهما للوجه والأخرى لليدين إلى المرفقين»، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[1]: اعلم أن الأئمة اختلفوا في التيمم في الموضعين: **الأول**: في عدد الضربات، فقال الإمام أحمد: التيمم ضربة للوجه والكفين، وإليه ميل البخاري كما جزم به في الترجمتين، الأولى هذه، والثانية تأتي في آخر التيمم «باب التيمم ضربة»، وقالت الحنفية والشافعية: التيمم ضربتان، ولمالك روايتان كالمذهبين، والثالثة المرجحة في فروعه: الضربة الواحدة فريضة والثانية سُنَّة.

والموضع الثاني: في مقدار اليدين، وهو الكفان فقط عند أحمد والشافعي في القديم، وإليه ميل البخاري، وإلى المرفقين عند الشافعية والحنفية، وهما روايتان لمالك، انتهى.

(٦ ـ باب الصعيد الطيب...) إلخ

قال الحافظ[2]: هذه الترجمة لفظ حديث بسط الحافظ في تخريجه كما في هامش «اللامع»[3]، وفيه: قال شيخ المشايخ في «التراجم»[4]: غرضه من عقد الباب إثبات أن التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه، فإذا تيمم يصلي بها ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يحدث كما هو حكم الماء وهذا مذهب أبي حنيفة خلافاً للشافعي وغيره من الأئمة، ومحل الاستشهاد في حديث الباب قوله ﷺ: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»؛ لأن الظاهر المتبادر من الكفاية أن يكون له حكم الماء، وإلا

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٠٣). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٤٦).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٠٥).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٣٩).

كانت الكفاية ناقصةً مع أن المطلق ينصرف إلى الكامل، انتهى.

قلت: ويوضح مراد المصنف إيراد أثر الحسن في الترجمة فهو نص في وفاق الحنفية، قال الحافظ: وهو أصرح في مقصود الباب، وأشار المصنف بهذا الباب إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء، وهذه المسألة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور، إلى آخر ما في هامشه. وفيه: وما جمع الحافظ في كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه، وإجمال مخل، وتوضيح ذلك أن ها هنا مسألتين طالما يلتبس فيهما في النقل، وبسطتا في «الأوجز»[١]:

الأولى: أن التيمم بمنزلة الوضوء عند الحنفية وإليه ميل البخاري، فيصلي به إلى متى شاء، وبه قال أهل الظاهر، وهو رواية عن أحمد، والمشهور عنه وبه قال مالك والشافعي: إنه لا بد للتيمم في كل وقت صلاة مفروضة.

والمسألة الثانية: ما قال الموفق: وله أن يصلي به ما شاء من الصلاة، فيصلي الحاضرة ويجمع بين الصلاتين، ويقضي الفوائت، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها، قال مالك والشافعي: لا يصلي به فرضين، انتهى.

وفي «الهداية»[٢]: ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل، انتهى.

قوله: (وأم ابن عباس) قال الحافظ[٣]: أشار المصنف بذلك إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء، ولو كانت الطهارة به ضعيفة لما أمّ ابن عباس وهو متيمم من كان متوضئاً، انتهى.

قوله: (على السبخة) كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: أراد بها ما فيه سباخ لا ما صار سباخاً كلية، فلا ينافي مذهب الحنفية، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٥٦٢).
(٢) «الهداية» (١/ ٢٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٤٦).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٣٠٧).

وفي هامشه: قال العيني[١]: السبخة بفتح حروفها كلها واحدة السباخ، قال صاحب لغات «الصراح»: سبخة شوره (گندهك)، انتهى.

وما يظهر من «المحيط الأعظم» أن گندهك غيرها، يقال لها في العربية: كبريت، وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي: قوله: السبخة، أي: إن كانت الأرض غالبة وإلا فلا يجوز هذا في السبخة التي ليست سبخها من جنس الأرض أعني يذاب بالإحراق ويصير رماداً، انتهى.

قال الحافظ[٢]: هذا الأثر يتعلق بقوله في الترجمة: «الصعيد الطيب»، أي: المراد بالطيب الطاهر، واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بحديث عائشة في شأن الهجرة أنه قال ﷺ: «أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل» يعني: المدينة، قال: وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب، ولم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه فإنه لم يجوز التيمم بها، انتهى.

وهو رواية عن أحمد كما في «المغني»، ولا يذهب عليك أن حديث عمران بن حصين هذا يأتي في «باب علامات النبوة في الإسلام» أيضاً، وبين سياقيهما اختلافات كثيرة، ويسمى حديث ليلة التعريس، وهل وقعت مرة أو أكثر، فيه خلاف بسط في «الأوجز»[٣]، وعندي الأوجه الثاني.

(٧ ـ باب إذا خاف الجنب على نفسه...) إلخ

قال الحافظ[٤]: مراده إلحاق خوف المرض، وفيه اختلاف بين الفقهاء بخوف العطش ولا اختلاف فيه، انتهى.

والخلاف في تيمم الجنب للبرد والمرض كان في السلف، لا سيما بين أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والحسن البصري، وهو مقتضى قول

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٢١٧).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٤٧).
(٣) انظر: «أوجز المسالك» (١/ ٣١٦).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٥٤).

ابن مسعود إلا أنهم اختلفوا في الإعادة، فلا يجب عندنا ومالك، ويجب عند الصاحبين، وهما روايتان لأحمد، ويجب عند الشافعي للحاضر دون المسافر، كذا في هامشي على «البذل»[1].

قوله: (فقال أبو موسى: فدعنا من قول عمار...) إلخ، هذا السياق واضح، وهذا يدل صريحاً على أن في سياق أبي داود وغيره تقديماً وتأخيراً، والحديث الآتي في الباب الآتي موافق لسياق أبي داود، وفيه: أن ابن مسعود لما استدل أولاً بالآية وسكت عليه أبو موسى فلم ذكر بعد ذلك قصته مع عمر؟ فالصحيح أن أبا موسى ذكر أولاً قصة عمار مع عمر فلم يقبله عبد الله وقال: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ فكيف يستدل بأمر لم يقنع عمر عليه ولم يقبله، فاحتاج إلى الاستدلال بالآية، فقال: دعنا من قول عمار.

(٨ ـ باب التيمم ضربة)

وقد تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في «باب التيمم للوجه والكفين».

(٩ ـ باب)

بلا ترجمة، قال الحافظ[2]: كذا للأكثر بلا ترجمة، وسقط من رواية الأصيلي أصلاً، فعلى روايته هو من جملة الترجمة الماضية، وعلى الأول هو بمنزلة الفصل من الباب كنظائره، وليس في الحديث التصريح بكون الضربة مرة واحدة، والاستدلال بعدم التقييد فإن المرة الواحدة أقل ما يحصل به الامتثال، انتهى.

وفي «تراجم[3] شيخ المشايخ»: هذا الباب لا ترجمة له، ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح، فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب

(١) انظر: «بذل المجهود» (٢/٥٢٦). (٢) «فتح الباري» (١/٤٥٧).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٢).

السابق باعتبار أن قوله عليه الصلاة والسلام: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، كما أنه عام بالنسبة إلى أنواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة إلى كيفية التيمم، ويحتمل أن يكون بضربة أو ضربتين، فتأمل، انتهى.

والأوجه عندي: أن المصنف أشار بذلك إلى دفع إيراد مشهور على الحديث السابق بأنه إن نزلت آية التيمم فلم تَمَعّك، وإن لم تنزل فكيف عرف أن التراب بدله؟

وحاصل ما أشار إليه البخاري أنه لعله سمع قوله ﷺ: «عليك بالصعيد» فحمله على سائر البدن، ورقم على هذا الباب شيخ الهند نوَّر الله مرقده نقطة واحدة التي هي علامة حذف الترجمة تشحيذاً للأذهان، وما ذكرته من المناسبة جدير أن يدخل في توجيه شيخ الهند نوَّر الله مرقده.

ثم براعة الاختتام عند الحافظ في قوله: «فإنه يكفيك»، فإنه إشارة إلى أن الكفاية بما أورده، والأوجه عند هذا الفقير على أصله لفظ: «عليك بالصعيد»، فإنه إشارة إلى دخول القبر، ع:

مٹي ميں مٹي مل گئي انجام دنيا ديكه لے

ويحتمل أن تكون البراعة في قوله: «معتزلاً» أيضاً، فإنه حالة دخول القبر، فإنه معتزل عن الدنيا وما فيها.



٨ ـ كتاب الصلاة

قال الحافظ[١]: قد تأملت كتاب الصلاة فوجدته مشتملاً على أنواع تزيد على العشرين، فرأيت أن أذكر مناسبتها في ترتيبها قبل الشروع في شرحها، فأقول: بدأ أولاً بالشروط السابقة على الدخول في الصلاة، وهي الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت، ولما كانت الطهارة تشتمل على أنواع أفردها بكتاب واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعيّن وقته دون غيره من أركان الإسلام، وكان ستر العورة لا يختص بالصلاة، فبدأ به لعمومه، ثم ثنَّى بالاستقبال للزومه في الفريضة والنافلة إلا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر، وكان الاستقبال يستدعى مكاناً، فذكر المساجد ومن توابع الاستقبال سترة المصلي فذكرها، ثم ذكر الشرط الباقي وهو دخول الوقت وهو خاص بالفريضة، وكان الوقت يشرع الإعلام به فذكر الأذان، وفيه إشارة إلى أنه حق الوقت، وكان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة فذكر الجماعة، وكان أقلها إمام ومأموم فذكر الإمامة، ولمَّا انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلاة، ولما كانت الفرائض في الجماعة قد تختص بهيئة مخصوصة فذكر الجمعة والخوف، وقدَّم الجمعة لأكثريتها، ثم تلا ذلك بما يشرع فيه الجماعة من النوافل، فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف، وأخَّره لاختصاصه بهيئة مخصوصة، وهي زيادة الركوع، ثم تلاه بما فيه زيادة سجود، فذكر سجود التلاوة؛ لأنه قد يقع في الصلاة، وكان إذا وقع اشتملت الصلاة على زيادة مخصوصة فتلاها بما يقع فيه نقص من عددها وهو قصر الصلاة، ولما انقضى ما يشرع فيه الجماعة ذكر ما لا يستحب فيه وهو سائر التطوعات.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٥٨).

ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثة: وهي ترك الكلام، وترك الأفعال الزائدة، وترك المفطر، فترجم لذلك ثم بطلانها يختص بما وقع على وجه العمد فاقتضى ذلك ذكر أحكام السهو، ثم جميع ما تقدم متعلق بالصلاة ذات الركوع والسجود، فعقّب ذلك بصلاة لا ركوع فيها ولا سجود وهي الجنازة، انتهى.

قلت: لا ريب في أن المناسبات التي ذكرها الحافظ أجود وألطف، ومع ذلك تظهر في بعض المواضع بدقة النظر مناسبة ألذ بما ذكره الحافظ مثلاً ما ذكر من مناسبة أبواب السهو، الأوجه منه عندي أنها تكملة لأبواب العمل في الصلاة، فإن الإمام البخاري لما ذكر أبواب العمل في الصلاة بدأ بالأعمال الظاهرة، ولما فرغ عنها عقّبها بعمل القلب فترجم بـ «باب تفكر الرجل الشيء في الصلاة» فإنه من عمل القلب، ولما يتفكر الرجل في الشيء لا بدّ من أن يقع السهو في الصلاة فترجم «بأبواب السهو» فهي ليس بأبواب مستقلة؛ بل هي ثمرة التفكر داخلة في جملة أبواب العمل في الصلاة، ولذا ترى أنه ذكر بعدها «باب إذا كلم وهو يصلي...» إلخ، و«باب الإشارة في الصلاة» وهما من جملة أبواب العمل في الصلاة، فلو كان أبواب السهو مستقلة يبقى هذان البابان غير مناسبين بالكتاب مذكورين في غير محلهما، وهكذا في مواضع أخر سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله في مواضعها، انتهى من هامش «اللامع»[1].

(١ ـ باب كيف فرضت الصلاة)

وهذا باب خامس من الأبواب المصدّرة بكيف، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[2]: أقول: حديث الباب من حيث إفادته أنها فرضت أولاً ليلة الإسراء خمسين، ثم تقرر الأمر على الخمس يثبت كيفية من كيفياته، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣١٥).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٣).

قلت: وثبت أيضاً من الحديث الثاني أنها فرضت أولاً ركعتين، ثم استقر الأمر على الأربع.

قال الحافظ[١]: استفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعين وقته دون غيره من أركان الإسلام، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار إلى مبدأ الفرضية كما هو دأبه في أكثر أحكام الإسلام، وصرَّح ههنا بمبدأ الفرضية نصّاً دون إشارة لثبوته بحديث المعراج نصاً، ولفظ الترجمة نص في أن الإمام البخاري ذهب إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء والخلاف فيه مشهور، ولذا جمعهما في باب واحد، ولمَّا كان المقصود في أبواب السير ذكر الأحوال فصلهما في بابين كما سيأتي قبيل باب الهجرة.

قال الحافظ[٢]: هذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان في ليلة الإسراء، وقد وقع في ذلك اختلاف، فقيل: كانا في ليلة واحدة في يقظته ﷺ، وهذا هو المشهور عند الجمهور، وقيل: كانا جميعاً في ليلة واحدة في منامه، وقيل: وقعا جميعاً مرتين في ليلتين مختلفتين، إحداهما: يقظة، والأخرى: مناماً، وقيل غير ذلك، والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة في تلك الحالة، وليظهر شرفه في الملأ الأعلى ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة وليناجي ربه، ومن ثم كان المصلي يناجي ربه جل وعلا، انتهى.

قوله: (وقال ابن عباس) كتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣]: مناسبة مع ترجمة الباب باعتبار أن فرضية الصلاة كانت في أول الإسلام حتى

---

(١) «فتح الباري» (١/٤٥٨). (٢) «فتح الباري» (١/٤٥٩).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٣).

بلغت في أقصى مراتب الاشتهار، وشاعت في بعيد الأقطار، انتهى.

قال الحافظ(١): ومناسبة لهذه الترجمة أن فيه إشارة إلى أن الصلاة فرضت بمكة قبل الهجرة؛ لأن أبا سفيان لم يلق النبي ﷺ بعد الهجرة إلى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل، انتهى.

(٢ ـ باب وجوب الصلاة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): قلت: حاصل الترجمة أمران: وجوب الستر، والاكتفاء بأقل ما يحصل به التستر، وهذا الأخير له شعب وتفاصيل نبَّه على أكثرها وروداً، وكل أبواب هذه الأقسام تفصيل لهذا الباب المعقود أولاً، فلا يعترض بتكرار بعض التراجم؛ فإنها تفصيل لإجمال هذا الباب، والله أعلم، انتهى.

وفي هامشه: غرض الترجمة الرد على المالكية إذ المعروف عنهم كون التستر سُنَّة لا يبطل الصلاة بتركه، ومنهم من فرَّق بين العامد والناسي، وجزم الإمام البخاري بالوجوب لقوة الدلائل، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية، انتهى.

وهذا هو الأصل السادس والأربعون من أصول التراجم، ويحتمل أنه أشار بالترجمة إلى الاختلاف في قوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١] في أن الأمر للوجوب أو الندب، كما في «الأوجز»(٣)، وفيه عن ابن رشد ومن حمله على الوجوب قال: المراد به ستر العورة، ومن حمله على الندب قال: المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة، قالوا: ولذلك من لم يجد ما يستر به عورته لم يختلف في أنه يصلي، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٠).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٢٢).
(٣) «أوجز المسالك» (٣/ ١٠٢).

قوله: **(ومن صلى ملتحفاً...)** إلخ، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[١]: غرضه الإشارة إلى حديث الأمر بالاستحباب لمن صلى في ثوب واحد؛ لأنه يدل أن وجوب أصل الصلاة[٢] مسلَّم ثابت في الشرع حيث لم يتعرض إلا لبيان الكيفيات من الالتحاف والاشتمال والتوشيح وغيرها، وقس على هذا قوله: ويذكر عن سلمة بن الأكوع... إلخ، انتهى.

قلت: والأوجه عندي: أن هذا الجزء من الترجمة والآتي كلها من الأصل الستين من أصول التراجم كما تقدم في الجزء الأول، **وفيه**: أن الشرَّاح اضطربوا في إثباتها بالحديث وأتوا لذلك ولدفع التكرار عنها بتوجيهات عديدة؛ فإن هذه الترجمة ستأتي قريباً مستقلاً، وليست الترجمة عندي مثبتة ـ بفتح الموحدة ـ حتى يقال فيها ما قالوا، بل هي مثبتة ـ بكسر الموحدة ـ لوجوب الثياب، انتهى.

قوله: (ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه...) إلخ، وكتب شيخ المشايخ في «التراجم»[٣]: احتاج في هذا الباب إلى هذا النوع من الاستدلال بالإيماءات والإشارات الخفية؛ لأنه لم يرد فيه نص يدل عليه، انتهى.

قال الحافظ[٤]: يشير إلى ما رواه أبو داود[٥] والنسائي وغيرهما من طريق معاوية بن أبي سفيان أنه سأل أخته أم حبيبة: «هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت: نعم، إذا لم ير فيه أذى»، وهذا من الأحاديث التي تضمنتها التراجم بغير رواية حتى ولا التعليق، انتهى.

قلت: ويمكن عندي أن يستدل له بما سيأتي من قوله عليه الصلاة

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٤).
(٢) كذا في الأصل، والصواب بدله: «الثياب»، (ز).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٥).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٦٦).
(٥) «سنن أبي داود» (ح:٣٦٦)، و«السنن النسائي» (ح:٢٩٤).

والسلام: «أو لكلكم ثوبان»، والأوجه منه أن هذا الجزء أيضاً مثبت لما سبق فلا يحتاج لإثباته إلى دليل، وهكذا قوله: أمر النبي ﷺ: «أن لا يطوف بالبيت عريان...» إلخ، يشكل عليه بوجهين، **أحدهما**: عدم ثبوته بالحديث الوارد في الباب، **والثاني**: أن المسألة من كتاب الحج، وسيأتي في محله «باب لا يطوف بالبيت عريان» وعلى ما اخترته في ذلك من أنه ليس بمقصود بالذكر، بل ذكره مبالغة في وجوب الثياب للصلاة؛ فإنه ﷺ منع الطواف بالبيت عرياناً، والطواف بالبيت صلاة حكماً، فكيف بالصلاة حقيقة، انتهى.

(٣ ـ باب عقد الإزار)

أي: عند الضيق إذا لم يمكن الاشتمال، وسيأتي الفرق بينه وبين الباب الآتي إذا كان الثوب ضيقاً، قوله: «فقال له قائل...» إلخ.

قال الحافظ[١]: وقع في رواية مسلم أنه عبادة بن الوليد، وسيأتي قريباً أن سعيد بن الحارث سأله عن هذه المسألة، ولعلهما جميعاً سألاه، وسيأتي عند المصنف في «باب الصلاة بغير رداء» عن ابن المنكدر فلعل السؤال تعدد، وقال في جواب ابن المنكدر، فأحببت أن يراني الجهال مثلكم، فالمراد من الأحمق الجاهل، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: **قوله: (أحمق مثلك)** أي: ممن ليس له تمييز بين الواجبات والسنن والمستحبات، وغرض المؤلف من إيراد مثل هذه الروايات والآثار إثبات أن الصلاة جائزة في كل أنواع الثياب، وأنه يأتزر به إذا كان قصيراً، ويجعل على عاتقه إن كان صغيراً بحيث يفيد العقد على القفا، ويمكن ذلك منه ويلتحف به إن كان فوق ذلك رعاية للأوكد فالأوكد، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٧).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٢٣).

(٤ ـ باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً)

لعله أشار بذلك إلى ردِّ ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره، قال: لا تصلين في ثوب واحد وإن كان أوسع ما بين السماء والأرض.

قال الحافظ[١]: كان الخلاف في منع جواز الصلاة في الثوب الواحد قديماً، ونسب ابن بطال ذلك لابن عمر ثم قال: لم يتابع عليه ثم استقر الأمر على الجواز، انتهى.

قلت: وعلى هذا فزيادة «ملتحفاً» لمزيد الفائدة، وأصل الغرض مجرد الجواز في الثوب الواحد، ثم لا يذهب عليك ما في «الأوجز»[٢]: أن مراد ابن مسعود خلاف الأفضل، فقد روى عنه أحمد إنما كان ذلك، أي: الصلاة في الثوب الواحد إنما كان ذاك إذا كان في الثياب قلة، وأما إذا وسَّع الله فالصلاة في الثوبين أزكى، وكذلك روي عن ابن عمر أنه قال: فالله أحق أن تتزين له، كما في «البدائع»[٣]، فالظاهر أنهما موافقان للجمهور.

(٥ ـ باب إذا صلى في الثوب الواحد...) إلخ

قال الحافظ[٤]: حمل الجمهور هذا الأمر على الاستحباب، والنهي في الذي قبله على التنزيه، وعن أحمد: لا تصح صلاة من قدر على ذلك فتركه جعله من الشرائط، وعنه: تصح ويأثم جعله واجباً مستقلاً، انتهى.

(٦ ـ باب إذا كان الثوب ضيقاً)

استثناء مما سبق، يعني: إن كان الثوب واسعاً فيجب ما تقدم، وإذا كان الثوب ضيِّقاً فلا يجب وضع شيء على عاتقه، سواء يعقد على القفا أو على الحجز، ولذا ذكر فيه الحديثين معاً، ولعل الفرق بينه وبين ما سبق

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٦٨).
(٢) انظر: «أوجز المسالك» (٣/ ١٠٣).
(٣) «بدائع الصنائع» (١/ ٥١٥).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٧٢).

من قوله: عقد الإزار إن ضيق الإزار له مراتب، فإن كان أوسع فالاشتمال، وإن كان أوسط فالعقد على العنق إن أمكن فهو مقدم وإلا يتزر، وإليه يشير ترتيب تراجم الثلاثة وذكر بينها فليجعل على عاتقيه؛ لأن ذلك لا يمكن إلا في الصورتين الأوليين، ولا يمكن ذلك في الاتزار، والبسط في هامش «اللامع»[١].

(٧ ـ باب الصلاة في الجبة الشامية...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: وذلك لأن الأصل هو الطهارة، والنجاسة لعارض فلا يعارض الأصل إلا بدليل، انتهى.

وفي هامشه: أشار الشيخ بذلك أن نظر الإمام البخاري في الترجمة إلى طهارة منسوجات الكفار، وعليه حملته الشرَّاح قاطبة، وفي «فيض الباري»[٣]: الظاهر أن نظره إلى قطعه يعني أن الثوب إذا قطع على طريق غير طريق العرب جازت الصلاة فيه، وليس نظره إلى مسألة الطهارة والنجاسة كما فهموه، انتهى.

والأوجه عندي: الأول لذكر الإمام البخاري في الترجمة أثري الزهري وعلي رضي الله عنه، قال العيني[٤]: المراد بالجبة الشامية هي التي تنسجها الكفار، وإنما ذكره بلفظ الشامية مراعاة للفظ الحديث، وكان هذا في غزوة تبوك والشام إذ كانت بلاد كفر، ولم تفتح بعد، وإنما أوّلنا بهذا؛ لأن الباب معقود لجواز الصلاة في الثياب التي تنسجها الكفار ما لم تحقق نجاستها، انتهى.

وقال الحافظ[٥]: وجه الدلالة من الرواية أنه ﷺ لبسها ولم يستفصل، وروي عن أبي حنيفة كراهة[٦] الصلاة فيها إلا بعد الغسل، وعن مالك إن

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٢٥).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٢٧).
(٣) «فيض الباري» (٢/ ١٠).
(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٢٨٠).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٤٧٣).
(٦) قوله: «كراهة» وفي «الفتح»: «كراهية».

فعل يعيد في الوقت إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع» في ثياب الكفار والفساق.

قوله: (ما صبغ بالبول)، كتب الشيخ في «اللامع»[١]: معناه: أنه كان يلقى البول في صبغه ثم إنهم يبيعونها بعد غسلها كما هو العادة، فلا يتوهم نجاستها ما لم يظهر أثرها أو يتيقن بعدم الغسل بعد التيقن بوقوع النجس فيه، انتهى.

قال الحافظ[٢]: إن كان المراد الجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لبسه، وإن كان للعهد فالمراد بول ما يؤكل لحمه؛ لأنه كان يقول بطهارته، انتهى.

وفي «فيض الباري»[٣]: لعل المراد منه اللبس بعد الغسل؛ لأن مذهبه نجاسة الأبوال ويومئ إليه ما عند البخاري: «هل تشرب أبوال الإبل...» إلخ، فالاستدلال منه على طهارته عنده في حيز الخفاء، انتهى.

كذا في الأصل، وفيه إجمال مخل، ثم قال صاحب «الفيض»: ورأيت أثراً في الخارج أن عمر رضي الله تعالى عنه أراد أن ينهى عن ثياب اليمن وكانت تصبغ بالبول، فقام أُبيّ وقال: إنك لا تستطيعه؛ لأن النبي ﷺ لم ينه عنه، فسكت عمر رضي الله عنه، انتهى.

(٨ ـ باب كراهية التعري)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: والرواية تثبت كراهته في غيرها فيثبت الحكم فيها بالأولى، انتهى.

وفي هامشه **قوله**: «في الصلاة وغيرها» هكذا في النسخ الموجودة عندنا من الهندية، وكذا في نسخة الكرماني، وليس في النسخة المصرية

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٢٨).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٧٤).
(٣) «فيض الباري» (٢/ ١١).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٠).

ولا في الشروح الثلاثة من «الفتح» و«العيني» و«القسطلاني» لفظ: «وغيرها»، بل قالوا: زاد الكشميهني والحموي: «وغيرها»، وعلى نسختهم يشكل تكرار الترجمة، فإن وجوب الصلاة في الثياب قد تقدم، ولم تبق فاقة بعده إلى هذه الترجمة بخلاف وجود «وغيرها»؛ فإنه يفرق بينهما إذا بالتخصيص والتعميم، ولو يقال: إن لفظ التعري في الترجمة أيضاً عام من العورة وغيرها يزيد تعميم الترجمة والفرق بين الترجمتين إلى آخر ما في هامش «اللامع» من كلام الحافظ والعيني في تفصيل القصة.

وقال الحافظ[1]: مطابقة الحديث للترجمة بقوله: فما رؤي عرياناً بعد، وهو يعم بعد النبوة والصلاة وغيرها، انتهى.

فلا إشكال بأن القصة قبل النبوة، **والأوجه عندي**: أن المراد بما سبق من قوله وجوب الثياب وجوب ستر العورة، وههنا كراهة تعرى سائر البدن كما يدل عليه عموم لفظ: عرياناً.

(٩ ـ باب الصلاة في القميص...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[2]: يعني بذلك: أن الصلاة جائزة في كل ما حصل به ستر العورة، وأما التبان فإن لم يكن ساتراً بانفراده فإنه ساتر بانضمام غيره إليه، فكذلك جواز الصلاة به يتوقف علم ضم غيره من الثياب إليه، وهذا كله حكم الجواز، وأما الاستحباب لمن وجد سعةً فالتوسع في الملبوس كما دل عليه قوله: «إذا وسَّع الله فأوسعوا»، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[3]: أن جواز الصلاة في التبان فقط يوافق مذهب مالك؛ لأن التبان يستر نصف الفخذ لا كلها، انتهى.

قلت: وسيأتي الكلام على الفخذ قريباً، وميل البخاري في مسألة

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٤٧٥). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣١).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٧).

الفخذ إلى قول الظاهرية فلا إشكال على مسلكه في ذكر التبان فقط في الترجمة، وما أفاده الشيخ في التبان وسبق إلى نحو ذلك في «الفتح» مبنيان على مسلكهما، فإن مسلك الحنفية والشافعية أن الفخذ عورة.

ثم كتب الشيخ في «اللامع»(١): لعل الوجه في إيراد رواية ابن عمر ههنا أن الممنوع عن هذه الملابس هو المحرم، فيكون لبسها جائزاً لغير المحرم، ولا ينافيه كراهة المزعفر والمعصفر له فإن ثبوت كراهتهما بنص آخر، أو يقال: إن جواز لبسهما للنساء كاف في ذلك، ولا يبعد أن يكون إيراد الحديث ههنا؛ لأن الإزار والرداء الباقيين بعد استثناء ما استثني من الألبسة من جملة الثياب التي جازت الصلاة فيها، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ من المناسبة ألطف مما ذكرت الشرَّاح من المطابقة.

قال الحافظ(٢): وموضع الحاجة من الحديث ههنا أن الصلاة تجوز بدون القميص والسراويل وغيرهما من المخيط بأمر المحرم باجتناب ذلك وهو مأمور بالصلاة، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»(٣): مناسبته بالترجمة من حيث جواز الصلاة في الثياب الغير المخيطة أيضاً مع كون أهل الثوب واجداً، انتهى.

وجزم صاحب «تيسير القاري»: أن الحديث لا يطابق الترجمة، **والأوجه عندي** الجواز في السراويل فقط من غير ثوب فوقه من القميص وغيره لما سيأتي في كتاب الحج من «باب من لم يجد إزاراً فليلبس السراويل».

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٧٦).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٨).

(١٠ ـ باب ما يستر من العورة)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: قوله: ما يستر معروف أو مجهول، وعلى الأول فالمفعول محذوف، أو كلمة «من» زائدة، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في حد العورة، فقال أهل الظاهر: لا عورة من الرجل إلا القبل والدبر، وقال الشافعي ومالك وأحمد: حدها ما بين السرة والركبة، وقال أبو حنيفة: الركبة أيضاً عورة، انتهى مختصراً.

قال الحافظ[٢]: قوله: **(باب ما يستر من العورة)** أي: خارج الصلاة، والظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأتين فقط، وأما في الصلاة فعلى ما تقدم من التفصيل، وأول أحاديث الباب يشهد له، انتهى.

قلت: ولذا ذكر في هذا الباب أحاديث ستر الفرج فقط، وذكر فيما سيأتي الاختلاف في الفخذين، ولما رجح فيهما عدم العورة فالركبة أولى أن لا تكون عورة.

(١١ ـ باب الصلاة بغير رداء)

لا يبعد عندي في غرض الترجمة أن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: «أو كلكم يجد ثوبين»، وقوله عمر رضي الله تبارك وتعالى عنه: «إذا وسع الله فأوسعوا» أن لا تجوز الصلاة في ثوب واحد للقادر على الثوبين، فدفعه بحديث الباب بأنه ﷺ صلى في ثوب واحد مع وجدان الرداء.

وكتب شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣]: قوله: باب الصلاة بغير رداء أي: هو جائز، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٤). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٧٧).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٨).

(١٢ ـ باب ما يذكر في الفخذ)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»(١): المذاهب فيه مختلفة: فعند الشافعي وأبي حنيفة: الفخذ عورة، وإنما الخلاف بينهما في الركبة والسرة، وعند مالك: الفخذ ليس بعورة، والأحاديث في هذا الباب متعارضة والقوة من حيث الرواية لما ذهب إليه مالك، ووجه الجمع بين تلك الأحاديث أن الفخذ ليس بعورة بالنسبة إلى خاصة الرجل ومحارم أسراره، أعني الذين هم كثير الدخول عليه شديد التردد إليه، وأما بالنسبة إلى العامة ومن يزور الرجل غباً فإنه عورة، يدلك على هذا التطبيق حديث دخول عثمان على النبي ﷺ وستره فخذه مع كشفه إياه عند أبي بكر وعمر، وأما ما ذهب إليه مالك من أنه يجوز للعملة والحمالين وأمثالهم الاقتصار على ما دون الفخذ في الصلاة، فلا شبهة في صحته عندنا لما رُوي من طرق كثيرة حتى حصل العلم الضروري أن النبي ﷺ لم يكلفهم ولا أمثالهم بستر الفخذ إلى الركبة في الصلاة، وههنا قاعدة وهي: أن النبي ﷺ قد بيَّن لها وجهين من الصلاة صلاة المحسنين وصلاة عامة المؤمنين وكم من أشياء قد جوَّزها في الثانية، ونهى عنها في الأولى، وإذا أنت حفظت هذه القاعدة سهل عليك أكثر المواضع المتناقضة في باب الصلاة، انتهى.

وفي هامش «اللامع»(٢): قال القسطلاني(٣): قال الجمهور من التابعين وأبو حنيفة ومالك في أصح أقواله والشافعي وأحمد في أصح روايتيه وأبو يوسف ومحمد: الفخذ عورة، وذهب داود وأحمد في رواية إلى أنه ليس بعورة، انتهى.

وما قال شيخ المشايخ من مذهب مالك أن الفخذ ليس بعورة عنده، هو المعروف على ألسنة المشايخ، لكن المنقول في كتب المذاهب الأول،

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٤٩).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٣). (٣) «إرشاد الساري» (٢/ ٣٣).

قال الدردير في الفقه المالكية: هي من رجل ما بين سرة وركبة، قال الدسوقي: وعلى هذا فلا يجوز للرجل أن يرى الفخذ من مثله، وبسط في هامش «اللامع» في مستدلات الجمهور، وتقدم قريباً في «باب ما يستر من العورة» أن ميل البخاري أن العورة السوءتان فقط، وأن الفخذ ليست بعورة، وقرر السندي[(١)] استدلال البخاري بحديث زيد بوجه آخر فقال: كأنه بنى الاستدلال بذلك إلى استبعاد وضع الفخذ على فخذ غيره، لو كان الفخذ عورة ولو بحائل كالفرج ونحوه فالوضع دليل على أنه ليس بعورة، ولم يرد الاستدلال بأنه وضع الفخذ بلا حائل؛ لأن الأصل عدمه فإنه باطل بشهادة العادة بالحائل في مثله، فصار الأصل هو الحائل كما لا يخفى، انتهى.

لكن يجاب عن تقرير السندي: بأن حكم السوءتين في ذلك خلاف غيرهما، فإن كبس الفخذين بالحائل بخلاف السوءتين فإنهما محل الشهوة.

قوله: (حسر النبي ﷺ...) إلخ، كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: إسناد الحسر إليه مجاز، وإنما كان الحسر بعدو الدابة والتغطية عند دخول عثمان رضي الله عنه لم تكن عن تجريد بل كانت تغطيةً بعد أن كانت مغطاةً، واستدلاله بقوله: فخذه على فخذي، مبني على أن الأصل في لفظ الفخذ أن يطلق عليها وليس معها شيء، وأما إثبات الثوب فإثبات لأمر زائد فيحتاج إلى دليل.

والجواب: أنه وإن كان الأصل لكن الفخذ الملبوسة بالثياب لما لم تكن لها لفظة غير الفخذ لم تطلق إلا الفخذ، فإن الفخذ وكذا غيرها من الأعضاء لا تتغير أسماؤها إلى غير ما كانت قبل الستر، مع أن القول بعدم كونها عورةً مستلزم لإهمال الرواية القولية فلا يجوز، انتهى.

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٧٧).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٦).

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: حسر، الحسر ما يكون بلا اختيار، أو المراد حسر القميص دون الإزار، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[1]: أراد الشيخ من ههنا الجواب من قبل الحنفية وغيرهم عما استدل به الإمام البخاري على مسلكه أن الفخذ ليس بعورة، وحاصل ما أفاده الشيخ أن الحسر لم يكن عن قصد كما يدل عليه رواية مسلم وغيره بلفظ: «فانحسر» إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع» في شرح كلام الشيخ قُدِّس سرُّه.

(١٣ ـ باب في كم تصلي المرأة من الثياب)

أجمعوا على جواز الصلاة فيما يستر عورتها ولو كان ثوباً واحداً مع الاختلاف بينهم في عورتها في القدمين والاتفاق على عدم عورة الوجه والكفين إلا في رواية عن أحمد، ولا يتوقف على أربعة ثياب أو ثلاث كما قال به بعض السلف، وفي «الأوجز»[2] عن مجاهد: لا تصلي المرأة في أقل من أربعة أثواب: درع، وخمار، وملحفة، وإزار، وعن عطاء أنه قال: تصلي في درع وخمار وإزار، قال ابن المنذر: أظنه محمولاً على الاستحباب، وقال أيضاً بعد أن حكى عن الجمهور: إن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار، المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز، انتهى ملخصاً.

وكتب الشيخ في «اللامع»[3]: دلالة الحديث على الترجمة ظاهرة؛ فإن النبي ﷺ لم يسألهن هل تحت مروطهن هذه ثياب أخر أم لا؟ فكان تقريراً منه ﷺ بالاكتفاء على ثوب لها بعد ما ستر عورتها، انتهى.

وقال السندي[4] ما حاصله: وجه الاستدلال أن الزمان كان زمان قلة

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٦). (٢) «أوجز المسالك» (٣/ ١١٦).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤١).
(٤) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٧٨).

الثياب، فالغالب عدم الزيادة على الواحد ولو فرض فالاحتمال باق قطعاً، وعدم سؤاله عليه الصلاة والسلام عن الثوب الزائد دليل الجواز، انتهى.

قلت: ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «**أو لكلكم ثوبان**».

(١٤ ـ باب إذا صلى في ثوب له أعلام...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(١): يعني بذلك أن الصلاة جائزة وإن كان الإقدام على ما فيه اشتغال خلاف ما هو الأولى، انتهى.

وفي هامشه: وبذلك جزم شيخ المشايخ في «تراجمه»(٢) إذ قال: أي: لا تفسد صلاته، ولكن تركه أولى، انتهى.

وكلا الجزئين واضحان: **الأول**: لمضيِّه ﷺ في صلاته، **والثاني**: لكراهته ﷺ، ثم لا يذهب عليك أن في الرواية الموصولة: «**فإنها ألهتني**» وفي المعلقة: «أخاف أن تفتني».

قال الحافظ(٣): ظاهره يدل على أنه لم يقع له شيء من ذلك، وإنما خشي أن يقع وكذا في رواية مالك في «الموطأ» بلفظ: «فكاد يفتنني»، فلتؤول الرواية الأولى، انتهى.

وهكذا راجع الأولى إلى الثانية، ويشكل عليه عندي أنهم قاطبة استدلوا بهذا الحديث على صحة صلاة من حصل له فيها فكر غير متعلق بالصلاة، فإن لم يتحقق الإلهاء فكيف يصح الاستدلال.

فالأوجه عندي في وجه التطبيق: أن الإلهاء قد تحقق وهو أخف مما أشار إليه ﷺ بلفظ: الافتتان، ولم يتحقق، والمراد منه زيادة الاشتغال المستغرق فيه وهو لم يتحقق، وأجاد الشيخ في تقرير أبي داود إذ قال:

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٨٣).

قوله: شغلتني. . . إلخ، ولعل شغله لم يكن إلا في عجيب صنعة ربه تعالى غير أنه عده نقصاً أيضاً نسبة إلى مرتبته العليا، فلا يستلزم شغله بها أن يكون قد اشتغل عن الحضور في حضرته سبحانه، كما نشاهد في كثير من الناس اشتغالهم بأمرين، ولا يعترى بذلك نقص في أدائهما، انتهى مختصراً.

(١٥ ـ باب إن صلى في ثوب مصلب...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[1]: قوله: **(لا تزال تصاويرها...)** إلخ، فيه دلالة على جواز الصلاة أيضاً، وكذلك في الرواية الآتية وغيرها، فما فيه نوع كراهته وإن كانت الصلاة فيه مما لا ينبغي إلا أنها جائزة، انتهى.

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله: «تعرض في صلاتي. . .» إلخ، قال: هذا ولم يعد صلاته ولا أمر لها بإعادة صلاتها مع أن ذلك القرام كان في الجانب المقابل له مائلاً إلى الجانب الأيسر له، فثبت أن الصلاة إلى التصاوير التي تكون بأحد جانبيه أو يكون هو حاملاً للتصاوير أو الصليب بأن تكون في ثوبه صحيحة، لكنها تكره تحريماً للتشبيه بعبدتهم، ولو كان خلفه فهو أخف كراهة، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[2] عن الحافظ: جرى المصنف على قاعدته في ترك الجزم فيما فيه اختلاف، وهذا من المختلف فيه، وهذا مبني على أن النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ والجمهور إن كان لمعنى في نفسه اقتضاه وإلا لا، وظاهر حديث الباب لا يوفي بجميع ما تضمنته الترجمة إلا بعد التأمل؛ لأن الستر وإن كان ذا تصاوير لكنه لم يلبسه ولم يكن مصلباً ولا نهى عن الصلاة فيه صريحاً.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٣).

(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٣).

والجواب: **أما أولاً**: فإن منع لبسه بطريق الأولى، **وأما ثانياً**: فبإلحاق المصلب بالمصور لاشتراكهما في أن كلاً منهما قد عبد من دون الله تعالى، **وأما ثالثاً**: فالأمر بالإزالة مستلزم للنهى عن الاستعمال، ثم ظهر لي أن المصنف أراد بقوله: مصلب الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث كعادته، وذلك فيما أخرجه في اللباس في «باب نقض الصور» قالت: لم يكن رسول الله ﷺ يترك في بيته شيئاً فيه تصاليب إلا نقضه، ودلَّ الحديث على أن الصلاة لا تفسد بذلك؛ لأنه ﷺ لم يقطعها ولم يعدها، انتهى.

قلت: ذكر الحافظ أولاً أن المسألة خلافية ولم يذكر تفصيلها، وكذا لم يذكرها القسطلاني والعيني، ويظهر الخلاف مما في هامش «اللامع»[(١)] عن «المغني»[(٢)] إذ قال: ما يحرم لبسه والصلاة فيه هو نوعان، أحدهما: النجس لا تصح الصلاة فيه ولا عليه؛ لأن الطهارة من النجاسة شرط، وقد فاتت، والثاني: المغصوب وهل تصح الصلاة فيه على روايتين، إحداهما: لا تصح، والثانية: تصح، وهو قول أبي حنيفة والشافعي لأن التحريم لا يختص الصلاة ولا النهي يعود إليها إلى آخر ما فيه، وفيه عن «الشرح الكبير»: أن عدم الصحة أظهر الروايتين لأحمد، وفي موضع آخر من «المغني»[(٣)]: فأما الثياب التي عليها تصاوير الحيوانات فقال ابن عقيل: يكره لبسه وليس بمحرّم، وقال أبو الخطاب: هو محرم، قال: ويكره الصليب في الثوب، انتهى.

وفي تقرير مولانا حسين علي البنجابي: تكره الصلاة بثوب فيه التصاوير الظاهرة غير المقطوعة رأسها لذوي الأرواح أو التصاوير للشيء الذي اشتهر في المعبودية كراهة تحريم، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٣). (٢) «المغني» (٢/ ٣٠٣).
(٣) «المغني» (٢/ ٣٠٨).

وليس في الحديث الصلاة في الثوب المصور، لكنه لما أمر بإزالة الحذاء؛ لأنها تعرض في الصلاة فالنهي عن اللباس أولى ولما لم يكن فيه جزم بالفساد وعدمه نبَّه عليه بقوله: هل تفسد، وهو الأصل الثاني والثلاثون من أصول التراجم.

(١٦ ـ باب من صلى في فروج حرير)

بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم هو القباء المفرج من خلف، والجمهور على الكراهة وعن مالك يعيد في الوقت، كذا في «الفتح»(١)، قيل: أول من لبسه فرعون، كذا في «التراجم»(٢).

وكتب الشيخ في «اللامع»(٣): قوله: كالكاره له، وكأن الوحي نزل في أثناء الصلاة كما يدل عليه مبادرته ﷺ إلى النزع بفور تسليمه عن صلاته ففيه دلالة على أن جواز الصلاة يجامع التحريم كما قالت الحنفية، وإن الحرام يكون سبباً للنعمة لجهة أخرى غير الحرمة، وغرض المؤلف من إيراد الأبواب المختلفة إثبات أن الصلاة لا تفسد في شيء من هذه الأمور، وأما الكراهة والندب فأمران آخران، والتعرض ههنا لنفس الجواز، ويجوز مثل ذلك في تأويل الثوب الأحمر أيضاً، وعلى هذا فلا يضر كونه معصفراً أو مزعفراً أيضاً لما أنه كان إظهاراً لمسألة جواز الصلاة في نفسها، وفراغ الذمة عن الفريضة ولو بمجامعة مكروه تحريمي، وقد عرفت أن ارتكاب مثل ذلك إذا كان للتعليم سقطت الكراهة، انتهى.

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله قوله: **(باب من صلى...)** إلخ، يعني: هل يجوز هذا اقتداء بالنبي ﷺ أم لا؟

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٥).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٤).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٤ ـ ٣٤٧).

فالجواب: لا؛ لأن فعله عليه السلام بعضه وقع قبل التحريم وبعضه بعده، وفعل الغير لا بدّ أن يكون بعد التحريم كله، انتهى.

وفي هامش «اللامع» وفي «تراجم شيخ المشايخ»[١]: قوله: «فنزعه» أي: لا تفسد صلاته لكنه مكروه؛ لأنه ﷺ لم يعد الصلاة، ولكنه نزعه كالكاره له صريح في الكراهية.

(١٧ ـ باب في الثوب الأحمر...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: أي: جائزة بلا كراهة إن كان الأحمر غير معصفر، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[٣]: قال الحافظ: غرض المصنف الإشارة إلى الجواز، والخلاف في ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا: يكره، وتأولوا حديث الباب بأنها كانت حلة من برد، وفيها خطوط حمر، انتهى.

قلت: اختلفت الحنابلة أيضاً في ذلك كما في هامش «اللامع»، وفيه عن الحافظ: أن للعلماء فيه سبعة مسالك. **قلت**: للحنفية فيها ثمانية أقوال، وفي «الكوكب الدري» بعد الكلام على الروايات: والمذهب في لبس الحمرة والصفرة أن المزعفر والمعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً والحمرة والصفرة غير ذلك، فالفتوى على جوازهما مطلقاً، لكن التقوى غير ذلك، انتهى.

وبذلك أفتى الشيخ قُدِّس سرُّه في كثير من فتاواه كما في «الفتاوى الرشيدية»: أن الفتوى على الجواز والتقوى في الاحتياط، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٤).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٤).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٢/٣٤٦، ٣٤٧).

(١٨ ـ باب الصلاة في السطوح والمنبر)

كتب شيخ المشايخ في «تراجمه»(١): غرضه من عقد هذا الباب أن ما ورد في الحديث: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» لا يقتضي لزوم الصلاة على الأرض، بل يجوز على غير ذلك كالمنبر والخشب والسطوح أيضاً إذا كان طاهراً، انتهى.

قلت: الأوجه عند هذا العبد الحقير: أن هذا الغرض يناسب الترجمة الآتية من «باب الصلاة على الفراش»، **والأوجه عندي** في الغرض من هذا الباب ما قال الحافظ(٢) من أن المصنف أشار بذلك إلى الجواز، والخلاف في ذلك عن بعض التابعين، وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان إماماً، وكره الحسن وابن سيرين الصلاة على الخشب، انتهى.

وقال الكرماني(٣): كره قوم السجود على العود، انتهى.

قوله: **(قال علي بن عبد الله...)** إلخ، اختلفوا في شرح هذا القول، ففي شرح شيخ الإسلام: گفت علي بن مديني نخواسته أم أز ذكر اين حديث مگر اينكه تحقيق پيغمبر خدا بلند تر اسيتاده بود. . . إلخ.

وحاصله: أنه جعله من كلام ابن المديني وحمل لفظ «أردت» على صيغة المتكلم، والأول لا يصح عندي، والظاهر أنه من كلام أحمد بن حنبل، ثم رأيت أن صاحب «فيض الباري»(٤) أيضاً تعقب على ذلك، إذ قال: قوله: «إنما أردت» فاعله أحمد بن حنبل لا ابن المديني، كما حرره شيخ الإسلام بين السطور، انتهى.

قلت: المراد ببين السطور نسخ «البخاري» الهندية، فطبع فيها كلام شيخ الإسلام قُدِّس سرُّه في بين سطور الكتاب، وأما الثاني يعني لفظ

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٥).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٣٨٦).
(٣) «شرح الكرماني» (٤/ ٤٣).
(٤) «فيض الباري» (٢/ ٢١).

«أردت» فهو كذلك عندي، أي: بصيغة المتكلم، وخالفه السندي[١] إذ قال: أردت بالخطاب، انتهى.

ولم يتعرض لشرح هذا الكلام أحد من الشرَّاح الثلاثة إلا ما في «الفتح»[٢] إذ قال في الحديث جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل، وقد صرح بذلك المصنف في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حنبل، انتهى.

ويستأنس منه إن ذلك مقولة ابن حنبل لا ابن المديني، وأما مسألة علو الإمام عن القوم ففي «اللامع»[٣]: قوله: «فقام عليه...» إلخ، فيه جواز قيام الإمام فوق القوم إذا لم تكن فوقية زائدة على مقدار مخصوص، واختلفوا في تحديده، والأصح أن ما دون الذراع لا كراهة، وفوق ذلك يكره، وارتفعت الكراهة فيما نحن فيه لعارض التعليم، ويفسد الاقتداء لو كان الإمام فوقهم أو تحتهم على مقدار قامة الإنسان، وأيضاً ففي الحديث دلالة على جواز الصلاة مع العمل الكثير كالمشي قدمين أو زائد من ذلك بقليل، انتهى.

وفي هامشه: قال العيني[٤]: وعن أصحابنا عن أبي حنيفة جوازه إذا كان الإمام مرتفعاً مقدار قامة، وعن مالك تجوز في الارتفاع اليسير، انتهى.

وقال الكرماني[٥]: جوز ـ يعني: أحمد ـ العلو بقدر درجات المنبر، وقال بعض الشافعية: لو كان الإمام على رأس منارة المسجد والمأموم في قعر بئر صح الاقتداء، انتهى.

وقال الموفق: المشهور في المذهب أنه يكره أن يكون الإمام أعلى

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٧٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٤٨٧).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٨).
(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٣٢٩).
(٥) «شرح الكرماني» (٤/ ٤١).

من المأمومين، سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد، وهو قول مالك وأصحاب الرأي، وروي عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره، وقال الشافعي: أختار للإمام الذي يعلِّم من خلفه أن يصلي على الشيء المرتفع، انتهى.

قلت: وما قال الشيخ: ويفسد الاقتداء... إلخ، لم أر الفساد نصاً، فليفتش، وحاصل ما في «البحر» أن اختلافهم في ذلك في الكراهة لا الفساد إلى آخر ما في هامش «اللامع»[(١)].

(١٩ ـ باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته)

قال الحافظ[(٢)]: أي: هل تفسد صلاته أم لا؟ والحديث دال على الصحة، انتهى.

ولا يبعد عندي أن يكون الغرض دفع توهم أن محاذاتها إذا كانت مفسدة للصلاة عند من قال به فملاقاة ثوبه بها أولى أن تكون مفسدة، فدفعه بهذه الترجمة أو يقال: إنه أراد الرد على الفساد بالمحاذاة لقول ميمونة رضي الله تعالى عنها: وأنا حذاءه.

قال الحافظ[(٣)]: واستدل المصنف بحديث الباب على أن ملاقاة بدن الطاهر وثيابه لا تفسد الصلاة ولو كان متلبساً بنجاسة حكمية، وفيه أن محاذاة المرأة لا تفسد الصلاة، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٤)]: يعني: لا بأس به، ولا تدخل في لمس النساء حتى تفسد صلاته، انتهى.

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٨). (٢) «فتح الباري» (١/ ٤٨٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٩١).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٦).

(٢٠ ـ باب الصلاة على الحصير)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[١]: يعني: أنها جائزة، ومناسبة تعليق الباب مع الترجمة باعتبار أن المقصود من إثبات جواز الصلاة على الحصير، نفي لزوم الصلاة على التراب الذي يمكن أن يتوهم من قوله عليه السلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وقوله: «عفِّر وجهك»، وقوله لأفلح: «**ترب ترب**»، وقس على ذلك «باب الصلاة على الخمرة» إلا أن إيراد لفظ الخمرة لكونه واقعاً في الحديث، وقس على ذلك أيضاً «باب الصلاة على الفراش»، انتهى.

والأوجه عندي ما قال الحافظ[٢]: النكتة في ترجمة الباب الإشارة إلى ما رواه ابن أبي شيبة وغيره عن شريح بن هانئ أنه سأل عائشة: أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير؟ والله يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨]، فقالت: لم يكن يصلي على الحصير، فكأنه لم يثبت عند المصنف، أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضة ما هو أقوى منه كحديث الباب، بل سيأتي عنده من طريق أبي سلمة عن عائشة: «أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه»، وفي «مسلم» عن أبي سعيد: «أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حصير»[٣]، انتهى.

قوله: (وصلى جابر وأبو سعيد في السفينة...) إلخ، تقدم في كلام شيخ المشايخ مناسبته بالباب، ومثله في كلام الشرَّاح.

قال الحافظ[٤]: الاستدلال بأثر جابر بأنهما اشتركا في أن الصلاة عليهما غير[٥] الصلاة على الأرض، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٦).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٩١). (٣) «صحيح مسلم» (ح: ٦٦١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).
(٥) كذا في الأصل وفي «الفتح»: «أن الصلاة عليهما صلاة على غير الأرض».

وعلى ما اخترت من غرض الترجمة من خصوصية الحصير أن الجلوس في السفن يكون غالباً على الحصر.

قوله: (وقال الحسن: يصلي قائماً...) إلخ، كتب الشيخ في «اللامع»[١] قوله: ما لم تشق على أصحابك، يعني بذلك: ما لم يشق على الراكب، وبنى الأمر على ما هو العادة من الوحدة في العادات فما يشق على أصحابه يشق عليه عادة.

والحاصل: أن المصلي في السفينة يصلي قائماً إن قدر وإلا فقاعداً، وهذا مما اختاره الصاحبان، وقال الإمام: تجوز الصلاة في السفينة جالساً شق عليه القيام أو لا، وذلك لإقامة السبب مقام المسبب، والأحكام عامة بعد بنائها على عللها، ويمكن حمل كلام الحسن على مذهب الإمام أيضاً، انتهى.

وبقول الصاحبين قال الجمهور، وقال الإمام: يجوز فيها الصلاة قاعداً مع القدرة على القيام للمشقة كالقصر في السفر، ومعنى قول الحسن تدور معها عندي أن تدور إلى القبلة لا ما قاله القسطلاني[٢]، أي: تدور مع السفينة حيث ما دارت، انتهى.

وتبعه صاحب «التيسير» إذ قال: مي گردى بآن سفينه آنجا كه بگردد بجانب قبله وغير قبله، انتهى. وتبعه شيخ الإسلام على هامش «التيسير»، ويؤيد مختاري ما في «الفتح»[٣] عن «تاريخ البخاري» عن الحسن يقول: در في السفينة كما تدور إذا صليت، انتهى.

ثم رأيت أن مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى حكى ذلك في «تقريره» إذ قال: قوله: تدور معها، أي: لو دارت السفينة من القبلة، فدر أنت إلى القبلة وخالف السفينة، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٤٥).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٤٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٨٩).

وفي «الدر المختار»[١]: ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت، قال ابن عابدين: وإنما لزمه الاستقبال؛ لأنها في حقه كالبيت، حتى لا يتطوع فيها مومئاً مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة، انتهى من هامش «اللامع».

(٢١ ـ باب الصلاة على الخمرة)

وتقدم في الباب السابق كلام شيخ المشايخ مما يتعلق بهذا الباب.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: أراد بذلك إثبات جواز الصلاة إذا كان المصلي بعضه على الأرض وبعضه فوق البساط، كما أراد بالأول إثبات الصلاة على غير الأرض، ولا شك أن المسألتان[٣] مما يحتاج إلى بيانه، انتهى.

وفي هامشه: قال الكرماني[٤]: الخمرة بضم المنقوطة وسكون الميم سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وتزمل بالخيوط، قال ابن بطال: الخمرة مصلى صغير، فإن كان كبيراً قدر طول الرجل أو أكبر فإنه يقال له حينئذ: حصير، انتهى.

وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه من الفرق بين الترجمتين ألطف مما ذكره الحافظ إذ قال[٥]: كأنه أفردها بترجمة لكون شيخه أبي الوليد حدثه بالحديث مختصراً، انتهى.

وأنت خبير بأن هذا الوجه لا يكفي لإيراد الترجمة المستقلة، وفيما أفاده الشيخ فائدة جليلة تناسب شأن تراجم البخاري.

وقال الكرماني: لا خلاف بين فقهاء الأمصار في جواز الصلاة عليها

(١) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٥٧٣).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٥٨).
(٣) هذا من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾.
(٤) «شرح الكرماني» (٤/ ٤٤). (٥) «فتح الباري» (١/ ٤٩١).

إلا ما روي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان لا يصلي عليها، ويؤتى بتراب فيوضع على الخمرة، انتهى.

ولا يذهب عليك أن الإمام الترمذي بوَّب أيضاً بهذين الترجمتين فبوَّب أولاً: «باب ما جاء في الصلاة على الخمرة».

وكتب عليه الشيخ في «الكوكب الدري»[(١)]: هذا لدفع ما يتوهم من عدم أولوية ذلك بناءً على أن النبي ﷺ كان في زمانه لم تفرش المساجد، وكان أكثر صلاتهم على الأرض، وبوَّب ثانياً: «باب ما جاء في الصلاة على الحصير».

وكتب عليه الشيخ: هذا أكبر من الخمرة، أو هو مطلق والغرض في ذلك كله أن الأمر واسع، وإن كانت الصلاة على الأرض أولى للتذلل فيه، انتهى.

(٢٢ ـ باب الصلاة على الفراش)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: لا شك في مغايرة هذه الترجمة لما تقدم، فلا إهمال ولا إلغاء، وأثبت بإيراد الأثر وأفعال الصحابة أن الصلاة على الفراش جائزة أعم من أن يكون كله على الفراش أو بعضه كما في السجدة على ثوبه، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[(٣)]: كأنه يشير إلى الحديث الذي رواه أبو داود وغيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ لا يصلي في لُحُفنا»، وكأنه لم يثبت عنده أو رآه شاذاً مردوداً، وقد بيَّن أبو داود علته، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن غرض المصنف بالترجمة دفع ما يتوهم

---

(١) «الكوكب الدري» (١/ ٣٢٥).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٥٨).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٩١).

من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» تخصيص الصلاة بالأرض، فأراد إثبات جوازها على غير الأرض، ولا يقال: إن هذا الغرض حصل بالترجمتين السابقتين؛ لأن فيهما كان احتمال التخصيص بالحصير والخمرة، وهذا تعميم بعد تخصيص، وتقدم في البابين المذكورين وجه تخصيصهما بالترجمة.

وفي «المغني»(١): لا بأس بالصلاة على الحصير، والبسط من الصوف والشعر وسائر الطاهرات، وهو قول عوام أهل العلم، إلا ما روي عن جابر، أنه كره الصلاة على كل شيء من الحيوان، واستحب الصلاة على كل شيء من نبات الأرض، ونحوه قال مالك، إلا أنه قال في بساط الصوف والشعر: إذا كان سجوده على الأرض لم أر بالقيام عليه بأساً، والصحيح: أنه لا بأس بالصلاة على شيء من ذلك، انتهى مختصراً.

قال البجيرمي: وما نقل عن مالك هو غير مشهور عند المالكية، فلعل الإمام رجع عنه أو لا يذكرونه لضعفه، انتهى.

وتقدم عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يسجد على التراب، انتهى.

وفي هامش «اللامع»(٢) مختصراً، وترجم الإمام الترمذي هذه التراجم الثلاثة على نحو ما ترجم بها البخاري تقدم ذكر الترجمتين سابقاً، وأما الثالثة فبوَّب بلفظ: «باب ما جاء في الصلاة على البسط».

وكتب الشيخ عليه في «الكوكب»(٣): اعلم أن كل الأئمة سوى مالك جوَّز الصلاة على كل شيء طاهر يمكن السجود عليه، وأما مالك فلم يجوِّز إلا على ما هو من جنس الأرض كالحصير، فلا تجوز الصلاة على الجلود والصوف ومثل ذلك، ثم اعلم أن من قاعدة المحدثين أنهم لا يحملون المقيد على المطلق فيما ورد بلفظين كالحصير، فإنه ورد ههنا بلفظ البساط،

---

(١) «المغني» (٢/ ٤٧٩).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٥٩).
(٣) «الكوكب الدري» (١/ ٣٢٥).

وفي الرواية الثانية بلفظ الحصير، وههنا وإن كان التعدد في الواقعة أيضاً محتملاً لكنهم لا يبالون بذلك في الواقعة الواحدة أيضاً فهم يستنبطون بذلك حكم المطلق، كما استنبطوا من مقيده حكم المقيد.

حاصله: أن واقعة صلاة النبي ﷺ في بيت أم سليم ظاهرها الوحدة، وإن كان يمكن التعدد أيضاً، لكنه لما بيَّنه الراوي مرة بلفظ البساط، وهو عام، ومرة بلفظ الحصير، وهو خاص علم بذلك مسألتان، انتهى.

(٢٣ ـ باب السجود على الثوب...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: هذا إثبات لإسناد ما ذكره أولاً في التعليق فلا تكرار، انتهى.

وفي هامشه: حاصل ما أفاده الشيخ أن الغرض بيان ما ذكره تعليقاً في «باب الصلاة على الفراش»، وعلى هذا فزيادة قوله: «في شدة الحر» في الترجمة شرح لما تقدم في التعليق إجمالاً.

والأوجه عندي: أن غرض المصنف بالترجمة الرد على الشافعية حيث قيدوا الجواز بالثوب المنفصل لا المتصل، واستدل المصنف بالإطلاق على العموم.

قال القسطلاني[(٢)]: استدل بالحديث أبو حنيفة ومالك وأحمد على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد، وأوَّله الشافعية بالمنفصل أو بالمتصل الذي لا يتحرك بحركته، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٣)]: أي: هو جائز، وحديث الباب محمول عند الشافعي على ما إذا كان منفصلاً، وعند الحنفية جائز مع الكراهة، وما قال القسطلاني من أن السجدة على كور العمامة جائز بلا كراهة عند الحنفية، وذلك لأنه أورد مذهب

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٥٩).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٥٤).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٧).

أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ مقابلاً لمذهب مالك، وهو الكراهة فهو أخطأ في نقل المذهب، بل الكراهة عند الحنفية أيضاً ثابتة بلا ارتياب، انتهى مختصراً.

قلت: صرَّح به في «الدر المختار» إذ قال: يكره تنزيهاً بكور عمامته إلا بعذر إلى آخر ما بسطه في هامش «اللامع»[(١)].

(٢٤ ـ باب الصلاة في النعال)

وهو أيضاً من جملة اللباس، ولعله احتاج إلى إثبات جوازه؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾ [طه: ١٢] يشير إلى أنه لا يجوز لبسه في المسجد فلا تجوز الصلاة فيه بالأولى، أو لما فيه من مخالفة اليهود كما سيأتي في الباب الآتي.

وفي «فيض الباري»[(٢)]: وقد علمت أن النعال غير المداس المعروف الآن في بلادنا، والصلاة في المداس ربما لا تصح؛ لأن القدم تبقى فيها معلقة ولا تقع على الأرض، فلا تتم السجدة، ثم في «الشامي»: أن الصلاة في النعلين مستحبة، وفي موضع آخر: أنها مكروهة تنزيهاً إلى آخر ما في «الفيض».

(٢٥ ـ باب الصلاة في الخفاف)

في «تراجم شيخ المشايخ»[(٣)]: غرضه من إثبات جواز الصلاة في الخفاف دفع ما عسى أن يستبعد من جواز الصلاة فيهما لكون خفافهم مثل النعال حيث كانوا يمشون فيها في الطريق والأسواق، انتهى. كذا أفاد فليتأمل.

والأوجه عندي: ما قال الحافظ[(٤)] من أنه أراد الإشارة إلى حديث

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٠). (٢) «فيض الباري» (٢/ ٢٦).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٥٩).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٤٩٤).

شداد بن أوس مرفوعاً: «خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم»، فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة، انتهى.

وكتب شيخنا في «البذل»[1]: دلَّ هذا الحديث على أن الصلاة في النعال كانت مأمورة لمخالفة اليهود، وأما في زماننا فينبغي أن تكون الصلاة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى، فإنهم يصلون متنعلين لا يخلعونها عن أرجلهم، انتهى.

(٢٦ ـ باب إذا لم يتم السجود)

سيعيد المصنف هذه الترجمة والآتية في محلهما من كتاب الصلاة في أبواب السجود، وليست في نسخة المستملي، ولذا رجح الحافظ الحذف ههنا، فقال[2]: كذا وقع عند أكثر الرواة هذه الترجمة، ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك وهو الصواب؛ لأن جميع ذلك سيأتي في مكانه اللائق به، وهو أبواب صفة الصلاة، ولو لا أنه ليس من عادة المصنف إعادة الترجمة والحديث معاً لأمكن أن يقال: مناسبة الترجمة الأولى لأبواب ستر العورة الإشارة إلى أن من ترك شرطاً لا تصح صلاته كمن ترك ركناً، ومناسبة الثانية الإشارة إلى أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة، فلا تكون مبطلة للصلاة، وفي الجملة إعادة هاتين الترجمتين هنا وفي أبواب السجود الحمل فيه عندي على النساخ بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك وهو أحفظهم، انتهى.

وفي «الفيض»[3]: يمكن أن يتكلف، ويقال: إن للسجدة شرائط كوجدان حجم الأرض وغيره فهي من شرائط الصلاة من هذه الجهة ومن جهة التعديل والطمأنينة معدودة في صفة الصلاة، انتهى.

---

(١) «بذل المجهود» (٣/ ٥٩٩).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٩٥).

(٣) «فيض الباري» (٢/ ٢٧).

وفي هامشه: وهو الأظهر عندي حيث بوب ههنا **أولاً**: «باب إذا لم يتم السجود» فكأنه أشار إلى أن تمامية السجود من شرائط الصلاة، **وثانياً**: «باب يبدي ضبعيه» فهذا وإن كان من تمام السجدة، لكنه أشار إلى أنه ليس من شرائط الصلاة، ثم إذا بوَّب **أولاً**: «باب يبدي ضبعيه...» إلخ، وهذه هي صفة السجود فقدمها في «باب صفة الصلاة» بخلاف تبويبه في شرائط الصلاة، ثم بوَّب في **آخره**: «إذا لم يتم السجود» وإنما أخَّره ههنا؛ لأنه من صفات السجود عدماً، كما كانت الأولى من صفاته وجوداً، انتهى.

والأوجه عند هذا الفقير: أن المؤلف ذكر هذا الباب ههنا تنبيهاً على اتباع سُنَّته ﷺ في الصلاة في الخفاف مخالفة لليهود التي يحكم على تاركها أنه لو مات على غيره مات على غير سُنَّة محمد ﷺ فكأنه تكملة للباب السابق، ويحتمل أن يقال: إنها تكملة للباب السابق بوجه آخر بأن جواز الصلاة في النعال والخفاف معلق على ما إذا أتم السجود، وأما إذا لم يتمه بأن كانت القدم معلقة في السجدة ولم تقع على الأرض فلا تصح، أو يقال: إن هذا الباب تمهيد للباب الآتي فنبّه أولاً على اهتمام إتمام السجود، ثم ذكر سُنَّته في إبداء الضبعين، فلو وقع الإبداع فلا ينافي زينة الصلاة.

(٢٧ ـ باب يبدي ضبعيه...) إلخ

تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

(٢٨ ـ باب فضل استقبال القبلة)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: يقال: إن البخاري رحمه الله تعالى يبتدأ

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٠).

بالبسملة ما يكتبه بعد فترة تعتريه في الكتابة والتأليف لأجل عائق يمنع عنها، انتهى.

وفي هامشه: هذا هو المعروف على ألسنة المشايخ، ولم أره في الشروح، لكنه وجيه، ولذا ترى المصنف طالما يذكر التسمية بين أبواب كتاب واحد كما ذكرها على «باب فضل الصلاة في مسجد مكة»، ثم ذكر قريباً منه على «باب استعانة اليد في الصلاة»، وتقدم في مبدأ كتاب الإيمان بشيء من التفصيل.

قال العيني(١): لما فرغ من بيان أحكام ستر العورة بأنواعها شرع في بيان استقبال القبلة على الترتيب؛ لأن الذي يريد الشروع في الصلاة يحتاج أولاً إلى ستر العورة، ثم إلى استقبال القبلة، وذكر توابعها من أحكام المساجد، انتهى.

وكتب شيخ المشايخ(٢): ثبت بحديث الباب فضله؛ لأنه عليه الصلاة والسلام جعل الاستقبال خصلة واحدة من الخصال المميزة بين المسلم وغيره الفارقة بينهما، انتهى.

قوله: (يستقبل بأطراف رجليه) هذا في غير محله على الظاهر، ولا يثبت بالرواية سيعيده المصنف في محله من أبواب السجود.

قال الحافظ(٣): أراد بذكره ههنا بيان مشروعية الاستقبال بجميع ما يمكن من الأعضاء، انتهى.

وقال السندي(٤): أي: فالاستقبال لفضله مطلوب مهما أمكن، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٥٨).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٠).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٤٩٦).
(٤) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨١).

والأوجه عندي: أن هذه ليست ترجمة حتى يرد عليها الإيرادات المذكورة، بل بيان للمبالغة في الاستقبال حتى يستقبل برؤوس أصابع رجليه أيضاً، والمقصود فيما سيأتي في محله بيان كيفية السجود، ثم رأيت في تقرير المكي كتب بنحوه إذ قال: هذا ليس بداخل في الترجمة، بل هو زيادة للمبالغة في الاستقبال يعني استقبال كل البدن حتى أطراف رجليه أيضاً، انتهى.

(٢٩ ـ باب قبلة أهل المدينة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[1]: أي: أين هو؟ والرواية دالة على أنها بين المشرق والمغرب، ثم قوله: المشرق إن كان معطوفاً على قوله: قبلة، فهو داخل تحت الباب، والمعنى: «باب ذكر المشرق أنه ليس قبلة أهل المدينة»، وإن كان مرفوعاً فهو ابتداء كلام.

والمعنى: أما المشرق فليس مدار القبلة على المشرق ولا على المغرب، وإنما القبلة البيت إلى أيّ جهة وقعت وأياً ما كان، فترك ذكر المغرب وهو مراد بناءً على الظهور، فإن المشرق والمغرب لا يتفاوتان في هذا الحكم، فذكر أحدهما مغن عن ذكر الآخر، وكثيراً ما يحذف المعطوف لدلالة المعطوف عليه عليه، انتهى.

وفي هامشه: هذه الترجمة من التراجم الصعبة.

قال العيني[2]: هذا الموضع يحتاج إلى تحرير قوي، فإن أكثر من تصدى لشرحه لم يغن شيئاً، بل بعضهم ركب البعاد وخرط القتاد، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: ثم بسط في مختاره.

وحاصل ما ذكر الشرَّاح أن ههنا بحثين:

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٤).

(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٣٦٣).

الأول: في إعراب المشرق هل هو بالجر أو بالضم؟

والثاني: في ذكر لفظ: «قبلة»، في آخر الكلام بعد قوله: «ولا في المغرب» فهو موجود في بعض النسخ دون بعض، أما على النسخ التي ليس فيها هذا اللفظ، فلفظ باب منون، وقوله: «قبلة أهل المدينة» مبتدأ. خبره: «ليس في المشرق»، ويشكل على هذا تذكير لفظ: «ليس» إذ حقه إذ ذاك لفظ: ليست، فأولوه بالمستقبل.

قال الكرماني[1]: ويؤول تذكير لفظ: «ليس» بأن المراد بالقبلة المستقبل، أي: مستقبل أهل المدينة ليس في جهة المشرق والمغرب، انتهى مختصراً.

وعلى هذا يكون لفظ المشرق مجروراً لا محالة، وعلى الثاني يكون المراد بالمشرق أهل المشرق؛ كقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾، وأما على النسخ التي يوجد فيها لفظ قبلة فقوله: «ليس في المشرق» جملة مستأنفة مبتدأ وخبر، كما قالوا، وعلى هذا فلفظ المشرق يحتمل الجر ويكون المراد منه شرقاً خاصاً، وهو مشرق أهل المدينة خاصة، وخصهم بالذكر؛ لأنهم كانوا إذ ذاك مأمورين بالإسلام، ويوضح المراد ما في هامش «الكوكب»[2] في «باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة» فارجع إليه لو شئت، ويحتمل أيضاً أن يكون المشرق بالضم على رواية الأكثر، وصوَّبه الزركشي عطفاً على باب، أي: وباب حكم المشرق، ثم حذف باب وحكم، وأقيم المشرق مقام الأول، وهذا هو الذي اختاره الشيخ قُدِّس سرُّه.

والأوجه عندي أن قوله: والمشرق إن كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم، وإن كان بالضم فهو على ما أفاده الشيخ يكون عاماً لأهل المشرق كلها، وأياً ما كان فغرض المصنف بالترجمة قوله: ليس

---

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ٥٧).

(٢) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ٣٣٤).

في المشرق والمغرب قبلة أي: لأهل المدينة، وهو المقصود بالترجمة، فكأنه أراد بذلك الرد على المذهب الثامن من المذاهب الثمانية المذكورة في «الأوجز»[1] في «باب النهي عن استقبال القبلة واستدبارها»، وهو مذهب أبي عوانة صاحب «المزني» إذ قال: إن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها، أما من كانت قبلته إلى الشرق أو الغرب، فيجوز له الاستقبال والاستدبار لقوله ﷺ: «لكن شرِّقوا أو غرِّبوا»، فنبّه المصنف بالترجمة أن حكم النهي عام، وقوله ﷺ: «شرِّقوا أو غرِّبوا» خاص لأهل المدينة والشام؛ لأنه ليس قبلتهم في المشرق ولا في المغرب، فتأمل، فإن خاطري أبو عذره فإن كان صواباً فمن الله عز اسمه، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، انتهى ملخصاً.

(٣٠ ـ باب قول الله ﷻ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥])

كتب الشيخ في «اللامع»[2]: أراد بذلك توكيد أمر القبلة أنها من التأكد بحيث إذا وردت هذه الآية لم يترك النبي ﷺ بالصلاة خلف المقام فرض الاستقبال، وأيضاً ففي عقد الترجمة دلالة على أن الآية ليست بموجبة استقبال المقام إذ لو كان كذلك لما صلى في وجه البيت؛ لأن المقام يكون خلفه حينئذ، فأراد أن الأمر في الآية ليس بإيجاب، وإنما هو أمر استحباب وسُنَّة، انتهى.

وفي هامشه: يشكل على الترجمة أن الإمام البخاري ترجم بالآية المتضمنة للأمر، ثم أورد فيها الروايات التي لا تدل على اتخاذ المقام مصلى، وأجاب عنه الشيخ بجوابين: إن المصنف أشار بذلك إلى توكيد أمر الاستقبال إلى الكعبة، إذ لم يتركه النبي ﷺ مع هذا الأمر، فكان

(١) «أوجز المسالك» (٤/ ١٦٢).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٥).

أمره آكد من هذا الأمر، **والثاني**: الإشارة إلى أن الأمر الوارد في آية الترجمة للندب، وقال السندي(١): يمكن أن يقال: أشار بأحاديث الباب إلى أن الأمر مخصوص بركعتي الطواف، أو أنه للندب حيث فعله تارةً وتركه أخرى، أو أشار إلى أن المراد بمقام إبراهيم البيت أو الحرم، انتهى.

وقال الحافظ(٢): قوله: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟﴾ في روايتنا بكسر الخاء على الأمر، وهي إحدى القرائتين، والأخرى بالفتح على الخبر، والأمر دال على الوجوب، لكن انعقد الإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة، فدل على عدم التخصيص، وهذا بناء على أن المراد بمقام إبراهيم الحجر الذي فيه أثر قدمه وهو موجود إلى الآن، وقال مجاهد: المراد بمقام إبراهيم الحرم كله، والأول أصح، واستدل المصنف على عدم التخصيص أيضاً بصلاته ﷺ داخل الكعبة، فلو تعيَّن استقبال المقام لما صحت هناك؛ لأنه كان حينئذ غير مستقبل، وهذا هو السر في إيراد حديثي ابن عمر عن بلال في هذا الباب، انتهى.

والمقام في هذا الزمان في المحل الذي كان فيه زمن النبي ﷺ كما في هامش «اللامع».

(٣١ ـ باب التوجه نحو القبلة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٣): قوله: «فتحرف القوم» دلالته على الترجمة ظاهرة؛ لأن القوم كانوا يصلون في غير مقام صلاة النبي ﷺ، فعلم أن الاستقبال غير مختص بمكان دون مكان، بل يجب الاستقبال حيث كان المصلى، انتهى.

وفي هامشه: وعلى هذا فغرض الترجمة أن استقبال القبلة لا يختص

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨١).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٩٩).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٦).

بموضعه ﷺ، بل في أيّ مكان كان المصلى، وبذلك جزم الكرماني[١] حيث قال: وكان تامة، أي: حيث وجد الشخص، قال الله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] انتهى.

وأنت خبير أن هذا الغرض من الترجمة لا يليق بشأن تراجم البخاري، وأولها الحافظ[٢] ومن تبعه بقوله: أي: حيث وجد الشخص في سفر أو حضر، والمراد بذلك في صلاة الفريضة كما يتبين ذلك في الحديث الثاني في الباب وهو حديث جابر، انتهى.

والأوجه عندي في غرض المصنف اللائق بشأنه: أنه أراد بذلك دفع ما يتوهم من حديث أبي هريرة الذي ذكره في الترجمة أن استقبال القبلة يكفي في أول الصلاة عند التحريمة فقط، فدفعه بالروايات الواردة في الباب إذا استقبل أهل القبلتين في أثناء الصلاة، وكذا النبي ﷺ حتى في سجدة السهو وكذلك في حديث جابر إذ نزل فاستقبل في السفر، انتهى.

(٣٢ ـ باب ما جاء في القبلة...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[٣]: ظاهر هذه الترجمة الإشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المصلي لو أخطأ في تحري القبلة في ليلة ظلماء، وصلى إلى غير القبلة فصلاته جائزة، وليس عليه أن يعيد خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى، والاستدلال بفعله عليه الصلاة والسلام من حيث أنه عليه السلام أقبل على الناس بوجهه، وانصرف من القبلة ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف، فتأمل.

والحديث الأول من الباب ناظر إلى الجزء الأول من الترجمة وهو قوله: «ما جاء في القبلة» أي: ما جاء في صورة القبلة قبله، ونزول آية: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] أي: اجعلوا مقام إبراهيم بينكم

---

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ٦١). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٠٢).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٠).

وبين الكعبة في صلاتكم، فهذه الآية دالة على كون الكعبة قبلة والأحاديث الأخر ناظرة إلى الجزء الثاني من الترجمة، انتهى.

قال الحافظ(١): قوله: **(باب ما جاء في القبلة)** أي: غير ما تقدم، انتهى.

والأوجه عندي: أن الباب في متعلقات القبلة، وبه جزم السندي(٢) إذ قال: قوله: «باب ما جاء في القبلة» أي: في متعلقاتها كمقام إبراهيم أو فيها ومقام إبراهيم هي الكعبة، انتهى.

ويحتمل أيضاً أن يقال: إنهما ترجمتان الأولى في بدأ القبلة، والثانية فيمن سها.

قال الحافظ(٣): قوله: **(ومن لم ير الإعادة...)** إلخ، أصل المسألة أن المجتهد في القبلة إذا تبين خطأه فلا إعادة عند الكوفيين، وعن مالك: تجب الإعادة في الوقت لا بعده، وعن الشافعي: يعيد إذا تيقن الخطأ مطلقاً، انتهى. مختصراً.

قوله: (وقد سلم النبي ﷺ...) إلخ، مناسبة هذا التعليق أن بناءه على الصلاة دال على أنه في حال الاستدبار في حكم الصلاة، قاله الحافظ.

قوله: (وافقت ربي في ثلاث) قال الحافظ(٤): مناسبته للترجمة ما قال الكرماني: إن المراد من الترجمة ما جاء في القبلة وما يتعلق بها، وقال ابن رُشيد: إن تعلق الحديث بالترجمة الإشارة إلى موضع الاجتهاد في القبلة؛ لأن عمر رضي الله تعالى عنه اجتهد في أن اختار أن يكون المصلى إلى مقام إبراهيم الذي هو في وجه الكعبة، فاختار إحدى جهات القبلة بالاجتهاد، وحصلت موافقته على ذلك فدل على تصويب اجتهاد المجتهد إذا بذل وسعه، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٠٥).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٠٥). (٤) «فتح الباري» (١/ ٥٠٥).

قلت: والأمور التي وافق عمر رضي الله تعالى عنه فيها ربه تبارك وتعالى، قد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين ذكرها صاحب الجمل والسيوطي في «تاريخ الخلفاء» كذا في هامش «الكوكب».

قلت: وللسيوطي رسالة مستقلة سماها «قطف الثمر في موافقات عمر رضي الله عنه» في كتاب الحاوي.

(٣٣ ـ باب حك البزاق)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: لما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوهم أن ذلك لا يجوز رد عليه بإثباته عن النبي ﷺ، انتهى.

وفي هامشه: شرع الإمام البخاري من ههنا أبواب المساجد.

قال العيني[٢]: من ههنا إلى قوله: «باب سترة الإمام» خمسة وخمسون باباً كلها فيما يتعلق بأحكام المساجد، فلا يحتاج إلى ذكر وجه المناسبة بينها على الخصوص، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٣] من ههنا شرع المؤلف في بيان أحكام المساجد وما يتعلق بها خصائل استقبال القبلة وأحكامها، انتهى.

واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية.

قال الحافظ[٤]: قوله: باليد، أي: سواء كان بآلة أم لا؟ ونازع الإسماعيلي في ذلك فقال: أي: تولى ذلك بنفسه لا أنه بأشر بيده النخامة، انتهى.

قلت: والأوجه عندي أن الإمام البخاري نبَّه بالترجمتين على الفرق

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٣). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤١١).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٥٠٨).

بين البزاق والمخاط، ولذا اكتفى على الأول باليد وقيد الثاني بالحصى، وإليه أشار الحافظ[١] إذ قال: وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من طريق الغالب، وذلك أن المخاط غالباً يكون له جرم لزج فيحتاج في نزعه إلى معالجة، والبصاق لا يكون له ذلك فيمكن نزعه بغير آلة إلا إن خالطه بلغم فيلتحق بالمخاط، انتهى.

قلت: وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين.

(٣٤ ـ باب حك المخاط بالحصى...) إلخ

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: غرض المؤلف من عقد هذا الباب أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المخاط نجس، وتمسكوا بهذا الحديث حيث قالوا: إن حكه عليه السلام كان للتطهير لا للتنظيف محتمل الحديث، ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب، ومثل ذلك يفعل المؤلف في كتابه كثيراً، وإيراد تعليق الباب لأجل هذه المناسبة، وههنا توجيه آخر مطرد في أكثر المواضع وهو أجود التوجيهات عندي وهو أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددةً، ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك الحديث، ومقصوده ليس إلا إكثار طرق الحديث كما وقع في هذا المقام، انتهى.

قلت: وهذا هو الأصل السابع عشر من أصول التراجم.

قلت: وما أفاد شيخ المشايخ ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب، هو مذهب جماعة من التابعين، قال ابن رسلان: قال ابن بطال: لا أعلم خلافاً لأحد في أن البزاق طاهر إلا ما روي عن سلمان الفارسي فإنه جعله غير طاهر، والحسن البصري كرهه في الثوب تنزهاً، انتهى.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٠٩).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٢).

وحكى ابن العربي[1] عن النخعي نجاسة الريق كذا في هامشي على «البذل»[2]، ثم يشكل على الروايات الواردة في الترجمتين.

قال الكرماني[3]: في حديث ابن عمر ﵄ في الباب الأول: هذا يدل على بعض الترجمة إذ لا يعلم منه أن حكه كان بيده ومن المسجد.

قلت: المتبادر إلى الفهم من إسناد الحك إليه ﷺ أنه كان بيده الشريفة، والمعهود من جدار القبلة جدار قبلة مسجد رسول الله ﷺ، انتهى.

قال الحافظ[4]: قوله: «في جدار القبلة» وفي رواية: «في جدار المسجد»، وللمصنف في آخر الصلاة من طريق أيوب عن نافع في قبلة المسجد، وهو مطابق للترجمة، انتهى.

وقال الكرماني[5] في أول حديث للباب الثاني: فإن قلت: عقد الباب على حك المخاط، والحديث يدل على حك النخامة.

قلت: لما كانا فضلتين طاهرتين لم يفرق بينهما إشعاراً بأن حكمهما واحد، انتهى.

وقال العيني[6]: والأوجه أن يقال: وإن كان بينهما فرق، وهو أن المخاط يكون من الأنف والنخامة من الصدر، لكنه ذكر المخاط في الترجمة، والنخامة في الحديث إشعاراً بأن بينهما اتحاداً في اللزوجة، وأن حكمهما واحد من هذه الحيثية أيضاً، انتهى.

قلت: وهذا هو الأوجه مما ذكره الكرماني، انتهى من هامش «اللامع» مع زيادة من حواشي «البذل».

قوله: (وقال ابن عباس...) إلخ، لا تعلق لهذا الأثر بالترجمة على الظاهر، ولذا اختلفوا في توجيهه.

---

(١) «عارضة الأحوذي» (٣/ ٥٧).
(٢) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٦٣٣).
(٣) «شرح الكرماني» (٤/ ٧١).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٥٠٩).
(٥) «شرح الكرماني» (٤/ ٧١، ٧٢).
(٦) «عمدة القاري» (٣/ ٣٩٦).

وكتب الشيخ في «اللامع»[1]: أشار بنقل الأثر إلى أن الوجه في كراهة البصاق ليس هو التقذر إذ لو كان الوجه هو التقذر لفرق بين رطبه ويابسه كما فرق ابن عباس بينهما في النعل لذلك، انتهى.

وحاصل ما أفاده الشيخ: أن كراهة البصاق ليست لمجرد التقذر بل لاحترام المسجد، ولذا يحك عن المسجد مطلقاً، ولفظ تقرير مولانا محمد حسن المكي رحمه الله تعالى: أما المسجد فيحك عنه اليابس أيضاً، وبه حصلت المناسبة بترجمة الباب، انتهى.

وفي تقرير مولانا حسين على البنجابي رحمه الله تعالى: القذر أعم من النجس إذ معناه ما يقذره الطبيعة، والمخاط والبزاق من القذر فلا حاجة إلى بيان المناسبة، انتهى.

وذكر في هامش «اللامع» عدة توجيهات من الشروح، وفي آخره: **والأوجه عندي**: أن الإمام البخاري نبَّه بالترجمتين وبذكر التعليق على إزالة البزاق وغيره من المسجد مطلقاً احتراماً للمسجد كما تقدم في كلام الشيخ، ويكفي للبزاق اليد، وللمخاط وغيره ينبغي الحصى ونحو لشدة اللزوجه، وهذا كله في اليابس، ولا بد من غسل الرطب؛ لأنه لا يزول بالحك، وعلى هذا فذكر التعليق تنبيهاً على إزالة الرطب للغسل، فتأمل، انتهى.

(٣٥ ـ باب لا يبصق عن يمينه)

اعلم أن الإمام البخاري ترجم ههنا بخمسة تراجم متقاربة ينبغي للناظر أن يخرج لها وجوهاً تناسب شأن تراجم البخاري، ولعل الشيخ سكت عنها تبعاً للشرَّاح تشحيذاً لأذهان الطالبين، فإنهم إذا رأوها خمسةً متقاربةً فلا بدّ أن يتدبروا فيها، وما يظهر لهذا العبد الفقير إلى رحمته تعالى شأنه: أن الإمام البخاري أشار فيها إلى أبحاث لطيفة، فالأول منها هذا الباب، ونبَّه

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٥).

بذلك على مسألة خلافية شهيرة وهي: النهي عن البزاق إلى اليمين هل يختص بالصلاة أو يعم خارجها أيضاً؟ وتبويبه يشير إلى أنه مال إلى الأول.

قال الحافظ[١]: ليس في حديثي الباب التقييد بحال الصلاة، وسيأتي التقييد به في الرواية الآتية في الباب الذي يليه، فجرى المصنف على عادته في التمسك بما ورد في بعض طرق الحديث وكأنه جنح إلى أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد فيهما، وهو ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة، وقد جزم النووي بالمنع مطلقاً في الصلاة وخارجها وفي المسجد وغيره، وقد نقل عن مالك أنه قال: لا بأس به خارج الصلاة، انتهى.

قلت: ما قال الحافظ: إن البخاري ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة عجيب؛ فإنه قد جزم بنفسه أن البخاري جنح إلى أن المطلق في الروايتين محمول على المقيد فكأن الإمام البخاري مال في ذلك عندي إلى قول الإمام مالك، ولذا قيَّد الترجمة بالصلاة، والثاني من التراجم «باب ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى»، وحمل الشيخ في «اللامع»[٢] لفظ: «أو» على التنويع حيث قال: قوله: «ولكن عن يساره أو تحت قدمه» أي: إذا كان في غير المسجد ولم يكن إلى يساره أحد، أو تحت قدمه اليسرى إذا كان في المسجد أو كان عن يساره أحد، انتهى.

ويحتمل عندي التخيير، والأوجه عندي: أن هذا الباب والباب الآتي أشار بهما الإمام البخاري إلى مسألة خلافية شهيرة بين النووي والقاضي عياض، وذكر في البابين مستدل الفريقين.

قال الحافظ[٣]: وحاصل النزاع أن ههنا عمومين تعارضا، وهما قوله «البزاق في المسجد خطيئة»، وقوله ﷺ: «ليبصق عن يساره أو تحت قدمه»، فالنووي يجعل الأول عاماً، ويخص الثاني بما إذا لم يكن في المسجد،

(١) «فتح الباري» (١/ ٥١٠). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٥).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥١١، ٥١٢).

والقاضي بخلافه يجعل الثاني عاماً، ويخص الأول بمن لم يرد دفنها إلى آخر ما بسطه الحافظ.

فالظاهر عندي: أن الإمام البخاري أشار بهذه الترجمة إلى مسلك من سلك مسلك القاضي عياض، ولذا ترجمه بالعموم، وأشار بالباب الثالث وهو «باب كفارة البزاق في المسجد» إلى مسلك من سلك مسلك النووي؛ لأن لفظ الكفارة يشعر إلى السيئة، وأيضاً ذكر المصنف فيه حديث البزاق في المسجد خطيئة وهو نص في كونه خطيئة وسيئة، ثم ترجم رابعاً «باب دفن النخامة في المسجد» وأشار عندي منه أيضاً إلى مسألة خلافية وهي جواز دفنها في المسجد؛ فإن بعضهم لم يقولوا بذلك، والأحاديث صريحة في ذلك ولذا ترجم به إثباتاً لجوازه.

قال الحافظ(١): قال الجمهور يدفنها في تراب المسجد، وحكى الروياني أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد أصلاً، انتهى.

ثم ترجم خامساً بباب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه، وأشار به إلى أن لفظ: «أو» في حديث الباب للتنويع لا للتخيير، وهو محمول على ما إذا بدره، فكأنه أشار بالترجمة إلى أنه لا يبصق في الثوب بدون الحاجة للتقذر.

قال الحافظ(٢): ليس في الحديث التقييد بالمبادرة فكأنه أشار إلى ما في بعض طرق الحديث ذكرها الحافظ كما ذكره في هامش «اللامع»(٣)، وقال السندي(٤): أشار بهذه الترجمة إلى أن الحديث المطلق المذكور في الباب محمول على التقييد بشهادة روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرطه، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥١٢).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١٣).
(٣) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٨).
(٤) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨٤).

قلت: وهذا أصل مطرد وهو الأصل الحادي عشر من أصول التراجم.

(٣٦ ـ باب ليبصق عن يساره...) إلخ

لا يبعد أن المصنف أراد الإشارة بذكر الحديث الخالي عن الأمر إلى أن الأمر فيما تقدم ليس للوجوب لخلو أكثر الروايات عنه، والأوجه أنه أراد جواز البصاق في المسجد كما قال به عياض كما تقدم قريباً.

قال الكرماني[1]: هذه الترجمة مطلقة، والحديث فيها مقيَّد بالصلاة عكس الترجمة السابقة؛ فإنها مقيَّدة بالصلاة والحديث فيها مطلق، والجواب أن المطلق فيه محمول على المقيَّد، فإن قلت: لفظ الترجمة مقيَّد بالقدم اليسرى ولفظ القدم في الحديث لا تقييد فيه.

قلت: تقيَّد به عملاً بالقاعدة المقررة من تقييد المطلق، فإن قيل: كان ينبغي أن يذكر هذا الحديث في الباب الأول، وبالعكس.

قلت: لعل غرضه بعد معرفة نفس الأحكام بيان استخراج الأحكام ومعرفة طريق استنباطها تكثيراً للفائدة، انتهى.

(٣٧ ـ باب كفارة البزاق في المسجد)

لعل المؤلف أشار إلى أن العمومات في الباب السابق مقيَّدة بالدفن وإن لم يذكر في بعض الروايات فكأن هذه الترجمة قيد للسابق.

فالظاهر عندي: أن الإمام البخاري أشار بالترجمة السابقة إلى مسلك القاضي، وبهذه إلى مسلك النووي كما تقدم مفصلاً.

(٣٨ ـ باب دفن النخامة في المسجد)

سكتوا عن غرض المصنف ولا يبعد عندي أنه أشار إلى أن حكم

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ٧٣).

الدفن يختص بالمسجد، ولا يحتاج إليه إذا صلى خارج المسجد، فكأنه تقييد لعموم الحديث.

والأوجه: أنه أشار بذلك إلى مسألة خلافية بين الجمهور والروياني كما تقدم، ولا يذهب عليك أن ما في حديث الباب، فإن عن يمينه ملكاً، ليس المراد منه كاتب الحسنات فلا إشكال لكون الكاتب على اليسار أيضاً، بل المراد به الملك الموكل به وعلى اليسار قرينه كما ورد في حديث أبي أمامة على ما رواه الطبراني[1]: «فإنه يقوم بين يدي الله وملكه عن يمينه وقرينه عن يساره»، فلعل المصلي إذا تفل عن يساره يقع على قرينه وهو الشيطان ولا يصيب الملك، كذا في هامش الهندية[2] عن «الخير الجاري» و«العيني».

(٣٩ ـ باب إذا بدره البزاق...) إلخ

تقدم الكلام عليه أيضاً فيما تقدم.

قال الحافظ[3]: واستشكل التقييد في الترجمة بالمبادرة مع أنه لا ذكر لها في الحديث، فكأنه أشار إلى ما في بعض طرق الحديث المذكور، وهو ما رواه مسلم[4] عن جابر بلفظ: «وليبصق عن يساره تحت رجله اليسرى، فإن عجلت به باردة فليقل بثوبه هكذا» الحديث، فأشار إليه بالترجمة وقيد العموم به، انتهى.

وقال السندي[5]: أشار بهذه الترجمة إلى أن الحديث المطلق في الباب محمول على التقييد بشهادة روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرطه، انتهى.

---

(١) «المعجم الكبير» (٧٨٠٨) (٨/ ٢٣٤).

(٢) (١/ ٧٠٢)، انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٢).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥١٣). (٤) «صحيح مسلم» (ح:٥٤٨).

(٥) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨٤).

(٤٠ ـ باب عظة الإمام الناس...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: قوله: **(وذكر القبلة)** أي: هذا باب يذكر فيه القبلة إلى أيّ جهة هي، انتهى.

وفي هامشه: اعلم أولاً: أن الإمام البخاري ترجم في الباب ترجمتين، **الأولى**: عظة الإمام، **والثانية**: ذكر القبلة، والأولى هي المقصود الأصلي من عقد الباب عندي خلافاً لما عليه الشرَّاح، فقد قال الحافظ[٢]: قوله: «وذكر القبلة» بالجر عطفاً على «عظة»، وأورده للإشعار بمناسبة هذا الباب لما قبله، انتهى.

وأبعد منه ما قال العيني[٣]: من أن الأبواب السابقة كان فيها أمر ونهي وتشديد فيهما، وهي كلها وعظ، وهذا الباب أيضاً في الوعظ، انتهى.

والأوجه عندي: أنه نبَّه بذلك على أهم المصالح من حكم المسجد والجماعة، ولذا ذكره في أبواب المساجد كأنه نبَّه بذلك على أنه ينبغي للإمام أن يلاحظ أحوال المصلين وينبههم على تقاصيرهم في الصلاة، وبسط شيخ المشايخ في «حجة الله البالغة» في مصالح الجماعة ذكرت في هامش «اللامع»[٤]، وأما الجزء الثاني من الترجمة وهو قوله: و«ذكر القبلة»، فذكره استطراداً لينبه بذلك قارئ «الصحيح» على أن لا يمر على ما في حديث الباب من ذكر القبلة نائماً؛ فإنه جدير بغاية التدبر؛ لأن ظاهر سياق الحديث بلفظ: هل ترون قبلتي ههنا بالاستفهام الإنكاري يشعر أن قبلته ﷺ ليست على الجهة التي توجه إليها، وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبَّه بلفظ: «ذكر القبلة» في الترجمة على أن يتدبر طالب الحديث في معناه.

وقوله ﷺ: «إني لأراكم من ورائي» قال الحافظ[٥]: قد اختلف في

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥١٤).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٤٠٣).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٧٩).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٥١٤).

معناه، فقيل: المراد به العلم إما بالوحي أو بالإلهام أو أنه يرى من عن يمينه ويساره بالتفات يسير، أو كانت له عين خلف ظهره، أو كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط، أو أن هذا الإبصار إدراك حقيقي خاص به ﷺ انخرقت له فيه العادة، وهو الصواب المختار.

قلت: وهو الأوجه عندي: وعلى هذا فلا حاجة إلى المحاذات معجزة له ﷺ كما يكون في القيمة في رؤية الباري، وقيل: كانت صورهم تنطبع في حائط قبلته كما تنطبع في المرآة فيرى أمثلتهم فيها، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع»(١).

وعلى هذا المعنى الأخير يناسب هذا الجزء من الترجمة بأبواب المساجد.

(٤١ ـ باب هل يقال: مسجد بني فلان)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): لما كان المسجد بيت الله تعالى ودار عبادته أوهم ذلك أن نسبته إلى غيره لعله يكون إشراكاً به، ولا أقل من كراهة ذلك وإساءة الأدب فيه دفعه بإيراد الرواية فكان أمراً ليس فيه بأس، انتهى.

وفي هامشه: وبذلك جزم شيخ المشايخ في «التراجم»(٣) إذ قال: إنما اهتم المصنف بإثبات ذلك؛ لأن كون المساجد مملوكة لله تعالى غير مملوكة لأحد يوهم أنه لا يجوز إضافتها إلى أحد، فلدفع هذا الوهم أثبت أنه يجوز الإضافة لعلاقة ما من البناء أو التولية أو القرب، انتهى.

قلت: أو ترجم بذلك رداً لما روي عن بعض السلف كراهة ذلك.

قال الحافظ(٤): الجمهور على الجواز، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي؛ لأنه كان يكره أن يقال: مسجد بني فلان، ومصلى بني فلان لقوله

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٨١). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٠، ٣٨١).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٣).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٥١٥).

تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨]، **والجواب**: إن هذا إضافة تمييز لا ملك، وإنما أورد المصنف بلفظ الاستفهام لينبِّه على أن فيه احتمالاً إذ يحتمل أن يكون ذلك قد علمه النبي ﷺ بأن تكون هذه الإضافة وقعت في زمنه، ويحتمل أن يكون ذلك مما حدث بعده، والأول أظهر، انتهى.

قلت: ويقوى الاحتمال الثاني ما قالوا في حديث ابن عباس الآتي في أبواب العيد بلفظ: حتى أتى العلم الذي عند دار كثير بن الصلت.

قال الحافظ(١): إن تعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع، وإلا فدار كثير بن الصلت محدثة بعد النبي ﷺ، انتهى.

فيحتمل مثل ذلك في حديث الباب أيضاً.

(٤٢ ـ باب القسمة وتعليق القنو...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): لما كان قوله ﷺ: «إن هذه المساجد لا يصلح فيه شيء من أمور الناس» أو كما قال، ظاهره يمنع كل أمر من أمورهم بين بذلك أن المراد بالأمور غير ما هو مفتقر إليه، ثم إن حكم تعليق القنو ثابت للشركة في العلة أو لما فيه من القسمة أيضاً، انتهى.

وفي هامشه: هذا أجود مما قاله الحافظ من أن الغرض أن مثل ذلك من الأمور المباحة ليس من اللغو الذي يمنع في المساجد، انتهى.

لأن كون الأمور مفتقرة إليها أليق بشأن المسجد نظراً على الروايات المتقدمة من كونها مباحة فقط، وما أفاد الشيخ من أن حكم تعليق القنو ثابت للشركة... إلخ.

قال الحافظ(٣): لم يذكر البخاري في الباب حديثاً في تعليق القنو، فقال ابن بطال: أغفله، وقال ابن التين: أنسيه، وليس كما قالا، بل أخذه

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤٦٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٢).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥١٦).

من جواز وضع المال في المسجد بجامع أن كلّاً منهما وضع لأخذ المحتاجين منه، وأشار بذلك إلى ما رواه النسائي[(١)] من حديث عوف الأشجعي قال: «خرج رسول الله ﷺ وبيده عصاً، وقد علق رجل قنا حشف» الحديث، وليس هو على شرطه وإن كان إسناده قوياً فكيف يقال: إنه أغفله، انتهى.

قلت: حديث عوف هذا أخرجه أبو داود[(٢)] أيضاً، وأخرج الترمذي من حديث البراء[(٣)] «كان الرجل يأتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد» الحديث، واستنبط منه الشيخ في «الكوكب الدري»[(٤)] تعليق المراوح في المساجد.

والأوجه عندي في ترجمة الإمام البخاري أنه استنبط ذلك بنشر الدراهم في المسجد؛ فإن الدرهم قريب من التمر في الكمية، ولا فرق بين نظمها في القنو ونثرها على الفراش كما استدلوا على جواز السبحة المعروفة بأحاديث عد التسبيح والتحميد بالحصى وغيرها.

قوله: **(فابيت نفسي)** كتب الشيخ في «اللامع»[(٥)]: هذا بيان لما حمله من النائبة المجتاحة للكثير من ماله لا أنه بيَّن بذلك إفلاسه وإعدامه؛ لأنه رضي الله تعالى عنه كان ذا مال بعد، انتهى.

وبسط الكلام عليه في هامشه، وفيه رد لما توهم بعض الشرَّاح أنه صار فقيراً إذ جعله مصرفاً للزكاة، إلى آخر ما فيه.

(٤٣ ـ باب من دعى لطعام في المسجد...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[(٦)]: غرضه من عقد هذا الباب جواز الكلام المباح في المسجد، وذلك لدفع ما عسى أن يتوهم من عدم جوازه؛ لأنه

---

(١) «سنن النسائي» (ح: ٢٤٣٩).
(٢) «سنن أبي داود» (ح: ١٦٠٨).
(٣) «سنن الترمذي» (ح: ٢٩٨٧).
(٤) «الكوكب الدري» (٤/ ٨٤).
(٥) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٥).
(٦) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٤).

مبنى للطاعة، ولما ورد في الحديث من النهى عن كلام الدنيا في المسجد، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»(١): قوله: قلت: نعم، هذه هي الدعوة، ووجه عقد الباب ما تقدم منا قريباً، انتهى.

وفي هامشه دفع الشيخ بذلك ما يرد على ترجمة الإمام من أن أنساً لم يدع النبي ﷺ حتى يثبت بالحديث الدعوة لطعام؛ لأن أبا طلحة أرسل مع أنس أقراصاً من شعير ليوصلها إلى النبي ﷺ، كما سيأتي في الرواية المفصلة في علامات النبوة، فكيف يستدل بذلك الدعوة، وحاصل توجيه الشيخ: أن قول أنس: نعم أرسلني لطعام داخل في الدعوة للطعام.

قلت: أو استدلال بطريق دلالة النص، فإنه إذا جاز أخذ الطعام فيه فالدعاء إليه أولى بالجواز، وهذا غير الإيراد الذي ذكره **الحافظ إذ قال**: أورد فيه الإمام البخاري حديث أنس مختصراً، وأورد عليه أنه مناسب لأحد شقي الترجمة وهو الثاني، ويجاب: بأن قوله: «في المسجد»، متعلق بقوله: «دعي» لا بقوله: فالمناسبة ظاهرة، انتهى.

قلت: إن كان تعلقه بطعام كانت المناسبة أظهر؛ لأن الطعام كان إذ ذاك موجوداً في المسجد مع أنس رضي الله عنه، انتهى.

(٤٤ ـ باب القضاء واللعان في المسجد...) إلخ

في هامش «اللامع»(٢): اعلم أن الشرَّاح قاطبة أوردوا على الإمام البخاري في قوله: بين الرجال والنساء، وجعلوه كلهم حشواً وزائداً، وليس بحشو عندي، بل هو متعلق بلفظ القضاء، وإذا ثبت الجواز بين الرجال والنساء فيثبت بالأولى بين النوع الواحد من الرجال والنساء غاية ما فيه أن الإمام البخاري ذكر بين الظرف ومتعلقه لفظ «اللعان» معترضاً ولا ضير فيه،

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٧).
(٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٨).

ثم غرض الإمام البخاري بالترجمة الإشارة إلى اختلافهم في جواز القضاء في المسجد، ولذا يعيد الترجمة في «كتاب الأحكام» في «باب من قضى ولاعن في المسجد» وبسط فيه الحافظ[١] الاختلاف في ذلك، ونقل عن ابن بطال: القضاء مستحب في المسجد عند طائفة، وقال مالك: هو الأمر القديم، وبه قال أحمد وإسحاق، وكرهت طائفة ذلك إلى آخر ما بسط.

وحكى القسطلاني[٢] عن إمامه الشافعي كراهته إذا أعده لذلك دون ما إذا اتفقت له فيه حكومة، انتهى.

وفي موضع آخر[٣] قال إمامنا الشافعي: أحب إلي أن يقضى في غير المسجد، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٤]: ويقضي في المسجد، ويختار مسجداً في وسط البلد تيسيراً للناس، قال ابن عابدين: قوله: يقضي في المسجد، به قال أحمد ومالك في الصحيح عنه خلافاً للشافعي له أن القضاء يحضره المشرك وهو نجس بالنص، انتهى.

(٤٥ ـ باب إذا دخل بيتاً...) إلخ

اختلفوا في غرض الترجمة، ففي «تراجم شيخ المشايخ»[٥]: أي: هو مخير يصلي في أيّ موضع شاء بعد الاستئذان للدخول وحصول الإذن أو يصلي حيث أمر، لكن ينبغي أن لا يكون ذلك مقروناً بالتجسس المنهي عنه، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله: حيث شاء إن خيره أهل البيت أو حيث أمر، أي: إن أمره بمكان معين ولا يتجسس بعد أمرهم أو بعد ما إذا تقرر مشيته بمكان، انتهى.

(١) انظر: «فتح الباري» (١٣/ ١٥٥). (٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٩١).
(٣) «إرشاد الساري» (١٥/ ١٤٤).
(٤) «رد المحتار على الدر المختار» (٨/ ٤٧).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٥).

قلت: ويؤيده ما تقدم من كلام شيخ المشايخ.

قال الحافظ[(١)]: قيل: مراد الترجمة الاستفهام لكن حذفت أداته، أي: هل يتوقف على إذن صاحب المنزل أو يكفيه الإذن العام في الدخول؟ فأو على هذا ليست للشك، انتهى.

وقال العيني[(٢)]: همزة الاستفهام مقدرة تقديره: أيصلي حيث شاء؟ أو حيث أمر؟ وفي بعض النسخ هكذا بهمزة الاستفهام، والمعنى على هذا وإلا لا يطابق الحديث الترجمة جميعاً، ولا يطابق إلا الجزء الثاني، وعن هذا قال ابن بطال: لا يقتضي لفظ الحديث أن يصلي حيث شاء، وإنما يقتضي أن يصلي حيث أمر لقوله: أين تحب أن أصلي فكأنه قال: «باب إذا دخل بيتاً هل يصلي حيث شاء أو حيث أمر»؛ لأنه ﷺ استأذنه في موضع الصلاة ولم يصل حيث شاء، فيبطل حكم حيث شاء، ويؤيده قوله: ولا يتجسس، أي: لا يتفحص موضعاً يصلي فيه وهو بالجيم، أو الحاء والمعنى متقارب، والأول أظهر، انتهى.

قال الحافظ[(٣)]: قال المهلب: دلَّ الحديث على إلغاء الشق الأول باستئذانه ﷺ، وقال ابن المنيِّر: إنما أراد البخاري أن المسألة موضع نظر، فهل يصلي [من دُعي] حيث شاء؛ لأن الإذن بالدخول عام في أجزاء المكان، فأينما صلى أو جلس تناوله الإذن؟ أو يحتاج إلى أن يستأذن في تعيين المكان؛ لأنه ﷺ فعل ذلك؟ الظاهر الأول، وإنما استأذن النبي ﷺ؛ لأنه دعي للصلاة ليتبرك صاحب البيت بمكانه، أما من صلى لنفسه فهو على عموم الإذن، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٤)]: فإن قيل: الحديث لا يقتضي أن يصلي حيث شاء، وإنما يقتضي أن يصلي حيث أمر.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥١٨). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤١٥).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥١٨).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٥).

قلت: في بعض طرقه إشارة إلى أن عتبان فوض الأمر إليه ﷺ في تخصيص المكان، فلو صلى حيث شاء جاز، لكن رد الأمر إليه تبرعاً، انتهى.

(٤٦ ـ باب المساجد في البيوت)

لعله إشارة إلى تقوية ما في أبي داود وغيره من اتخاذ المساجد في الدور على أحد القولين في معنى الحديث، فقد ترجم الإمام أبو داود[١] «باب اتخاذ المساجد في الدور» وذكر فيه حديث عائشة قالت: «أمر رسول الله ﷺ ببناء المسجد في الدور» أي: المحلات أو البيوت كما في «البذل»[٢].

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: قوله: «وأنا أصلي لقومي» ذكره لما أن الإمام أشد اهتماماً من غيره، فكان عليه أن يحضر المسجد لا محالة، فأحب أن يجعل له النبي ﷺ موضعاً يصلي فيه في مثل تلك الأيام، ويقول لهم: أن لا ينتظروه في يوم كذلك، انتهى.

(٤٧ ـ باب التيمن في دخول المسجد وغيره)

في «تراجم شيخ المشايخ»[٤]: أي: هو مستحب.

قال الحافظ[٥]: قوله: وغيره بالخفض عطفاً على الدخول ويجوز أن يعطف على المسجد لكن الأول أفيد، انتهى.

والأوجه عندي: الثاني، أي: غير المسجد من المواضع المتبركة والغرض أن دخول المسجد أيضاً داخل في عموم شأنه كله.

---

(١) «سنن أبي داود» (ح: ٤٥٥). (٢) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ١٧٣).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٣٨٩).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٢).
(٥) «فتح الباري» (١/ ٥٢٣).

(٤٨ ـ باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: وجه الاستدلال عليه بقوله ﷺ: «لعن الله اليهود...» إلخ، إنهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الأوثان، فوجب تسوية القبر لجواز الصلاة في هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة، غير أن التسوية تحصل بوجهين: إما بنبش القبر وإخراج عظام الميت من هذا الموضع، أو بتسوية القبر حيث لا يبدو للناظر فيلزم الشبه، وإذا كان كذلك وجب في قبور المشركين نبشها أصلاً لكونهم محل الغضب، فلا يناسب إبقاؤهم في المساجد، ولا كذلك في المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت أقدام المسلمين، ووجه الكراهة وهو الشبه منتف، فالاستدلال بالرواية يعم الكافر والمؤمن في أن الصلاة تكره على القبور، والتخصيص بالنبش للكفار حاصل بالرواية الآتية، فافهم؛ فإنه مفتقر إلى فضل تفكر، وحاصل الاحتجاج بذلك الآثار الموردة ههنا: أن الصلاة في مثل تلك الأمكنة جائزة مع الكراهة التحريمية، فإن عمر رضي الله عنه لم يأمر بالإعادة وإنما أمر بالاتقاء عن القبر، فعلم أن الصلاة في المقبرة جائزة إذا لم يسجد إلى القبر وإن لم تخل عن كراهة، انتهى.

وفي هامشه: **اعلم أولاً**: أن هذه الترجمة وإثباتها من مشكلات التراجم، وإليه أشار الشيخ بقوله: فافهم؛ فإنه مفتقر إلى فضل تفكر، وقال العيني[٢]: لم أر شارحاً ههنا شفى العليل ولا أروى الغليل، انتهى.

وثانياً أن لفظ «هل» ههنا ليس للاستفهام عند جميع الشرَّاح والمشايخ بل هو بمعنى قد، وعليه بنى الشيخ قُدِّس سرُّه تقريره.

والأوجه عندي: أنه على معناه الأصلي أي: الاستفهام فإنه أصل مطرد من أصول التراجم، وهو الأصل الثاني والثلاثون تقدم فيه أن الإمام البخاري طالما يترجم بهذا اللفظ تنبيهاً على أن للناظرين هناك مجالاً للنظر

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٩٥ ـ ٣٩٧). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٢٤).

والفكر، وهو كذلك ههنا عندي، فإن ظاهر ما في الباب جواز نبش القبور واتخاذ محلها مسجداً، وهو نص حديث الباب في بناء مسجده ﷺ، ومع ذلك فيه خلاف الأوزاعي، فلعل الإمام البخاري أشار إلى خلافه وأولى منه إلى مستدله بلفظ: هل، وهو أن قبورهم موضع عذاب، فإنه ﷺ لما مر بالحجر قال: «لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين»، فنهى أن يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم، انتهى.

وسيأتي قريباً، وبوَّب عليه الإمام البخاري «باب الصلاة في موضع الخسف والعذاب».

فالأوجه عندي: أن الإمام البخاري نبَّه بلفظ «هل» على هذه الأمور.

وثالثاً: أن قوله في الترجمة: «وما يكره» معطوف على قوله: «هل ينبش» عند الشرَّاح كلهم، وجعلوه جزءاً مستقلاً من الترجمة، ولما رأوا أن هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بالحديث أثبتوه بأثر عمر رضي الله عنه.

والظاهر عند هذا العبد الفقير إلى رحمته تعالى: أن هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لإثباته؛ لأنه سيأتي قريباً «باب كراهية الصلاة في المقابر» فإن كانت هذه ترجمة يلزم التكرار، وأيضاً لا يثبت هذا بالحديث وإثباته بمجرد الأثر خلاف الأصل، فالظاهر عندي أنه معطوف على لفظ: قول النبي ﷺ داخل تحت اللام، فكأنه بمنزلة الدليل ومثبتة بكسر الموحدة للترجمة السابقة كما بسط في الأصل الستين من أصول التراجم المتقدمة في الجزء الأول، فكأنه أثبت جواز نبش القبور بقوله ﷺ، وبكراهة الصلاة في المقابر، فكأنه قال: يجوز نبش قبور المشركين؛ لأن الصلاة في المقابر مكروهة ولا حرمة لقبور المشركين، فلا بأس بنبشها، انتهى مختصراً[(١)].

قوله: (أربعاً وعشرين ليلة) كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: فيه دلالة

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٥).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٣٩٨).

على أن الجمعة لا تجوز في القرى؛ لأن أول جمعة صلَّاها النبي ﷺ في بني سالم كما هو مسلم الفريقين، وكان وجوب جمعة بمكة، فلولا أن الجمعة لا تجوز في القرى لما تركه ﷺ، انتهى.

قلت: ما أفاده الشيخ لا مرية فيه كما بسط في هامش «اللامع»، لكن في الحديث إشكال آخر قوي، وهو أن الوارد في حديث الباب أربع وعشرون ليلة، وسيأتي بهذا السند في «باب مقدم النبي ﷺ إلى المدينة» بلفظ: فأقام فيهم أربع عشرة ليلة، وبسط الكلام على هذا الاختلاف في الجزء الثاني من «اللامع»(١) في «كتاب الجمعة» وفيه: وما قال الشيخ ابن القيم من قيامه ﷺ في قباء أربعة أيام فقط تأبى عنه روايات البخاري، فإن فيها روايتين، إحداهما: رواية أربع وعشرين، والثانية: أربعة عشر، وصوبه الحافظ.

قلت: والأوفق بالروايات رواية أربع وعشرين؛ لأن أكثر الروايات على أنه ﷺ دخل قباء يوم الاثنين وخرج عنها يوم الجمعة، وهذان لا يتفقان إلا على أربع وعشرين بعدم عد يومي الدخول والخروج، ولا يتفقان على رواية أربع عشرة بوجه من الوجوه إلى آخر ما بسط فيه.

(٤٩ ـ باب الصلاة في مرابض الغنم)

لعل الغرض كما يشير إليه كلام الحافظ(٢) أيضاً أن محبته ﷺ الصلاة في المرابض كما تدل عليه رواية أبي داود(٣) عن البراء: أن رسول الله ﷺ سئل عن الصلاة في مبارك الإبل، فقال: لا تصلوا في مبارك الإبل؛ فإنها من الشياطين، وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال: صلوا فيها؛ فإنها بركة كانت قبل بناء المساجد.

(١) انظر: «لامع الدراري» (٤/ ٢٠). (٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢٦).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ١٨٤).

(٥٠ ـ باب الصلاة في مواضع الإبل)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يعني بذلك: أن الذي ورد من النهي عن الصلاة في مبارك الإبل ليس على عمومه ولا مبنياً على علة في نفس ذات الإبل[(٢)]، الوجه في ذلك ما يلزم من تشويش القلب وتفرق البال، فلا ضير لو اطمأن بنوع من أسباب الطمأنينة كما في الرواحل المدربة؛ فإنها لا تكاد تقوم بعد إقعادها، ولا تنفر على صاحبها بعد إناختها، ويستوي في جواز الصلاة بعد تحصيل الطمأنينة وكراهتها عند عدم اطمئنان الواحد والكثير، فصح الاحتجاج بفعل ابن عمر براحلة على جواز ذلك الأمر في رواحل، وإجزاء الصلاة في مبارك الإبل إذ اطمأن منها كما اطمأن منها، انتهى.

وفي هامشه: غرض الإمام البخاري بالترجمة واضح وهو الرد على مسلك الإمام أحمد، إذ قال بفساد الصلاة في مبارك الإبل لرواية البراء المتقدم في الباب السابق، انتهى.

قال الحافظ[(٣)]: كأن المصنف أشار إلى أن الأحاديث الواردة في التفرقة بين الإبل والغنم ليست على شرطه، وكونها من الشياطين لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلاة لامتنع مثله في جعلها أمام المصلي، وكذلك صلاة راكبها، وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلي النافلة وهو على بعيره، انتهى مختصراً.

وقال السندي[(٤)]: غرض الترجمة أن النهي عن الصلاة في المعاطن وهي مواضع إقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن، فلا يقاس عليها غيرها من مواضع الإبل، انتهى.

قلت: وفيه أن النهي لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل في حديث

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٩٩). (٢) سقط: «بل»، كما في «اللامع».
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٦٢٧).
(٤) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨٧).

جابر رضي الله عنه عند مسلم، وحديث البراء عند أبي داود بلفظ: «مبارك الإبل»، وفي حديث أسيد عند الطبراني: «مناخ الإبل»، وفي حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد: «مرابد الإبل».

قال الحافظ[1]: ولذا بوب الإمام البخاري بلفظ المواضع؛ لأنها أشمل، والمعاطن أخص منه، وقد ذهب بعضهم إلى أن النهي خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن التي تكون فيها الإبل، وقيل: هو مأواها مطلقاً، نقله صاحب المغني عن أحمد، انتهى.

(٥١ ـ باب من صلى وقُدامه تنور...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[2]: يعني بذلك: أن المصلي إذا لم ينو بصلاته إلا الله، فإن صلاته جائزة إلا أنه إذا كان فيه شبه بعبدة الأصنام فإنها حينئذ لا تخلو عن كراهة وإن سقطت عن ذمته، انتهى.

قال الحافظ[3]: أشار به إلى ما ورد عن ابن سيرين أنه كره الصلاة إلى التنور، انتهى.

والمعروف على ألسنة المشايخ أن الإمام البخاري أراد بالترجمة الرد على الحنفية حيث كرهوا الصلاة إليها.

قال القسطلاني[4]: كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعبادة المذكورات، انتهى.

وفي «الشرح الكبير»: يكره أن يصلَّى إلى نار، قال أحمد: إذا كان التنور في قبلته لا يصلي إليه إلى آخر ما في هامش «اللامع».

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[5]: غرض المؤلف من عقد هذا الباب

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٢٧).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٠٢).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٢٨).
(٤) «إرشاد الساري» (٢/ ١٠٣).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٨).

دفع توهم من توهم أنه لا تجوز صلاة الرجل وقدامه تنور للتشبيه بالمجوس، وفي استدلال المصنف بالرواية نوع خفاء لا يخفى، وتوجيهه أن كون النار قدام المصلي لو كان غير مرضى عند الله ومفسداً لصلاته لما ساغ ذلك في حق حبيبه ونبيه، ولما أحضرها قدام نبيه ﷺ، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[١]: إن استدلاله بالرواية لا يخلوا عن لطافة ما، فإنه أظهر بذلك أن وجه الشبه إذا كان خفياً لا يدرك فإنه لا يكون مورثاً للكراهة، ووجهه ارتفاع سبب الكراهة، فإن الذي أمامه نار أو صورة أو قبر فسترها لم يبق بعد الستر شبه بعبدة الأصنام، فكذلك النار الغائبة عن الأعين كما رُئيها النبي ﷺ فإنها لم تصر سبباً للشبه لاستتارها، ومن ههنا يعلم حال التنور الذي ذكره في الترجمة، فإن من صلى وقدامه تنور فإن صلاته خالية عن الكراهة لارتفاع العلة، وعلى هذا حكم النار وغيره، وعلى هذا فلم يكن صلاته ﷺ مما نحن فيه، أي: من الصلوات المكروهة، وأما ما أجاب بعضهم بعد تسليم سبب الكراهة: أن ذلك كان اضطراراً منه ﷺ لا اختياراً فبعيد؛ لأن النار لو لم تكن في اختياره فإن صلاته كانت في اختياره، فلو كانت فيه كراهة لا سيما التحريمية لأفسدها، فافهم، انتهى.

وبسط في هامشه كلام الشرَّاح في وجه الاستدلال.

ثم يشكل على البخاري ما تقدم من «باب الصلاة في المصلب والمصور» وما سيأتي من «باب الصلاة في البيعة».

قال الكرماني[٢] في «باب الصلاة في البيعة»: إن قلت: ما وجه الجمع بينه وبين ما تقدم من «باب من صلى وقدامه نار...» إلخ، من جواز الصلاة وعدم كراهتها.

قلت: حكم التماثيل غير حكم سائر المعبودات؛ لأنها بأنفسها منكرات؛ إذ الصور محرمة سواء تعبد أم لا؟ بخلاف النار مثلاً فإن عبادتها

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤٠٢ ـ ٤٠٦). (٢) انظر: «شرح الكرماني» (٤/ ٩٦).

محرمة أو لأن التماثيل شاغلة عن الحضور في الصلاة كما سبق في «باب من صلى في ثوب له أعلام» من حديث خميصة أبي جهم، وقال ابن بطال: لا تعارض بين البابين؛ لأن الأول كان بغير الاختيار، وما في هذا الباب كقول عمر: إنا لا ندخل كنائسكم، فإنما ذلك على الاختيار والاستحسان دون ضرورة تدعو إليه، انتهى.

قلت: وبهذا الأخير جمع بينهما جمع من الشرَّاح، والعجب من الحافظ[1] إذ تعقب على ابن التين بقوله: إن الاختيار وعدمه في ذلك سواء، وتقدم تعقب الشيخ قُدِّس سرُّه أيضاً على هذا الجواب، وأيضاً لو كان ما هناك بدون الاختيار، فكيف استدل به الإمام البخاري على جواز صلاة من صلَّى وقدامه تنور، فالأوجه عندي في الجواب ما بدأ به الكرماني كلامه وهو التفرقة بين التماثيل وغيرها، انتهى مختصراً من هامش «اللامع» في باب الصلاة في البيعة.

(٥٢ ـ باب كراهية الصلاة في المقابر)

قال الحافظ[2]: كأن المصنف أشار إلى أن ما رواه أبو داود والترمذي في ذلك ليس على شرطه، وهو حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»، واستنبط من قوله في الحديث: «ولا تتخذوها قبوراً» إن القبور ليست بمحل للعبادة فتكون الصلاة فيها مكروهة، انتهى.

قلت: واختلفوا في جواز الصلاة في المقبرة، فذهب أحمد إلى تحريم الصلاة في المقبرة ولم يفرق بين المنبوشة وغيرها، ولا بين أن يفرش عليها شيء أم لا؟ ولا بين أن تكون بين القبور أو في مكان منفرد عنها، وذهب أبو حنيفة إلى كراهة الصلاة في المقبرة، وفرق الشافعي بين المنبوشة

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٢٨). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢٩).

وغيرها، ولم ير مالك بالصلاة في المقبرة بأساً، وحكي عنه كراهة الصلاة في المقبرة كقول الجمهور، وذهب أهل الظاهر إلى تحريم الصلاة في المقبرة إلى آخر ما بسط في «الأوجز»[1].

(٥٣ ـ باب الصلاة في مواضع الخسف)

كتب الشيخ في «اللامع»[2]: أي: إنها جائزة مع كراهة، وذلك لما فيها من الاستقرار والتمكن في تلك الأمكنة، وقد أمرنا أن لا نقر فيها، انتهى.

قلت: ولعله تقوية لما في «أبي داود» عن علي ﷺ: نهاني أن أصلي في أرض بابل، قال السندي[3] ما حاصله: وجه الاستدلال بأن دخولهم فيها مقيدة بالبكاء، والصلاة على هذه الصفة متعسرة عادة بل ربما يخل بالقراءة وغيرها، وأيضاً البكاء بالتفكر في حال المعذبين يمنع التفكر في أمور الصلاة فينبغي أن تكره الصلاة في هذا المكان، انتهى.

قال الموفق[4]: قال أحمد: أكره الصلاة في أرض الخسف؛ لأنها موضع مسخوط عليه، انتهى.

وفي «الطحطاوي[5] على المراقي»: ومنها كل محل حل به غضب كأرض ثمود وبابل وديار قوم لوط، انتهى.

وبسط الكلام في هامش «اللامع» على شرح هذا الباب.

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (٣/ ٥٤٢). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٠٩).
(٣) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٨٧).
(٤) «المغني» لابن قدامة (٢/ ٤٧٧).
(٥) «حاشية الطحطاوي على المراقي الفلاح» (١٩٧).

(٥٤ ـ باب الصلاة في البيعة)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: لعل المراد بذلك أنها جائزة فيها بدون كراهة إذا لم تكن فيها معصية؛ كالإشراك بالله والتصاوير والقبور وغير ذلك وجائزة مع كراهة إن كان فيها شيء من هذه الأمور، ومطابقة الآثار والروايات بهذا المعنى واضحة، فإن وجود التصاوير ووضعها فيه صار سبباً للعن أولئك، ثم يصير سبباً لمن شاركهم في العبادة ثمة، وإن كانت اللعنة الواردة على الصانعين أوفر منها على العابدين هناك من المسلمين، انتهى.

واختلفوا في الصلاة في البيع والكنائس، قال الطحطاوي[٢]: تكره الصلاة في سائر محال الشياطين إلى أن قال: وبهذا يعلم كراهة الصلاة في البيع والكنائس لما فيها من التماثيل، فتكون مأوى الشياطين، انتهى.

وظاهر كلام الشامي[٣]: أن الكراهة عامة وإن لم تكن فيها تماثيل، وقال الموفق[٤]: ولا بأس بالصلاة في الكنيسة النظيفة، رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرهما، وكره ابن عباس ومالك الكنائس من أجل الصور، انتهى ملخصاً من هامش «اللامع»[٥]، وذكره فيه تحت هذا الباب عدة أبحاث فارجع إليه لو شئت.

(٥٥ ـ باب)

بلا ترجمة، قال الحافظ[٦]: كذا في أكثر الروايات بغير ترجمة، وقد سقط من بعض الروايات، وقد قررنا أن ذلك كالفصل من الباب، فله تعلق بالباب الذي قبله، والجامع بينهما الزجز عن اتخاذ القبور مساجد،

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤١١). (٢) «حاشية الطحطاوي» (١٩٧).
(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٤٣).
(٤) «المغني» (٢/ ٤٧٨).
(٥) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٤١٠ ـ ٤١٤).
(٦) «فتح الباري» (١/ ٥٣٢).

وكأنه أراد أن يبيِّن أن فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير أم لا؟ انتهى.

وبهذا جزم العيني، وعلى هذا فكان غرض الترجمة السابقة الكراهة لأجل الصور خاصة، وأشار بهذا إلى التعميم.

والأوجه عندي: أن الباب السابق لما كان مختصاً بالبيعة وهي معبد النصارى أراد بذلك إدخال معبد اليهود فيما سبق كما يشير إليه الروايتان الواردتان في الباب، ولعل وجه حذف الترجمة عدم كون الروايتين نصاً فيه، والله ﷻ أعلم، ورقم في «تراجم شيخ الهند» قُدِّس سرُّه على هذا الباب النقطتين وهو إشارة إلى أن الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق كما تقدم في الجزء الأول.

(٥٦ ـ باب قول النبي ﷺ: جعلت لي الأرض...) إلخ

قال الحافظ[١]: وإيراده ههنا يحتمل أن يكون أراد أن الكراهة في الأبواب المتقدمة ليست للتحريم لعموم قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً» أي: كل جزء منها يصلح أن يكون مكاناً للسجود أو يصلح أن يبني فيه مكان للصلاة، ويحتمل أن يكون أراد أن الكراهة فيها للتحريم، وعموم حديث جابر مخصوص بها، والأول أولى، انتهى.

(٥٧ ـ باب نوم المرأة في المسجد)

في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: أي: هو جائز وإن كان احتمال ورود الطمث، لكن المذهب أن المرأة إذا حاضت في المسجد خرجت ولا يحرم عليها النوم ابتداء، انتهى.

قلت: الأوجه عندي: أنه ﵁ مال إلى جواز النوم في المسجد وأفرد

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٣٣).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٩).

ذكر المرأة وقدمه لما فيها من احتمال كشف العورة والطمث، فكان أبعد عن الجواز فأثبت جوازه بالحديث.

قال القسطلاني بعد ذكر الحديث[١]: وفيه يبيت من لا مسكن له في المسجد سواء كان رجلاً أو امرأة عند أمن الفتنة، وفي «الشرح الكبير» للدردير: وجاز بمسجد سكنى لرجل لا لمرأة، فيحرم عليها أو يكره ولو تجردت للعبادة؛ لأنها قد تحيض، وقد يلتذ بها أحد من أهل المسجد فتنقلب العبادة معصية، وظاهره الحرمة، ولو كانت عجوزاً لا أرب للرجال فيها؛ لأن كل ساقطة لها لاقطة، انتهى.

(٥٨ ـ باب نوم الرجال في المسجد)

في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: أي: هو جائز مع احتمال الاحتلام، انتهى.

قلت: وقد ورد في «كنز العمال» برواية عبد عن جابر: «قوموا لا ترقدوا في المسجد»، وفي أخرى: ضربنا بعسيب كان في يده، وقال: قوموا لا ترقدوا في المسجد، فلعل البخاري أشار إلى الجواز بروايات الباب، والمسألة خلافية ففي هامش «الهندية»[٣] والجواز قول الجمهور، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كراهيته إلا لمن يريد الصلاة، وعن ابن مسعود مطلقاً، وعن مالك التفصيل بين من له مسكن فيكره وبين من لا له مسكن فيباح، كذا في «الفتح»[٤]، انتهى.

وفي «العيني»[٥]: وبقول مالك: قال أحمد.

قلت: قد بوَّب الإمام الترمذي أيضاً بهذه الترجمة.

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ١١١).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٦٩).
(٣) (١/ ٧٣١).
(٤) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٣٥).
(٥) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٢).

قال الشيخ في «الكوكب»[١]: هذا ما استدل به من جواز النوم في المسجد، والأولى التحرز عنه إلا إذا اضطر إليه إلى آخر ما بسطه.

وفي هامشه: فقد عد صاحب «الدر المختار» فيما يكره في المسجد النوم لغير المعتكف، انتهى.

(٥٩ ـ باب الصلاة إذا قدم من سفر)

غرضه ظاهر، وهو التنبيه على هذا الأدب الذي كان معروفاً من عادته الشريفة ﷺ ليزوره الناس الذين يسمعون قدومه ﷺ ويسرعون إلى زيارته ﷺ كما يشير إليه لفظ البخاري في غزوة تبوك ولفظه: كان إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فيركع فيه ركعتين ثم جلس للناس الحديث، وتعلقه بالمسجد ظاهر.

قال العيني[٢]: وغالب الأبواب في هذا الموضع فيما يتعلق بالمساجد فلا يحتاج إلى زيادة طلب وجوه المناسبات فيها، انتهى.

وقد أعاد المصنف هذا الباب في «كتاب الجهاد» لمناسبة السفر.

(٦٠ ـ باب إذا دخل أحدكم المسجد...) إلخ

فيه خمسة أبحاث:

الأول: في حكم هذه الصلاة فهي سُنَّة أو مستحبة عند الأئمة الأربعة خلافاً للظاهرية إذ أوجبوها.

الثاني: هل تختص بمن أراد الجلوس أو تعم الكل سواء يريد الجلوس أو يدخل مجتازاً؟ بالأول قال مالك، وبالثاني قالت الجمهور.

الثالث: هل تفوت بالجلوس أم لا؟ فيفوت بالجلوس عمداً

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ٣١٧).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٦٤).

وبالجلوس الطويل ساهياً عند الشافعي وأحمد، ولا تفوت مطلقاً عندنا الحنيفة والمالكية.

الرابع: أقلها ركعتان عند الأئمة الأربعة لا تجزئ بالأقل منهما مع صحة التطوع بركعة واحدة عند الشافعي وأحمد.

الخامس: هل تجوز في الأوقات المكروهة أم لا؟ فبالأول قال الشافعي، وبالثاني قالت الأئمة الثلاثة إلا أن الإمام أحمد خص من ذلك الداخل عند الخطبة ففي ذلك خاصة هو مع الإمام الشافعي، كما بسطت هذه المباحث كلها في «الأوجز»(١)، انتهى من هامش «اللامع»(٢)، فكأن الإمام البخاري أشار إلى الكل بلفظ الترجمة.

(٦١ ـ باب الحدث في المسجد)

قال الحافظ(٣): أشار البخاري إلى الرد على من منع للمحدث دخول المسجد وجعله كالجنب، انتهى.

قلت: لو كان ذاك الغرض لبوب بالمحدث في المسجد، ويمكن أن يكون المقصود جواز الحدث وهو ثابت بالحديث، أو كراهته للحرمان عن دعاء الملائكة، وهذان الوجهان أظهر عندي، وهل يجوز إخراج الريح في المسجد؟ اختلفوا فيه، ففي «الأوجز»(٤): قال النووي في «شرح المهذب»: لا يحرم للإنسان أن يخرج الريح من دبره فيه، وقال السروجي: وهذا عندنا مكروه، انتهى.

قال الدردير: منع إخراج ريح في المسجد لحرمته، وإن لم يكن به أحد، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥٢).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤١٩).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٣٨).
(٤) «أوجز المسالك» (٣/ ٣٣١).

وقال ابن عابدين[١]: لا يخرج فيه الريح، واختلف فيه السلف، فقيل: لا بأس به، وقيل: يخرج إذا احتاج إليه، وهو الأصح، انتهى.

(٦٢ ـ باب بنيان المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: أشار بإيراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب الظاهر إلى أن تنقيش المسجد وتجصيصها يكره إذا كان فخراً ورياء وسبباً للهو المصلين واشتغال بالهم كما هو مقتضى الآثار، ولا كراهة فيه إذا لم تكن لأجل ذلك كما هو محمل صنيع سيدنا عثمان ﷺ، انتهى.

وبسط في هامشه الكلام على شرح كلام الشيخ قُدِّس سرُّه والإيرادات والأجوبة عنها في تشييد المساجد وعدمه فارجع إليه لو شئت التفصيل.

والظاهر عند هذا العبد الضعيف: أن غرض الترجمة أمران:

الأول: الاهتمام لبنائه حتى أنه عليه الصلاة والسلام قدم تعميره في أول دخوله المدينة على كل الأبنية، وقد ورد الأمر ببنائه في الدور عند أبي داود كما تقدم في «باب المساجد في البيوت».

والأمر الثاني: التوقي عن التزخرف في بنائه، وعلى هذا لا تكرار بما سيأتي من «باب من بنى مسجداً...» إلخ.

وحمل الحافظ هذا الباب على بناء المسجد النبوي خاصة، والباب الآتي على الفضل في بنائه، وعلى هذا يشكل أثرا أنس وابن عباس في هذا الباب، اللهم إلا أن يقال: ذكرهما استطراداً وتنبيهاً على الاحتراز والتوقي عن التزخرف، ووافق الحافظ العلامة العيني في غرض الترجمة، وسكت عن وجه مطابقة هذين الأثرين، وقال في غيرهما: مناسبته بالترجمة ظاهرة.

---

(١) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٤٢٩).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٢٠).

(٦٣ ـ باب التعاون في بناء المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أشار بذكر الآية في الترجمة إلى أن تعمير المشركين غير مقبول إذا كان مبنياً على صفة الإشراك وهو كونه تعظيماً لآلهتهم أو فخراً أو رياءً وسمعةً، فكذلك من فعل المسلمين مثل فعلهم بأن طلب في تعمير المسجد ومعاونته صيتاً ومباهاة كان غير مقبول منه، فأما إذا عاون في تعميره لله تعالى فإنه لا ضير فيه، ولو كان المعمر مشركاً، ويدل عليه تقرير النبي ﷺ مسلمي أمته على الصلاة في الحرم، وكان من بناء المشركين، فافهم، انتهى.

وفي هامشه: سكتوا عن غرض المصنف بالترجمة إلا ما قال العيني[٢]: أشار بهذا إلى أن في ذلك أجراً، ومن زاد في عمله في ذلك زاد في أجره، انتهى.

وهذا ظاهر لكنه ليس فيه شيء يليق بشأن تراجم البخاري، ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى أمرين:

الأول: أنه ينبغي التعاون في بنائه للمصلين فيه كلهم؛ لأن بنائه حق مشترك عليهم أجمعين لا على المتولي فقط.

والثاني: دفع ما يتوهم من قصة بنائه ﷺ مسجده الشريف إذ ساوم بني النجار أرض المسجد، وقالوا: لا نطلب ثمنه فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله إلا بالثمن، وهذا يوهم عدم جواز التعاون في بنائه فدفعه المصنف بهذه الترجمة، انتهى.

وأما ذكر الآية فلعله إشارة إلى الاحتراز عن أموالهم، وقد ورد في أبي داود مرفوعاً[٣]: «نهيت عن زبد المشركين».

قوله: (يدعونه إلى النار) أجاد الشيخ في «اللامع»[٤] توجيهه

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤٢٣).
(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٤٧٣).
(٣) «سنن أبي داود» (ح: ٣٠٥٧).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٤٢٥).

وحاصله: أن فعلهم موجب له وإن ارتفع لأجل الاجتهاد؛ كقوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٦٨]، وبسط في هامشه الكلام أشد البسط.

قلت: وقوله: «تقتله الفئة الباغية» قال صاحب «تاريخ الخميس» عن «خلاصة الوفاء»: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه كان وزير معاوية رضي الله عنه، فلما قتل عمار رضي الله عنه أمسك عن القتال، وتابعه على ذلك خلق كثير، فقال له معاوية: لم لا تقاتل؟ قال: قتلنا هذا الرجل، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تقتله الفئة الباغية»، قال له معاوية: أسكت أنحن قتلناه؟ وإنما قتله علي رضي الله عنه وأصحابه، وفي رواية قال: قتله من أرسله إلينا يقاتلنا فبلغ ذلك علياً فقال: إن كنت أنا قتلته فالنبي ﷺ قتل حمزة رضي الله عنه حين أرسله إلى قتال الكفار، انتهى مختصراً.

(٦٤ ـ باب الاستعانة بالنجار والصناع...) إلخ

قال الحافظ[(١)]: الصناع ـ بضم المهملة ـ جمع صانع، وذكره بعد النجار من العام بعد الخاص، وحديث الباب يتعلق بالنجار فقط، ومنه تؤخذ مشروعية الاستعانة بغيره من الصنَّاع لعدم الفرق، وكأنه أشار بذلك إلى حديث طلق بن علي قال: بنيت المسجد مع رسول الله ﷺ فكان يقول: «قربوا اليمامي من الطين، فإنه أحسنكم له مساً وأشدكم له سبكاً»، رواه أحمد[(٢)]، انتهى.

ويحتمل أن يكون إشارة إلى رد ما ورد في «كنز العمال»[(٣)]: «جنبوا صناعكم مساجدكم».

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٤٣).

(٢) كذا نسبه في «مجمع الزوائد» (٢/ ٩) إلى أحمد والطبراني في «الكبير» (٨/ ٣٩٩، ٨٢٤٢)، ولم أجده في «المسند» نعم رواه ابن حبان (رقم ١٠١٨)، والدارقطني (١/ ١٤٨، ١٤٩)، والبيهقي (١/ ١٣٥).

(٣) «كنز العمال» (رقم ٢٣٠٩٠).

(٦٥ ـ باب من بنى مسجداً)

قال الحافظ[١]: أي: ما له من الفضل، انتهى.

وتقدم ما يتعلق بهذا الباب في باب بنيان المسجد ويورد على حديث الباب من قوله: «بنى الله له مثله الحسنة بعشر أمثالها» وجمع بوجوه:

الأول: أنه قبل نزول الآية.

الثاني: أنه لا ينفي الزيادة.

الثالث: أن المقصود منه بيان المماثلة فقط.

الرابع: بأن المثلية باعتبار الكمية والعشرة من حيث الكيفية.

الخامس: بأنه محمول على العدل والآية من قبيل الفضل.

وغير ذلك من الأقاويل كما بسط في هامش «اللامع»[٢].

(٦٦ ـ باب يأخذ بنصول النبل...) إلخ

غرض الترجمة ظاهر، وهو الأدب والتنبيه على الأخذ بالنصول لئلا يجرح أحداً يمسه كما نبَّه عليه الشيخ قُدِّس سرُّه في الترجمة الآتية، فعلى رأي الشيخ هذه الترجمة توطئة للترجمة الآتية، وهو الأوجه عندي.

(٦٧ ـ باب المرور في المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: لعل المراد بذلك أن المرور في المسجد جائز إذا لم يكن منجراً إلى مفسدة كالإضرار بالمسلمين وتلويث المسجد إذا اعتاد الناس ذلك، ويمكن أن يكون ذلك إثباتاً لما ذهب إليه الشافعي من جواز دخول الجنب في المسجد على جهة المرور، ووجه الاستدلال إطلاق اللفظ وهو يعم الجنب وغيره.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٤٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٣١).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٣٣).

والجواب: أنه لم يقيِّد ههنا لكونه معلوماً إذ من المعلوم أن المتعفن بأكل الثوم أو الذي يسيل دمه لا يجوز لهما دخوله، لما فيه من تلويث المسجد مع أن اللفظ بإطلاقه شامل لهما، فالحق أن الحكم على الشيء بالجواز وعدمه كثيراً ما يبتني على النظر إليه في نفسه، ولا ينظر إلى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم كما في كثير من المباحات المحرمة لأجل عارض، انتهى.

وفي هامشه: اختلف في غرض المصنف بالترجمة، وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه لا سيما أول الاحتمالين من كلامه أوجه عندي مما قالته الشرَّاح في غرض الترجمة.

قال العيني[1]: أي: هذا باب في بيان جواز المرور بالنبل في المسجد إذا أمسك نصاله، وفي هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفي، انتهى.

وتبعه القسطلاني ولم يذكر الإيراد بنوع قصور، والمراد بالقصور أنه لم يذكر في الترجمة إمساك النصل، والإيراد عندي ساقط نشأ بالغرض الذي اختار العلامة العيني، وعلى هذا يلزم تكرار الترجمة بما سبق، فالوجه عندي في غرض الترجمة ما تقدم في كلام الشيخ من أول الاحتمالين، فإن الحديث السابق لما كان يثبت منه جواز المرور أثبته الإمام البخاري مستقلاً لكون المسألة خلافيةً، فإن يكره عندنا الحنفية أن يتخذ المسجد طريقاً، قال صاحب[2] «الدر المختار»: وكره تحريماً اتخاذه طريقاً لغير عذر، وصرح في «القنية» بفسقه باعتياده، قال ابن عابدين: وفي التعبير باتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين، انتهى من هامش «اللامع»[3].

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٣٨٥).
(٢) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٤٦٨).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٣٣).

ثم لا يشكل عليك التكرار بما سيأتي من باب الخوخة والممر في المسجد؛ فإن للتوجيه مساغاً كما سيأتي هناك إن شاء الله تعالى.

(٦٨ ـ باب الشعر في المسجد)

وقد ورد النهي عنه في عدة أحاديث كما في رواية أبي داود والترمذي، ولعل الغرض أنه جائز عند الضرورة.

قال العيني[١]: مراد البخاري الإشارة إلى جواز الشعر المقبول في المسجد، وذكره الحافظ بقوله: «يحتمل»، وحديث الباب سيأتي في كتاب بدء الخلق، وفيه التصريح أنه كان في المسجد وبه تحصل المطابقة.

(٦٩ ـ باب أصحاب الحراب في المسجد)

الحراب ـ بكسر الحاء المهملة ـ جمع حربة ـ بفتحها ـ قاله القسطلاني[٢].

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: يعني بذلك: أن أمثال هذه المباحات التي تجري فيها نيَّة العبادة لا ضير في إتيان شيء منها في المساجد بعد ما لم تكن عادةً للعامة ولا مضراً بالمسلمين أو متضمناً لمفسدة أخرى، انتهى.

وفي هامشه عن تقرير المكي: هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم، وأما الأمر بإمساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصلين مخافة الأذية إليهم، وللإشارة إلى هذا اتصل البابين، انتهى.

ويظهر من كلام الحافظ غرض الترجمة أنهم لا يؤمرون بأخذ النصول كما تقدم؛ لأنهم حينئذ في شغل، والجرح في المرور أقرب من ههنا؛ لأنه قد يقع الجرح في المرور بغتة، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٤٨٧).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ١٢٨).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٣٩).

(٧٠ ـ باب ذكر البيع والشراء)

في «تراجم شيخ المشايخ»(١): غرضه إثبات جواز التكلم بالإيجاب والقبول للبيع في المسجد بلا إحضار المبيع فيه لكونه مثل التكلم كسائر الكلمات المباحة في المسجد، لكن في دلالة الحديث المخرج في الباب على ذلك نوع خفاء؛ لأنه ﷺ ذكر البيع والشراء في المسجد لإفادة حكم شرعي، فهي إفادة علمية ليست مما نحن فيه، لكن خصَّ المؤلف نظراً إلى مجرد ذكر البيع والشراء جاء منه ﷺ، والإيجاب والقبول بلا إحضار المبيع ليس إلا ذكر البيع والشراء فيجوز وإن كان هذا من وجه وهذا من وجه آخر، ومثل هذه الاستدلالات كثير في «البخاري»، انتهى.

قلت: وهذا هو الاستدلال بالعموم وهو الأصل الخمسون من أصول التراجم.

قال الحافظ(٢): مطابقة الحديث للترجمة بقوله: «ما بال أقوام يشترطون» فإن فيه إشارة إلى القصة المذكورة، وقد اشتملت على بيع وشراء وعتق وولاء، وَهِمَ بعض من تكلم على هذا الكتاب فقال: ليس فيه أن البيع والشراء وقعا في المسجد ظناً منه أن الترجمة معقودة لبيان جواز ذلك، وليس كما ظن للفرق بين جريان ذكر الشيء والإخبار عن حكمه فإن ذلك حق وخير، وبين مباشرة العقد، فإن ذلك يفضي إلى اللغط المنهي عنه، انتهى.

فقد ورد النهي عن مباشرة العقد في كثير من الروايات، ففي رواية عند أبي داود(٣) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد» الحديث.

قال السندي(٤): قوله: «باب ذكر البيع» أي: ذكر مسائله نبَّه على أن

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٠).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٠). (٣) «سنن أبي داود» (ح:١٠٧٩).
(٤) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٩٠).

ما ورد النهي عنه هو فعل البيع والشراء في المسجد، وأما ذكرهما وذكر ما يتعلق بهما من العلم فليس بمنهي عنه، انتهى.

قوله: (ذكرته ذلك) قال السندي(١): المشهور على الألسنة بالتشديد كأنه بناء على ما زعموا من كونه متعدياً إلى مفعولين، والمخفف لا يتعدي إليهما فجعلوه مشدداً، لكن مقتضى المشدد أنه ﷺ كان عالماً بالأمر قبل؛ إلا أنه نسيه أو غفل عنه فذكرته عائشة الأمر، وهذا لا معنى له ههنا، فالوجه أن يقرأ مخففاً، والحمل على الحذف والإيصال، أي: ذكرت له ذلك أو على أن ذلك بدل من الضمير والجار والمجرور محذوف، أي: له، وهذا هو الموافق للروايات، انتهى.

وهو **الأوجه عندي** وبسطوا في الكلام عليه لا سيما القسطلاني إذ جمع كلام الحافظ والعيني وغيرهما.

(٧١ ـ باب التقاضي والملازمة في المسجد)

قال العيني(٢): وجه مطابقة الحديث بالترجمة في التقاضي ظاهرة، وأما في الملازمة فبوجهين، **أحدهما**: أن كعباً لما طالب بدينه في المسجد لازم ابن أبي حدرد إلى أن خرج النبي ﷺ وفصل بينهما، **وثانيهما**: أن هذا الحديث يأتي في «باب الصلح» وفي «باب الملازمة»، وفيه تصريح الملازمة، انتهى مختصراً.

قلت: قد ورد كما في «الكنز»: «جنِّبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم» الحديث، فلعل الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى جواز شيء من ذلك إذا لم يتفاحش، والله تعالى أعلم، وسيأتي في «كتاب الخصومات» «باب في الملازمة» و«باب التقاضي»، ولا يشكل التكرار؛ فإن المؤلف ذكرهما من حيث أحكام المساجد وفيما يأتي لكونهما من باب الخصومة.

---

(١) المصدر السابق (١/ ٩٠).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٠٢).

(٧٢ ـ باب كنس المسجد)

أشار الإمام البخاري بذلك كله إلى ما ورد في بعض طرق الحديث صريحاً عند البيهقي وابن خزيمة فثبت كل أجزاء الترجمة كما ذكره الحافظ[١] والعيني[٢].

ولعل الغرض أن ما في أبي داود مرفوعاً أن الحصاة للتنائد الذي يخرجها من المسجد مقيَّد بعدم الضرورة، ولا يدخل فيه الكناسة.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣] تحت لفظ الحديث: «فأتى قبره فصلى...» إلخ، فيه فضيلة هذا الفعل الذي أوجب له هذا الاعتناء من النبي ﷺ ولهذا التنبيه عقد الباب، انتهى.

يعني: غرض الترجمة التنبيه على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلاً حقيراً لحقارة هذا الفعل في أعين الناس، وبه جزم ابن بطال، والبسط في هامش «اللامع».

(٧٣ ـ باب تحريم تجارة الخمر في المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: يعني بذلك: أن تسمية مثل هذه الأشياء المستقذرة المحرمة؛ كالخمر والخنزير في المسجد لا بأس بها إذا كان مبنيّاً على غرض صحيح من بيان المسألة وغيره، انتهى. وهذا ظاهر وبه جزم عامة الشرَّاح.

وقوله: (ثم حرم تجارة الخمر)، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٥]: لما كان حرمة الربا لكونه عقداً متضمناً لمفسدة ووجد النبي ﷺ تجارة الخمر مشاركة للربا فيه عقب لذلك قراءة الآيات المذكورة بتحريم تجارة الخمر، انتهى مختصراً.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٥٣).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٠٥).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٤١).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٣٣٢).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧١).

قال عياض: كان تحريم الخمر قبل نزول آية الربا لمدة طويلة، فيحتمل أنه ﷺ أخبر بتحريمها مرة بعد أخرى تأكيداً ولعله حضر المجلس من لم يكن بلغه تحريم تجارة الخمر فيها قبل ذلك، كذا في هامش «اللامع» عن الكرماني.

قال الحافظ[١]: ويحتمل أن يكون تحريم التجارة فيها تأخر عن وقت تحريم عينها، انتهى.

قلت: وظاهر لفظ الترجمة يشير إليه.

(٧٤ ـ باب الخدم للمسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: يعني بذلك: أن للمتولي وغيره أن يجعل للمسجد خادماً يقوم عليه سواء كان بشرائه من مال المسجد إذا افتقر إليه أو من مال نفسه أو بالاستئجار، أو أن يخدم المسجد أحد احتساباً على الله تبارك وتعالى، فإن كل ذلك جائز لا ضير فيه، انتهى.

وفي هامشه: أجاد الشيخ في استنباط المسألة الجديدة بشأن تراجم البخاري، وهذا أجود مما ذهبت إليه الشرَّاح في غرض الترجمة.

قال الحافظ[٣]: كأن غرض البخاري بإيراد أثر ابن عباس رضي الله عنهما إشارة إلى أن تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعاً عند الأمم السابقة حتى إن بعضهم وقع منه نذر ولده لخدمته، ومناسبة الحديث بالباب من جهة صحة تبرع تلك المرأة بإقامة نفسها لخدمة المسجد لتقرير النبي ﷺ، انتهى.

وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قوله: «محرراً»، أي: خادماً، ثم الولد لا تجب عليه الخدمة بما قال أبوه، بل هو مختار فيه في شريعتنا، وكان وجوبها عليه في شريعة من قبلنا، وجعل الرجل نفسه أو ابنه أو عبده

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٤).
(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٤٣).
(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٥٤).

أو أجيره خادم المسجد جائز مستحسن، لكن الأجير لا يثاب بخدمة المسجد، بل ينتقل ثوابه إلى المستأجر، والعبادة إذا كانت فرض عين أو فرض كفاية كالإمامة أو تعليم القرآن لا يجوز أخذ الأجرة به بل يحرم، لكن المتأخرين أفتوا الآن على جوازه، وإذا كانت مستحبةً يجوز أخذ الأجرة بها، لكنه ينتقل ثوابه إلى المستأجر، انتهى.

(٧٥ ـ باب الأسير أو الغريم...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»(١): دلالة حديث الباب على جواز ذلك ظاهر، والحديث الذي في الباب الثاني لهذا الباب أظهر في ذلك، ولهذا ينبغي أن يقال: إنه باب في باب، وبهذا ينحل ما يشكل في عقد المؤلف ذلك الباب بباب الاغتسال إذا أسلم إنه يناسب إيراده في «كتاب الغسل» لا ههنا، فتأمل، انتهى.

وقال العيني(٢): الأسير ظاهر، وأما الغريم فبالقياس؛ لأنه كالأسير في يد صاحب الدين، انتهى.

(٧٦ ـ باب الاغتسال إذا أسلم...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٣): هذا من الأبواب التي زادها تنبيهاً على أن الحديث الآتي من الباب المتقدم يتضمن مسألة أخرى وراء ما ذكر في الترجمة السابقة؛ إلا أنه نبَّه أيضاً على الترجمة المتقدمة بإعادتها، ونبّه بكلمة «أيضاً» على أن الحكم وإن كان يثبت بالحديث السابق أيضاً قياساً على العفريت؛ إلا أنا نذكر ما يمكن الاستدلال صراحة على ربط الأسير في المسجد، وإنما كان الاغتسال للإسلام من أبواب المسجد حيث أورده في أبوابه بناء على أن دخوله الآن فيه إنما كان لقبول الإسلام، فاستحب الغسل لدخول المسجد للإسلام، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٢).

(٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥١٠).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٤٤).

فهذا الباب من الأصل السادس من أصول التراجم كما تقدم في كلام شيخ المشايخ، وهذا على النسخ التي بأيدينا.

قال الحافظ[١]: كذا في أكثر الروايات، وسقط للأصيلي وكريمة قوله: وربط الأسير إلى آخره، وعند بعضهم «باب» بلا ترجمة، وكأنه فصل من الباب الذي قبله، ويحتمل أن يكون بيّض للترجمة فسد بعضهم البياض إلى آخر ما قال.

والأوجه عندي: نسخة «باب الاغتسال إذا أسلم»؛ لأنها مسألة مهمة مختلفة بين الأئمة، فكانت جديرة أن ينبه عليها الإمام البخاري، ولا يورد أن حقها كان كتاب الطهارة لا تعلق له بأبواب المساجد، إما لما ذكره الشيخ من وجه المناسبة، أو لأن الإمام البخاري لم يذكرها إصالة حتى يحتاج إلى المناسبة، بل ذكرها باباً في باب للتنبيه على فائدة جليلة تبعاً لكون المسألة خلافية شهيرة.

وحاصل مذاهب الأئمة: أن الغسل يجب على الكافر إذا أسلم مطلقاً عند الإمام أحمد خلافاً للائمة الثلاثة، إذ أوجبوا الغسل بعد إسلامه حين ما وجد منه في زمن كفر ما يوجب الغسل، فإن وجد شيء منه ثم اغتسل حال كفره يكفي عند الحنفية؛ لأن النية ليست بشرط عندهم، ولا يكفي عند الشافعي مطلقاً، وأما عند مالك فيكفي الغسل إذا اغتسل بعد الإجماع بقلبه وإن لم يسلم بلسانه، فإذا وضح ذلك فالظاهر عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف، ولقوة الخلاف لم يحكم في الترجمة بشيء كما هو معروف من دأبه، وهو الأصل الخامس والثلاثون من أصول التراجم، انتهى من هامش «اللامع»[٢].

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٥٥).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٤٧).

(٧٧ ـ باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم)

قال الحافظ(١): أي: جوازه.

قوله: (فإذا سعد يغزو) كتب الشيخ في «اللامع»(٢): لم يكن دمه سائلاً حين ضربت له خيمة وإلا لما خيموا له في المسجد لتلويثه، بل كان دمه منقطعاً فسال مرة، ولا يبعد أن يكون المسجد المذكور ههنا الموضع المعد للصلاة عند حفر الخندق لا المسجد النبوي ولا المسجد الاصطلاحي، انتهى.

(٧٨ ـ باب إدخال البعير في المسجد)

في «تراجم شيخ المشايخ»(٣): أي: هو جائز إذا وجد سبب داع إليه، وركوبه ﷺ في الطواف كان في عمرة القضاء، وسبب ذلك خوفه ﵇ من المشركين أن يكيدوا كيداً ولم يتمكنوا منه بسبب ركوبه عليه الصلاة والسلام، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٤): يعني بذلك: أنهم ينهون عنه لما فيه من احتمال تلويث المسجد، فإذا احتيج إلى إدخال شيء من الدواب فيه أو حصل الأمن من بوله وروثه لكونه مدرباً فلا بأس، انتهى.

وأشار الشيخ بذلك إلى أن لفظ العلة في الترجمة معناه الحاجة.

قال الحافظ(٥): قوله: للعلة، أي: للحاجة، وفهم منه بعضهم أن المراد بالعلة الضعف، فقال: هو ظاهر في حديث أم سلمة دون ابن عباس، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالتعليق المذكور إلى ما أخرجه أبو داود من حديثه: «أن النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكي»(٦) الحديث، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/٥٥٦).
(٢) «لامع الدراري» (٢/٤٤٧، ٤٤٨).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٢).
(٤) «لامع الدراري» (٢/٤٤٩).
(٥) «فتح الباري» (١/٥٥٧).
(٦) «سنن أبي داود» (ح:١٨١٨).

قال العيني[١] بعد ذكر ما ذكره الحافظ: ومع هذا كله تقييد العلة بالضعف لا وجه له؛ لأنا قلنا: إنها أعم، فتناول الضعف، وأن يكون طوافه على بعيره ليراه الناس، كما جاء عن جابر: أنه إنما طاف على بعيره ليراه الناس وليسألوه فإن الناس غشوه، انتهى من هامش «اللامع».

(٧٩ ـ باب)

بغير ترجمة، في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: هذا الباب وقع بلا ترجمة، ومناسبة حديثه مع الأبواب السابقة باعتبار أن خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما عن النبي ﷺ ليلاً في المسجد، فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث في المسجد، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: ربما يخفى مناسبة الباب، **والجواب**: أن. . .، انتهى.

وفي هامشه: أراد الشيخ بيان غرض الباب ولم يتفق له لعارض فترك البياض بعد قوله: والجواب: أن. . .، وأفاد والدي المرحوم عند الدرس أن رأس عصا كل واحد منهما كان شبيهاً برأس البعير، فلذلك ألحقه الإمام البخاري بـ«باب إدخال البعير»، وهذا توجيه لطيف، لكني لم أر بعد في شيء من الكتب إنهما كانا شبيهين برأس البعير، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي: قد خلق بقدرة الله تعالى في رأس عصا أحدهما نور مثل المصباح يمشيان بضوئه، فلما افترقا خلق في رأس عصا الآخر أيضاً مصباح، فثبت منه جواز إخراج المصباح من المسجد للظلمة؛ كإدخال البعير فيه، وفي تقريره الآخر: وجه المناسبة أن الطواف في المسجد عبادة فأعطي ببركته البعير لعذر المرض ليسهل له المرور في المسجد، فكذلك

---

(١) «عمدة القاري» (٣/ ٥١٩).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٣).

(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٥٢).

الخروج من المسجد بعد انتظار الصلاة، والتأخر عنده عليه الصلاة والسلام عبادة ومرور في المسجد، فأعطي ببركته النور لعذر الظلمة فكما أعطي في الأول لبركة العبادة البعير أعطي في الثاني النور، انتهى.

وبسط الكلام على وجوه المناسبة في هامش «اللامع»(١)، وفي آخره: وعلم من هذا كله كما يظهر من أقوالهم أنهم اختلفوا في وجه المناسبة على أحد عشر قولاً:

الأول: توجيه الوالد قُدِّس سرُّه.

الثاني والثالث: ما تقدم آنفاً عن تقرير المكي.

الرابع: أن لا مناسبة بالباب السابق بل بأبواب المساجد مطلقاً، وكأنه أشار إلى قوله عزَّ اسمه: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا﴾ الآية [النور: ٤٠].

الخامس: الإشارة إلى أن من يسبح لله تعالى في المسجد جعل الله له نوراً من بين يديه.

السادس: أشار إلى حديث أبي داود وغيره: «بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة» وهو مختار الحافظ.

السابع: إشارة إلى قوله عزَّ اسمه: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ الآية [الحديد: ١٢].

الثامن: بيان لفضيلة الانتظار لصلاة العشاء.

التاسع: بياض في الأصل، كأن البخاري أراد وضع ترجمة لكن لم يتفق له.

العاشر: بيان الفضيلة لمجرد القعود في المسجد.

الحادي عشر: جواز التحدث في المسجد، انتهى.

ورقم على هذا الباب شيخ الهند رمز نقطة واحدة وهو إشارة إلى أن المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذاً للأذهان.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٣).

(٨٠ ـ باب الخوخة والممر في المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»(١): يعني بذلك جواز المرور فيه عند عدم مانع من الجنابة وغيرها، وجه الاستدلال ما كانت عليه أصحاب الخوخات من المرور فيه، ولم يكن الأمر بسد الخوخات نسخاً لجواز المرور وإلا لما خصص عنه أبو بكر لكونه أحداً من أفراد الأمة، بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص له بالإمامة الصغرى، فيكون إشارة إلى الإمامة الكبرى مع ما يظهر له في ذلك من زيادة شرف ومنقبة، انتهى.

والظاهر عندي: أن الممر اسم ظرف عطف تفسير للخوخة فإنها قد تكون صغيرة جداً تكفي للوضوء، وقد تكون كبيرة يمر الناس منها، وعلى هذا فكأن الإمام البخاري أشار عندي بلفظ: الممر، إلى أن المراد بالخوخة المعنى الثاني، أي: الباب الصغير، وعلى هذا فلا يشكل على الإمام تكرار الترجمة فإنه تقدم قريباً «باب المرور في المسجد»، فلو جعل الممر مصدراً ميمياً كما عليه عامة الشرَّاح، وعليه بنى الشيخ تقريره يلزم تكرار الترجمة.

فالظاهر عندي ههنا جواز فتح الباب في المسجد عند الحاجة إليه كما يدل عليه الاستثناء لأبي بكر دفعاً لما يتوهم من نسخه.

قوله: (حدثنا محمد بن سنان...) الحديث، من منتقدات الدارقطني، والانتقاد عليه إنما هو بحذف الواو عن قوله: عن بسر، ويظهر من كلام الحافظ(٢): أن البخاري صرّح بتغليط حذف الواو، ولذا أورد الحافظ على الدارقطني انتقاده على البخاري، لكن الصحيح ههنا حذف الواو وإن كان صحيحاً في نفس الأمر، إذ صرحوا أن محمد بن سنان رواه بحذف الواو، وليست الواو في نسخ الشروح والمصرية.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤٥٥).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٥٩).

(٨١ ـ باب الأبواب والغلق للكعبة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أفاد بذلك دفع ما عسى أن يتوهم من كراهة غلق باب المسجد لكونه عائداً على موضوعه بالنقض، إذ المسجد حق مشترك فيه، فلا يستبد به أحد منهم فيغلقه ويسده على غيره، فرد هذا التوهم بأن ذلك جائز إذا كان متضمناً لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ ما فيه من الأثاث، ودلالة الرواية والأثر على هذا المعنى ظاهرة، وكان مسجد ابن عباس هذا في الطائف بناء حين انتقل إليها، انتهى.

وفي هامشه: قوله: الغلق بالمعجمة واللام المفتوحتين المغلاق وهو ما يغلق به الباب، وفسَّره شيخ الاسلام بالقفل.

وفي «فيض الباري»[٢]: الغلق ترجمته: روك يعني قفل، يا بلاىٔ يا جتخنى، انتهى.

قال العيني[٣]: أي: هذا باب في بيان اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونها عما لا يصلح فيها، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدي العادية، ولهذا قال ابن بطال: اتخاذ الأبواب للمساجد واجب، وعلل الوجوب بما ذكرنا، انتهى.

قلت: ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى أن ذلك لا يدخل في قوله عزَّ اسمه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا﴾ الآية [البقرة: ١١٤]، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[٤].

(٨٢ ـ باب دخول المشرك في المسجد)

قال العيني[٥]: أي: هذا باب في بيان جوازه، وفيه خلاف، فعندنا

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٤٥٩).
(٢) «فيض الباري» (٢/ ٦٣).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٢٩).
(٤) «لامع الدراري» (٦/ ٤٥٩).
(٥) «عمدة القاري» (٣/ ٥٣١).

يجوز مطلقاً، وعند المالكية المنع مطلقاً، وعند الشافعية التفصيل بين المسجد الحرام وغيره، انتهى.

قلت: وفيه خلاف الإمام محمد كما بسطه الشامي، وعن أحمد فيه روايتان لا يجوز مطلقاً ويجوز بإذن الإمام، وأما الحرم فلا يجوز له الدخول بحال، كما في «المغني».

(٨٣ ـ باب رفع الصوت في المسجد)

قال السندي[١]: يحتمل أنه بذكره الحديثين أشار إلى تفصيل بأنه إن كان بلا ضرورة فلا يجوز، وإن كان بضرورة يجوز، أو إلى أنه ممنوع بضرورة أو بلا ضرورة، فلذلك بادر ﷺ إلى قطع الاختصام بينهما الموجب لرفع الصوت في المسجد قطعاً لرفع الصوت فيه، وصارت هذه المبادرة بمنزلة الإنكار على رفع الصوت، والله تعالى أعلم.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: أي: هو مكروه، ولا ينبغي أن يقع من المتقي، انتهى.

وفي «الدر المختار»: كراهة رفع الصوت بذكر إلا للمتفقه، انتهى.

وفي «البذل»[٣] في «باب كراهية إنشاد الضالة...» إلخ، حتى كره مالك البحث العلمي، وجوزه أبو حنيفة وغيره، ويستثنى من ذلك عقد النكاح فيه، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٤]: والحديث الأول من الباب بحسب الظاهر حديث موقوف، ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع ولما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله ﷺ، وقد خالف مسلم في أمثال هذا الحديث

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٩٣).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٤).

(٣) «بذل المجهود» (٣/ ٢٠١).

(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٤).

قريباً من ثلاث مائة حديث، ولم يحكم برفع تلك الأحاديث، انتهى.

وقال الحافظ[١]: قوله: «لأوجعتكما»، زاد الإسماعيلي «جلداً» ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع؛ لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفي، انتهى.

(٨٤ ـ باب الحلق والجلوس في المسجد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: يعني بذلك: أن ما ورد من النهي عن التحلق فإنما هو حيث يخل بأمر الصلاة ويشغلهم عنها، فأما إن كان الاجتماع لغيرها من استماع خطبة أو وعظ فلا ضير فيه كما تثبته الروايات، وإثبات الروايات إياه مبني على أن جلوسهم للوعظ إنما كان حلقاً لا صفوفاً، وذلك لما فيه من التوجه التام والإقبال البالغ إلى الواعظ فيكون أبلغ في العظة، مع أن فيه تقرباً إليه، وفي الاصطفاف يقتضي تقرب بعض دون بعض، وقد وقع التصريح أيضاً في الرواية الثالثة، فكان كالقرينة في جلوسهم لاستماع الخطبة في الروايتين المتقدمتين، انتهى.

قلت: وقد ورد النهي عن التحلق في عدة روايات، منها ما رواه مسلم[٣] عن جابر بن سمرة قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد وهم حلق فقال: «ما لي أراكم عزين» الحديث، فلا معارضة؛ لأنه إنما كره تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة، بخلاف تحلقهم حوله كما أفاده الشيخ، إلى آخر ما في هامش «اللامع».

(٨٥ ـ باب الاستلقاء في المسجد...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[٤]: ثبت في الباب جواز الأمرين الاستلقاء

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٦١). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٦٤).
(٣) «صحيح مسلم» (ح: ٤٣٠).
(٤) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٥).

ووضع الرجل على الرجل الذي نهى عنه في حديث آخر، فإما أن يقال: إن هذا ناسخ للنهي، أو يقال: إن النهي محمول على ما إذا كان الإزار ضيِّقاً يخاف انكشاف العورة، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[١]: قصد بذلك أن ما ورد من النهي عن الاستلقاء في المسجد فإنما هو معلول بكشف الستر، فإذا أمن منه فلا ضير فيه، انتهى.

قلت: والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار بقوله: ومد الرجل في الترجمة كما في نسخة إلى ما اختاره الشيخ في «البذل»[٢] أن وضع الرجل على الرجل وهو مستلق على نوعين: إما أن تكون الرجلان ممدودتين ومبسوطتين على الأرض، فيضع إحداهما على الأخرى، ففي هذه الصورة مأمون عن التكشف، وإما أن تكون إحدى الرجلين مقبوضة ويضع الرجل الأخرى على ركبة الرجل المقبوضة، فعلى هذا إذا كان لابساً الإزار يحتمل أن تنكشف عورته، فالنهي محمول على هذه الهيئة، وأما إذا كان عليه سراويل، فلا يحتمل كشف العورة فيجوز، انتهى.

فالحاصل: أن الشرَّاح ذهبوا في ذلك إلى أقوال خمسة، **الأول**: أنه منسوخ، **والثاني**: أن النهي إذا خشي كشف العورة، والجواز عند الأمن منه، وهو مختار الحافظ، **والثالث**: أن النهي عند مجتمع الناس والجواز في الخلوة، **والرابع**: النهي عند ضيق الإزار والإباحة عند سعتها، وهو مختار شيخ المشايخ، **والخامس**: مختار شيخنا في «البذل» كما تقدم وهو مختار الإمام البخاري عند هذا الفقير، انتهى من هامش «اللامع» مختصراً.

(٨٦ ـ باب المسجد يكون في الطريق...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: أراد بذلك إثبات أن المسجد حق العامة

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٣٦٦).
(٢) «بذل المجهود» (١٣/ ٢٨١).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٦٩).

كالطريق، فلكل منهم أن يجعل بعضه مسجداً إذا لم يضر العامة إلا أنه يمكن لكل واحد منهم أيضاً أن يمنعه عن ذلك وإن لم يكن له ضرر فيهز.

والحاصل: أن الطريق بعد ما لم يكن ضيِّقاً فلكل من العامة إحداث شيء فيه ما لم يضر بالعامة، سواء كان ما يحدثه لنفسه خاصةً أو للناس عامة وأيضاً فكما أن لكل منهم حق الإحداث فكذلك لكل منهم منعه عنه لاشتراك الكل فيه، انتهى.

قال الحافظ[١]: وبناء المسجد في ملك المرء جائز بالإجماع، وفي غير ملكه ممتنع بالإجماع، وفي المباحات حيث لا يضر بأحد جائز خلافاً لبعضهم كربيعة، ونقله عبد الرزاق عن علي وابن عمر، فأراد البخاري الرد عليه، انتهى من هامش «اللامع».

(٨٧ ـ باب الصلاة في مسجد السوق)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: أي: المواضع المهيآت للصلاة التي ليس لها حكم المساجد وهي ما جعله الواقف لله تعالى خاصة، وثبت له حكم المسجد بشرائطه المعروفة في الفقه، والقرينة على أن المراد بالمسجد هذا لا الاصطلاحي، قوله: على صلاته في سوقه إذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحي لما انتقص أجره من صلاة المسجد، انتهى.

وإليه يظهر ميل شيخ المشايخ في «التراجم»، وفي هامش «اللامع»: اختلف الشرَّاح في غرض المصنف بالترجمة وحاصل ما أفادوا في ذلك عدة أقوال:

الأول: مختار الشيخ في «اللامع» من أن المراد بالمسجد في الترجمة غير الاصطلاحي، وهو الذي اختاره الكرماني.

والثاني: الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المساجد في الدار

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٦٤).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٧٢).

المحجوبة عن الناس، وتعقب عليه الحافظ بأن الذي في كتب الحنفية الكراهة لا التحريم.

والثالث: مختار ابن بطال أن المراد بالمسجد في الترجمة المسجد الاصطلاحي، وروي أن الأسواق شر البقاع؛ فخشي البخاري أن يتوهم أنه لا تجوز الصلاة في الأسواق، فاستدل بحديث الباب أنه إذا جازت الصلاة في الأسواق فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة.

الرابع: مختار الحافظ من أن حديث الأسواق شر البقاع الذي أخرجه البزار في «مسنده» لا يصح إسناده، ولو صح لم يمنع المسجد في السوق؛ لأن بقعة المسجد تكون بقعة خير، انتهى ملخصاً.

قوله: (وصلى ابن عون في مسجد) قال القسطلاني[(١)]: لا ذكر فيه للسوق، والله أعلم بوجه المناسبة، وكذا أنكرها العيني.

وقال الحافظ[(٢)]: إشارة إلى أن لا يتوهم أحد أن احتجار السوق يمنع المسجد فيه، فأثبت الجواز محتجراً، وعلى ما في «اللامع» من غرض الترجمة فالتطابق ظاهر

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٣)]: أن المناسبة باعتبار أنه يدل على أن ابن عون صلى في مسجد وراء المسجد وما أورد عليه أنه صلى ابن عون في مبيته ليس بشيء؛ لأن صلاته كان من حيث كونه مسجداً ولهذا القدر من المناسبة أورد المؤلف تعليقات الأبواب، بل بأدنى من ذلك، انتهى.

(٨٨ ـ باب تشبيك الأصابع...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: يعني بذلك أن النهي عنه ليس بتحريم بل أدب ومعلل بما فيه من الإعراض والاستغال عن التوجه إلى الصلاة التي

(١) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ١٥٦). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٥).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٥).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٤٧٨).

خرج من بيته لأجلها، مع أنه في صلاة منذ خرج منه فلا يشبك، وأما في غير هذا فلا ضير، انتهى.

قال الكرماني[١]: لعل مراد البخاري جواز التشبيك مطلقاً؛ لأنه إذا جاز فعله في المسجد ففي غيره أولى، انتهى.

وبه جزم الحافظ[٢]، وإليه ميل شيخ المشايخ في «التراجم»[٣].

وقال: قال ابن بطال: وجه إدخال هذه الترجمة معارضة ما ورد في النهي عن التشبيك في المسجد، وقد ورد فيه مراسيل مسندة من طرق غير ثابتة، وقال ابن المنيِّر: التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهي عنه فعله على وجه العبث، والذي في الحديث إنما هو لمقصود التمثيل، وجمع الإسماعيلي بأن النهي مقيَّد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها، وأحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك.

وقال العيني[٤]: اختلف العلماء في تشبيك الأصابع في المسجد وفي الصلاة، وكره إبراهيم ذلك في الصلاة، وهو قول مالك، ورخص في ذلك ابن عمر وابنه سالم، فكانا يشبكان في الصلاة، وفي «الدر المختار»[٥] في مكروهات الصلاة: فرقعة الأصابع وتشبيكها ولو منتظراً لصلاة ولا يكره خارجها لحاجة، قال ابن عابدين: ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية، وفي حاشيتي على «البذل»[٦] عن ابن رسلان أن ذلك على مراتب: **الأول**: في الصلاة وهو أشد كراهة؛ لأنه ينافي الصلاة، **والثاني**: لمنتظر الصلاة وهو أخف من الأولى، لكن يكره لحديث الباب ـ يعني: حديث كعب عجرة مرفوعاً عند أبي داود[٧] «إذا صلى أحدكم فلا يشبكن بين أصابعه»

---

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ١٤١). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٦٦).

(٣) انظر: «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٦).

(٤) «عمدة القاري» (٣/ ٥٤٨).

(٥) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٤٠٩).

(٦) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٤٠٩). (٧) «سنن أبي داود» (ح: ٥٦٠).

الحديث ـ، **والثالث**: في المسجد بعد الصلاة، وهو مباح لحديث ذي اليدين، **والرابع**: في غير المسجد وهو أولى بالإباحة، وما ورد من مطلق المنع عنه في المساجد محمول على ما قبل الصلاة، انتهى من هامش «اللامع».

وفي «المغني»[(١)]: يكره التشبيك في الصلاة، انتهى.

(٨٩ ـ باب المساجد التي على طرق المدينة)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: قصد بذلك أن يبين مواضع نزول النبي ﷺ في ذهابه إلى مكة وإيابه عنها ليتبرك بالصلاة والدعاء فيها، ومناسبته بأبواب المساجد ظاهرة، انتهى.

والشرَّاح سكتوا عن غرض الترجمة، **والأوجه عندي**: أنه أثبت جواز الاستبراك بمشاهد الأنبياء والصالحين استدلالاً بفعل ابن عمر وتحريه ودفعاً لما يتوهم من قول عمر رضي الله عنه كما حكى العيني[(٣)]: أنه رضي الله عنه كان في سفر، فصلى الغداة، ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه، ويقولون: صلى فيه النبي ﷺ فقال عمر: إنما هلك أهل الكتاب؛ لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم واتخذوها كنائس وبيعاً، فمن عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض، انتهى.

ووجه الجمع بين قول عمر وفعل ابنه، بأن عمر رضي الله عنه خشي أن يلتزموه ويجعلوه واجباً، وكلا الأمرين مأمون من ابنه، ودليل جواز الاستبراك حديث عتبان رضي الله عنه وسؤاله النبي ﷺ أن يصلي في بيته ليتخذه مصلى، وإجابة النبي ﷺ لذلك فهو حجة للتبرك بآثار الصالحين وغير ذلك من الآثار والروايات بسطت في هامش «اللامع».

---

(١) «المغني» (٢/ ١١٧).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ٤٨٢).

(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٦٠).

قوله: (والمواضع...) إلخ، قال القسطلاني[١]: أي: ولم تجعل مساجد، انتهى.

وذكره العيني نسخة وليس في نسخته، وبسط الشيخ الكلام على هذه المواضع في «اللامع» فارجع إليه لو شئت.

(٩٠ ـ باب سترة الإمام...) إلخ

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: لما فرغ من أحكام المسجد شرع في أحكام السترة، وغرض المؤلف من عقد هذا الباب أن سترة الإمام كاف للقوم، فمع سترة الإمام لو مر المار بين يدي القوم لا يأثم بذلك، والإشارة إلى ما قاله الشافعي في معنى قول ابن عباس: يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، أي: إلى غير سترة ليس على ما ينبغي، بل معناه إلى غير جدار يكون هو سترة، وإن كانت العنزة سترة له؛ لأنه ثبت من تتبع أحواله ﷺ في صلاته في الصحراء أنه ما صلَّى إلا والعنزة تكون بين يديه، ولذلك استشكل استدلال ابن عباس بذلك؛ لأن عدم إنكار أحد له يجوز لكون صلاة رسول الله ﷺ إلى سترة، وسترة القوم سترة الإمام، بل الظاهر هو هذا، فافهم.

ويمكن توجيه قول الشافعي إلى غير سترة، أي: إلى غير سترة جدار دون مطلق السترة، فلا مخالفة بين قوله وقول الآخرين، انتهى.

ومسألة الباب خلافية، ففي هامشي على «البذل»[٣]: أجمعوا على أن المأموم لا يحتاج إلى سترة بعد سترة الإمام، واختلفوا في أن الإمام سترة لمن خلفه، أو سترته سترة لمن خلفه قولان للمالكية كما قال الدردير، ومختار الحنفية الثاني، كما في «البحر الرائق»، ونص عليه أحمد، وبه قال

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ١٦١).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٨).
(٣) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٦٦٩).

الشافعي كما في «المغني»[١].

وثمرة الخلاف تظهر في المرور أمام الصف الأول، فعلى الأول يحرم؛ لأنه مرور بينه وبين سترته، وعلى الثاني يجوز؛ لأن الإمام حائل بينه وبين سترته، كذا قال الدردير، انتهى.

وفي «الفتاوى الرشيدية»: يستثنى منه الصلاة في المقابر؛ فإن فيها لا بدّ من السترة لكل واحد من الإمام والمأموم، انتهى معرباً.

قوله: (بمنى إلى غير جدار) أي: إلى غير سترة أو إلى سترة غير جدار قولان كما سبق في كلام شيخ المشايخ، وبوَّب البيهقي عليه: «الصلاة إلى غير السترة» خلافاً لما أثبته المؤلف.

قال الحافظ[٢]: ووقع عند مسلم: «بعرفة».

قال النووي: يحمل ذلك على أنهما قضيتان، وتعقب بأن الأصل عدم التعدد، ولا سيما مع اتحاد المخرج، فالحق أنه شاذ، انتهى.

ولا يخفى عليك أن الترجمة لفظ حديث للطبراني كما تقدم في الأصول.

(٩١ ـ باب قدر كم ينبغي...) إلخ

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٣]: غرضه من إثبات ذلك أن لا يتجاوز المصلي عن هذا القدر لئلا يفضي إلى تضييق الطريق على الناس، والموضع الذي يكون من القدم إلى موضع الجبهة، وثبت أنه كان بين موضع قيامه ﷺ وبين الجدار ثلاثة أذرع، فإذا كان كذلك فتقريباً يبقى بين مصلاه، أي: موضع سجوده وبين الجدار ممر الشاة، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٤]: الظاهر أن المصلي على زنة الفاعل،

---

(١) انظر: «المغني» (٣/ ٨١). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٧٢).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٧٨).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٤٩٦).

والمراد بالمسافة الواقعة بينهما هي المسافة بين موضع سجوده والجدار، ولا مانع عن حمله على المفعول درايةً، ولعل الرواية لا تساعد عليه، والمراد بالمصلي جملة ما يكون من مقام المصلي إلى موضع سجوده، فالمقصود على الوجهين جميعاً بيان ما بين الجدار وموضع الجبهة من الأرض، والمراد بقوله: «ممر الشاة» أي: يمكن لها المرور على عسرة ودقة، وفي الرواية الآتية: لا تكاد تمر بسهولة وسعة، أو المراد أنه كان بحيث يمكن فيه مرور الهزيلة والصغيرة، ولا يمكن ممر الكبيرة والسمينة، فالنفي راجع إلى غير ما رجع إليه الإثبات وإن بنى الأمر على أنه تخمين من الكل حسب ظنه، أو أنه تقريب فقط، فالأمر أسهل من أن يجاب، انتهى.

قال الحافظ[١]: لفظ المصلي بكسر اللام ويحتمل الفتح، وتعقب عليه العيني[٢]: بقوله: هذا احتمال أخذه من كلام الكرماني، ثم رد عليه، واقتصر القسطلاني[٣] على كسر اللام، وهذا كله في الترجمة، وأما في الحديث فبالفتح لا غير.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار في الترجمة حيث بوَّب المصلي بكسر اللام إلى اختلاف بين العلماء في أن هذا المقدار بين السترة وبين موضع السجود أو بينهما وبين موضع القيام، وبالأول قالت الجمهور، وبالثاني قال بعض المالكية، ولذا قال: ينبغي أن يكون الشبر بينه وبين السترة وهو قائم، فإذا ركع تأخر بثلاثة أذرع، قال: والتأخر وإن كان عمداً لكنه لمصلحة الجمع بين الحديثين، لكن قال السندي[٤]: هذا بعيد ما لوجه أن يحمل المصلى على موضع السجود، وما في بعض الروايات من لفظ موضع القيام تصرف من الرواة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٤). (٢) «عمدة القاري» (٣/ ٥٧٣).
(٣) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ١٧٠).
(٤) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ٩٧).

قلت: ومسألة حريم المصلي مختلفة، ففي «الأوجز»[(١)]: اختلفوا في قدركم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة ومحصوله: أن مالكاً لم يجد في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ويسجد، ويتمكن من دفع من يمر بين يديه، وقدره في فروع الأئمة الثلاثة بقدر ثلاثة أذرع، انتهى من هامش «اللامع»[(٢)].

(٩٢ ـ باب الصلاة إلى الحربة)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: لما كان النهي عن السجدة إلى ما يلزم فيه تشبه بعبدة الأصنام يقتضي أن لا تجوز الصلاة إلى الحربة والعنزة وغيرها من السلاح لتعظيم بعض الفرق إياها رد ذلك بأن المؤثر في النهي عنه ما اتفقت عليه طائفة ممن يعتد بها واشتهر أمر عظمته، ولا يبالي بفعل من لا يبالي به من الجهلة، وأورد لذلك عدة أبواب دفعاً للفرق بين أفرادها وكبيرها وصغيرها، فعلى هذا لو صلى إلى البقرة لا تكون كراهته مثل كراهة المصلي إلى النار لاشتهار عبادتها فوق اشتهار عبادة البقر، وتعظيم النار في قلوب أهلها فوق عظمة البقر، انتهى.

وفي هامشه: هذا أقصى ما يوجه به ترجمة المصنف بحيث يناسب شأنه، وإلا فالشرَّاح قاطبة سكتوا عن غرضه، ثم بسط في شرح كلام الشيخ وتأييده وفيه ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مقدار السترة طولاً، وترجم بالحربة والعنزة إشارة إلى أنه لا تحديد في ذلك قصراً وطولاً، فلو ترجم بأحدهما لأوهم تحديده بذلك المقدار إلى آخر ما بسط، ثم لا يخفى عليك أن هذه الترجمة ستأتي في «كتاب العيد» بلفظ «باب الصلاة إلى الحربة يوم العيد»، ولا يشكل التكرار كما سيأتي هناك فإن الغرض مختلف.

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (٣/ ٢٦٦). (٢) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٤٩٧).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٤٩٨).

(٩٣ ـ باب الصلاة إلى العنزة)

تقدم ما يتعلق بهذا الباب من الغرض في الباب السابق.

وقال الحافظ[١]: واعترض عليه بأن فيها تكراراً؛ فإن العنزة هي الحربة، لكن قد قيل: إنما يقال لها: عنزة إذا كانت قصيرة، ففي ذلك جهة مغايرة، انتهى.

قال القسطلاني[٢]: العنزة بفتح العين المهملة والنون والزاي وهي أقصر من الحربة، أو الحربة الرمح العريض النصل، والعنزة مثل نصف الرمح، انتهى.

وفي هامش الهندية عن «الخير الجاري»: مطابقة الحديث الثاني للترجمة باعتبار أن الترجمة شارحة للحديث وإلا فالصلاة غير مذكورة، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: قوله: ومعنا عكازة أو عصا أو عنزة لم يذكر تمام الحديث، وهو أنه كان يركزها إذا صلى، وبه تثبت المطابقة، انتهى.

قلت: وههنا إشكال آخر، وهو أن الراوي شك في العنزة، والجواب أن من عادة المصنف الاستدلال بكل المحتمل، وهو السادس العشر من أصول التراجم.

(٩٤ ـ باب السترة بمكة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لعل المراد به أن السترة لما كانت غير مأمور بها لمن صلى في المطاف والمسجد الحرام كان لمتوهم أن يتوهم أن السترة غير مأمورة بها في الحرم مطلقاً، دفع ذلك الوهم؛ لأنها مندوبة في

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٦).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ١٧١).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٠١).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٥٠٢).

الحل والحرم وبمكة وغيرها غير أن سقوط تأكدها في المسجد الحرام مبني على ضرورة الحرج، انتهى.

وبسط الكلام عليه في هامشه، وفيه قال الحافظ[١]: قال ابن المنيِّر: إنما خص البخاري مكة بالذكر دفعاً لتوهم أن السترة قبلة، ولا ينبغي أن يكون لمكة قبلة إلا الكعبة، فلا يحتاج فيها إلى سترة.

قال الحافظ: والذي أظن أنه أراد أن ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق[٢] في «مصنفه»: «باب لا يقطع الصلاة بمكة شيء» وأخرج فيه حديث كثير بن كثير عن أبيه عن جده قال: رأيت النبي ﷺ يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم سترة، أخرجه أصحاب السنن، ورجاله موثوقون إلا أنه معلول، فأراد البخاري التنبيه على ضعف هذا الحديث وأن لا فرق بين مكة وغيرها، هذا هو المعروف عند الشافعية، وعن بعض الحنابلة جواز ذلك في جميع مكة، انتهى.

قلت: هو المرجح عندهم بل جميع الحرم كذلك كما في «المغني»، انتهى مختصراً.

وترجم عليه ابن تيمية في المنتقى «باب دفع المار وما عليه من الإثم» والرخصة في ذلك للطائفين بالبيت، وذكره الشامي عن بعض الحنفية كما بسط في هامش «اللامع»[٣].

(٩٥ ـ باب الصلاة إلى الأسطوانة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لما كان النهي عن الصلاة بين السواري يوهم أن ذلك لعلة في نفس الأسطوانة أوردها لدفع ذلك بإثبات جواز الصلاة إليها أنه ليس لنفسها دخل في النهى، بل النهي عنه مبني على أن فيه

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٧٦).
(٢) «مصنف عبد الرزاق» (رقم ٢٣٨٧).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٠٢).
(٤) «لامع الدراري» (٢/ ٥٠٦).

انقطاعاً بين الصفوف أو إضراراً بالمارة، حتى إنه تجوز الصلاة بينها إذا لم يكن شيء من هذين فأثبت الجواز بالباب الآتي، انتهى.

قال ابن بطال[١]: لما تقدم أنه ﷺ كان يصلي إلى الحربة كانت الصلاة إلى الأسطوانة أولى؛ لأنها أشد سترة، وحكى الحافظ عن الرافعي أنه أشار بذلك إلى أن الأولى للمنفرد أن يصلي إلى السارية، انتهى.

ولا يبعد عندي أنه أشار بالترجمة إلى استحباب السترة في المساجد والبيوت أيضاً خلافاً لما يتوهم من كلام عامة الفقهاء تخصيص ذلك بالصحراء كما بسط في هامش «اللامع».

(٩٦ ـ باب الصلاة بين السواري...) إلخ

تقدم بعض ما يتعلق بهذا الباب من كلام الشيخ في الباب السابق ولا يبعد **عندي** في غرض الترجمة: أن أثر ابن عمر المتقدم لما كان يوهم عدم جواز الصلاة بين الأسطوانتين حتى أدناه إلى سارية دفعه بذلك، وقيَّده بغير جماعة إشارةً إلى الاختلاف في ذلك.

واختلف العلماء في هذه المسألة وعلَّة النهي بعد اتفاقهم أنه جائز عند الضيق، ففي هامشي على «البذل»[٢] قال صاحب «المنهل»: كراهيته مطلقاً للمنفرد والجماعة عند المالكية، وعن أحمد كراهته للمأمومين لا لغيرهم، وعن الكوفيين الإباحة مطلقاً، وعن الشافعي كراهته للمنفرد دون الجماعة، انتهى.

قلت: مذهب الإمام أبي حنيفة أنه يجوز للمنفرد والجماعة، ويكره للإمام، وأما وجوه النهي فقال ابن العربي: وذلك إما لانقطاع الصفوف أو لأنه موضع صلاة الجن المؤمنين أو لأنه موضع جمع النعال، انتهى.

أو لأنه محل الشياطين كما قال الدردير أو الإضرار بالمارة كما تقدم

---

(١) انظر: «شرح ابن بطال» (١/ ١٣٣). (٢) انظر: «بذل المجهود» (٣/ ٦٢٠).

في كلام الشيخ أو عدم استواء سواري مسجد النبي ﷺ كما في «الكوكب»[(١)]، انتهى من هامش «اللامع».

(٩٧ ـ باب)

بغير ترجمة، في «تراجم شيخ المشايخ»[(٢)]: هذا الباب لا ترجمة له فهو كفصل الباب الأول من أنه شرع لمقام رسول الله ﷺ؛ لأنه يفهم منه أنه ﷺ صلى بين العمودين وكان بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاثة أذرع، انتهى.

قلت: هو الأصل العشرون من أصول التراجم.

وقال الحافظ[(٣)]: كذا للأكثر بلا ترجمة وفصله عما قبله؛ لأنه ليس فيه ذكر السواري بل بيان المسافة بينه وبين الجدار، انتهى. وهو مختار العيني.

وقال الكرماني[(٤)]: فصل هذا الحديث؛ لأنه لا يدل صريحاً على الصلاة بين الساريتين، لكن المراد منه ذلك لما علم من سائر الأحاديث أو لأن الموضع المذكور من كونه مقابلاً للباب قريباً من الجدار يستلزم كونها بين الأسطوانتين، انتهى.

ولا يبعد **عندي**: أنه فصل للتنبيه على مسألة جواز الصلاة في كل البيت بقوله: وليس على أحدنا بأس... إلخ، وأيضاً فيه الاستبراك، ورقم على الباب في «تراجم شيخ الهند» قُدِّس سرُّه رمز نقطة واحدة، وهو إشارة إلى أنه المصنف ترك الترجمة لقصد التمرين وتشحيذاً للأذهان.

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (١/ ٢٤٦).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٨١).

(٣) «فتح الباري» (١/ ٥٧٩).

(٤) انظر: «شرح الكرماني» (٤/ ١٥٨).

(٩٨ ـ باب الصلاة إلى الرحلة...) إلخ

قال الحافظ[١]: المذكور في الحديث الراحلة والرحل، فكأنه ألحق البعير بالراحلة بالمعنى الجامع بينهما، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما ورد في بعض طرقه عند أبي داود: كان يصلي إلى بعيره[٢]. وألحق الشجر بالرحل بطريق الأولوية، ويحتمل أن يكون إشارة إلى حديث علي رواه النسائي[٣] قال: «رأيتنا يوم بدر وما فينا إنسان إلا نائم[٤] إلا رسول الله ﷺ؛ فإنه كان يصلي إلى شجرة يدعو حتى أصبح»، انتهى.

قلت: أشار الإمام البخاري بذلك إلى خلافية شهيرة بسطت في «الأوجز»[٥] **وفيه**: وعلم مما سبق أن الصلاة إلى البعير والدابة لا يستحب عند الشافعية والمالكية، ولا بأس به عند الحنابلة والحنفية، انتهى.

قوله: **(إذا هبت الركاب)** الشرَّاح كلهم على أن معناه: هاجت.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٦] قوله: **(إذا هبت...)** إلخ، أي: ذهبت إلى المرعى، ولا ينطبق ما ذكره في الحاشية بين السطور أن المراد إذا هاجت وتحركت؛ لأنه إذا كان أمرهم كذلك لم تستقم الصلاة فيه، ولا يفيد وضع الرحل أمامه في دفع التشويش الناشئ بهيجانها، انتهى.

(٩٩ ـ باب الصلاة إلى السرير)

قال الحافظ[٧]: أورد عليه الإسماعيلي بأن الحديث دال على الصلاة على السرير لا إلى السرير، ثم أشار إلى أن رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد؛ لأن لفظه: كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة كما سيأتي،

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٨٠). (٢) «سنن أبي داود» (ح: ٦٩٢).
(٣) «السنن الكبرى» للنسائي (١/ ٢١٣، ٧٣٤) الصلاة إلى الشجرة.
(٤) في الأصل: «نام»، وهو تحريف.
(٥) انظر: «أوجز المسالك» (٣/ ٢٨٨). (٦) «لامع الدراري» (٢/ ٥١٢).
(٧) «فتح الباري» (١/ ٥٨١).

فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب، وأجاب الكرماني عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تتناوب فمعنى قوله في الترجمة: إلى السرير، أي: على السرير، وادعى قبل ذلك أنه وقع في بعض الروايات على السرير.

قال الحافظ: ولا حاجة إلى الحمل المذكور، فإن قولها: «فيتوسط السرير» يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني، انتهى.

وتعقبه «العيني»[١]، واختار مختار الكرماني، وبه جزم السندي وبسطه لكنه أورد أنه لا تعلق حينئذ بأبواب السترة.

والأوجه عندي ما قال الحافظ؛ لأن الترجمة من أبواب السترة فلو صارت الترجمة الصلاة على السرير كما قالاه لم تبق من أبواب السترة، انتهى من هامش «اللامع».

(١٠٠ ـ باب ليرد المصلي...) إلخ

فيه ثلاثة مذاهب، رخصة عندنا الحنفية فتركه أولى ومندوب عند الجمهور، حتى حكى ابن رسلان الإجماع عليه، وواجب عند الظاهرية، فلعل المصنف أراد الرد على الأول، وذكر لفظ الحديث بلفظ الأمر لاحتماله القولين الآخرين، والظاهر أن ميلانه إلى الوجوب.

وقال القسطلاني[٢]: في قوله: «باب يرد المصلي» أي: ندباً، انتهى.

(١٠١ ـ باب إثم المار...) إلخ

سكت الشرَّاح عن غرض الترجمة، ولا يبعد **عندي** أن المصنف أراد شرح لفظ الحديث بأن المراد ماذا عليه، أي: من الإثم، وأوجه منه أنه أراد ترجيح أحد القولين من أن الأمر بالدفع لمصلحة المصلي أو لمصلحة المار.

---

(١) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٥٨٥).

(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ١٧٩).

قال الحافظ[(١)]: قال ابن بطال: هل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور، أو لدفع الإثم عن المار؟ الظاهر الثاني، انتهى.

وقال غيره: بل الأول أظهر؛ لأن إقبال المصلي على صلاته أولى له من الاشتغال بدفع الإثم عن غيره، وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود رضي الله عنه: «أن المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته»، وروى أبو نعيم عن عمر رضي الله عنه: «لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا إلى شيء يستره من الناس»، فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي ولا يختص بالمار، انتهى.

(١٠٢ ـ باب استقبال الرجل الرجل...) إلخ

قال الحافظ[(٢)]: أي: هل يكره أو لا، أو يفرق بين ما إذا ألهاه أو لا؟ وإلى هذا التفصيل جنح المصنف وجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأثرين اللذين ذكرهما عن عثمان وزيد بن ثابت، ولم أره عن عثمان إلى الآن، وإنما رأيته في «مصنف عبد الرزاق» وغيره من طريق هلال عن عمر رضي الله عنه أنه زجر عن ذلك، وفيه [عن] عثمان ما يدل على عدم كراهيته ذلك، فليتأمل لاحتمال أن يكون فيما وقع في الأصل التصحيف، انتهى.

وتعقبه العيني[(٣)] إذ قال: لا يلزم من عدم رؤيته أن لا يكون منقولاً عنه، فليس بسديد زعم التصحيف بالاحتمال الناشئ عن غير دليل، انتهى.

وقال أيضاً ما ملخصه: في الحديث استقبال الرجل المرأة، فقيل: هما سواء، وقيل: لما لم ير بها بأساً، فالرجل بالأولى، ثم قال: أكثر العلماء على كراهة الاستقبال بالوجه، انتهى.

وفي «المغني»[(٤)]: يكره أن يصلي مستقبلاً وجه إنسان؛ لأن عمر رضي الله عنه أدب على ذلك، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٨٤).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٧).
(٣) «عمدة القاري» (٣/ ٥٩٦).
(٤) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٨٧).

(١٠٣ ـ باب الصلاة خلف النائم)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: أراد بالخلف معنى أعم من معناه المشهور كما يعلم من الرواية الموردة في هذا الباب، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[(٢)]: كأنه أشار إلى تضعيف ما ورد في أبي داود من النهي عن الصلاة إلى النائم، وكره مالك الصلاة إلى النائم، وظاهر تصرف المصنف عدم الكراهية حيث يحصل الأمن من الإلهاء، انتهى.

ولا يكره عند الحنفية كما نقله ابن عابدين عن شرح «المنية»، وعن أحمد ثلاث روايات كما في «المغني»: الكراهة مطلقاً، وعدم الكراهة مطلقاً، والكراهة في الفريضة خاصةً دون التطوع، ثم يشكل عندي أن الإمام البخاري استدل بالحديث ههنا على الصلاة خلف النائم، وظاهر أنها كانت مستدبرةً حتى يتم الاستدلال على الخلف، وقد استدل به في الباب السابق، وظاهره أنها كانت مستقبلةً حتى يتم الاستقبال، ويزيد الإشكال ما يظهر من كلام الحافظ اتحاد الروايتين.

والأوجه عندي: أنهما قصتان مختلفتان، فإن ظاهر سياق الأول أنها كانت يقظى كما يشير إليه قولها: «وأنا مضطجعة على السرير فتكون لي الحاجة»، وظاهر أن اعتراء الحاجات يكون في اليقظة، ونص الرواية الثانية أنها كانت راقدةً والنوم المندوب يكون متوجهاً إلى القبلة فلا بد أن تكون مستدبرةً عنه ﷺ، وهذا هو الأوجه عندي في مطابقة الروايتين بالترجمتين كما أشار إليه الحافظ[(٣)] عندي بقوله: وقد يفرق مفرق بين كونها نائمة أو يقظى، وأما على اتحاد الروايتين فيمكن أن يجاب بأن من دأب المصنف المعروف الاستدلال بكل المحتمل، كما تقدم في الأصول، أو يقال: إن الاستدلال في الماضي بقولها: أكره أن أستقبله، وههنا بفعلها من الرقود

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٥٢١). (٢) «فتح الباري» (١/ ٥٨٧).
(٣) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٨٧).

أمامه ﷺ إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»(١).

(١٠٤ ـ باب التطوع خلف المرأة)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): لعل المراد بذلك أن ما اشتهر من نقض الصلاة بمحاذاة المرأة فإنما هو حيث اشتركا تحريمةً وأداءً، فأما إذا كان الرجل يصلي صلاته لنفسه فلا بأس بوقوعه في جنب المرأة أو خلفها، ويمكن أن يكون غرضه إثبات ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن صلاة الرجل لا تفسد بوقوعه في جنب المرأة أو خلفهما حيث لم تفسد صلاته ﷺ، وأياً ما كان فاستدلاله مبني على أن يكون الحكم في كونها مصلية عينه عند عدمه، وهو في حيز الخفاء، انتهى مختصراً.

وفي هامشه: وحاصل ما أفاده الشيخ: أن في الترجمة احتمالين:

الأول: جواز كون المرأة أمام المصلي بغير اشتراكهما في الصلاة.

والثاني: أنه أراد مسألة المحاذاة المعروفة المختلفة، وأشار إليها بقوله: ويمكن أن يكون... إلخ.

والأوجه عندي الأول لاتصاله بـ«باب الصلاة خلف النائم» ولكونه داخلاً في أبواب السترة، ولعله ترجم بذلك لما فيه شيء من الاختلاف.

قال الموفق(٣): ويكره أن يصلي وأمامه امرأة تصلي لقوله ﷺ: «أخروهن من حيث أخرهن الله تعالى»، وأما في غير الصلاة فلا يكره لخبر عائشة، وإن كانت عن يمينه أو يساره لم يكره وإن كانت في صلاة، انتهى.

ويمكن أيضاً أن الإمام البخاري ترجم بذلك دفعاً لما يتوهم من روايات القطع بمرورها أن استقرارها أمام المصلي أولى بالقطع، فبهذه الوجوه ترجم الإمام بذلك عندي، وأما مسألة المحاذاة فلا تعرض لها في

(١) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٥٢٢). (٢) «لامع الدراري» (٢/ ٥٢٣).
(٣) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٨٩).

الترجمة ولا في ما أورده من حديث الباب، ومحلها ما سيأتي من «باب المرأة وحدها تكون صفاً».

(١٠٥ ـ باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء)

لا يخفى عليك أنه قد سقط في بعض النسخ الهندية من سهو الكاتب لفظ «قال»، ففيه: «باب من لا يقطع...» إلخ، وهو موجود في نسخ الشروح. في «تراجم شيخ المشايخ»: غرض المؤلف من عقد هذه الأبواب إلى آخر الكتاب الإشارة إلى أن المرأة غير قاطعة للصلاة، انتهى.

ويشكل أن ظاهر حديث عائشة: شبهتمونا بالحمر والكلاب إنهما يقطعان فكيف الترجمة؟ اللَّهم إلا أن يقال: إن الوارد في أحاديث القطع العلة بأنه شيطان، وهذا يعم المرأة وغيرها فلما ثبت عدم القطع في أحدها ثبت في الآخرين، ولذا استدل به الزهري في الحديث الثاني، ولذا عقبه البخاري.

وقال القسطلاني[١] بعد حديث عائشة: وإذا كانت المرأة لا تقطع الصلاة مع أن النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار وغيرهما كذلك بل أولى، انتهى.

وبسط في «الفيض»[٢] في معنى القطع الوارد في الأحاديث، وأنكر نسخها وتأويلها حيث قال: ولا تأول في أحاديث القطع وأحملها على ظاهرها إلى آخر ما قال.

وحاصله: أن المراد بالقطع قطع وصلة المناجاة بين العبد والرب تبارك وتعالى كما يتناجي اثنان، فيحول الثالث بينهما فهو قاطع لمناجاتهما.

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ١٨٧).

(٢) انظر: «فيض الباري» (٢/ ٨٥).

(١٠٦ ـ باب إذا حمل جارية صغيرة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: أراد بذلك الرد على من زعم بانتقاض الطهارة بمس المرأة ولو صغيرة، ولا يلزم بذلك تسليم الانتقاض بمس الكبيرة، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ محتمل لكن فيه أنه يكون إذاً محله أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة، وقال ابن بطال: أراد البخاري أن حملها إذا كانت لا يضر فمرورها بين يديه لا يضر؛ لأن حملها أشد من مرورها، كذا في «الفتح»[(٢)].

وهو الأوجه عندي؛ لأن المصنف بصدد أن لا يقطع الصلاة شيء لا سيما المرأة، ولذا ذكر عدة أبواب مختلفة كلها يؤيد عدم القطع، وفي «الفيض»[(٣)] فيه مسألتان: **الأولى**: مسألة حمل الصبي، **والثاني**: مسألة ثياب الصبي، ثم بسطهما.

قال القسطلاني[(٤)]: فعله ﷺ لبيان الجواز وهو جائز لنا وشرع مستمر إلى يوم الدين، وهذا مذهبنا ومذهب أبي حنيفة وأحمد، وادعى المالكية نسخه بتحريم العمل في الصلاة إلى آخر ما بسطه، ويقابله ما قال ابن عبد البر: لا أعلم خلافاً أن مثل هذا مكروه فيكون إما في النافلة أو إما منسوخاً إلى آخر ما بسط في «الأوجز»[(٥)]، وفيه أيضاً عن «الدر المختار»: يكره حمل الطفل وما ورد نسخ بحديث «إن في الصلاة لشغلاً» وبسطه ابن عابدين وما ورد في الحديث من نسبة الرفع والوضع إليه ﷺ مجاز، وذلك لأن الصبية قد ألفته ﷺ وأنست بقربه فإذا سجد جاءت وتعلقت بأطرافه إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[(٦)].

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ٥٢٧).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١/ ٥٩٠).
(٣) «فيض الباري» (٢/ ٨٦).
(٤) «إرشاد الساري» (٢/ ١٨٩).
(٥) انظر: «أوجز المسالك» (٣/ ٥٢٠).
(٦) انظر: «لامع الدراري» (٢/ ٥٢٨).

(١٠٧ ـ باب إذا صلى إلى فراش...) إلخ

قال الحافظ[١]: أي: هل يكره أم لا؟ وحديث الباب يدل على أن لا كراهة، انتهى.

قال العيني[٢] تحت الحديث الأول: مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة عند التأمل، ولكن اعترض فيه أنه كيف دلَّ على الترجمة التي هي كون المصلي منتهياً إلى الفراش؛ لأنه قال: إذا صلى إلى فراش، وكلمة: «إلى» لانتهاء الغاية؟ وأجيب بأن الترجمة ليست معقودة للاعتراض، فإن المتعلق بالاعتراض قد تقدم، والذي قصده البخاري بيان صحة الصلاة ولو كانت الحائض بجنب المصلي ولو أصابتها ثيابه، لا كون الحائض بين المصلي وبين القبلة، انتهى.

وتعبيره بقوله: «إلى» أعم من أن تكون بينه وبين القبلة، فإن الانتهاء يصدق على ما إذا كانت أمامه أو عن يمينه أو عن شماله، انتهى بزيادة من «الفتح».

وقال السندي[٣]: كأن المصنف حمله على أن الفراش كان في حذاء المصلي أمامه لا في جانبه، لكن الحديث الثاني وهو: «وأنا إلى جنبه» لا يوافق الترجمة، والله تعالى أعلم، انتهى.

(١٠٨ ـ باب هل يغمز الرجل امرأته...) إلخ

قال الحافظ[٤]: في الترجمة التي قبلها بيان صحة الصلاة ولو أصابت المرأة بعض ثياب المصلي، وفي هذه الترجمة بيان صحتها ولو أصابها بعض جسده، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (١/ ٥٩٣).
(٢) انظر: «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٦٨)، و«فتح الباري» (١/ ٥٩٣).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٠).
(٤) «فتح الباري» (١/ ٥٩٣).

قال العيني[١]: يعني: نعم، إذا غمزها فلا شيء يترتب عليه من فساد الصلاة، انتهى.

ويشكل عليه زيادة لفظ: «هل» في الترجمة، والحديث نص في مطابقة الباب، ولا يبعد أن يقال: إنه إشارة إلى إشكال وهو أن المس ينقض الوضوء عندهم.

(١٠٩ ـ باب المرأة تطرح عن المصلي...) إلخ

قال الحافظ[٢]: قال ابن بطال: هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها، وذلك أن المرأة إذا تناولت ما على ظهر المصلي فإنها تقصد إلى أخذه من أيّ جهة أمكنها تناوله، فإن لم يكن هذا المعنى أشد من مرورها بين يديه فليس بدونه، انتهى.

وفي هامش «اللامع»[٣]: وقد تقدم «باب إذا ألقى على ظهر المصلي قذر...» إلخ، ولا يتوهم التكرار؛ لأن المنظور هناك صحة الصلاة بمصاحبة النجاسة كما يدل عليه سياق التراجم هناك، والمقصود ههنا إثبات عدم قطع الصلاة بمرور المرأة فأثبته المصنف بجهات مختلفة ودلائل عديدة، انتهى.

ثم براعة الاختتام عندي في قوله: «لقد رأيتهم صرعى يوم بدر ثم سحبوا إلى القليب»، ولم يذكر البراعة ههنا الحافظ قُدِّس سرُّه كما نبهت عليه في مقدمة «اللامع».



(١) «عمدة القاري» (٣/ ٦٠٩).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٩٤).
(٣) «لامع الدراري» (٢/ ٥٣١).

٩ ـ كتاب مواقيت الصلاة

قال الحافظ[١]: «المواقيت» جمع ميقات، وهو مفعال من الوقت، وهو القدر المحدد للفعل من الزمان أو المكان، انتهى.

ومناسبته بما سبق وكذا الكلام على المناسبات بين أبواب كتاب الصلاة تقدم في أول كتاب الصلاة.

(١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها)

اختلفت نسخ «البخاري» في ذكر عنوان الكتاب والباب كما يظهر من نسخ الحاشية.

والأوجه عندي نسخة «كتاب مواقيت الصلاة وفضلها، باب مواقيت الصلاة» والضمير في فضلها راجع إلى الصلاة، فالكتاب مشتمل على بيان مواقيت الصلاة وعلى فضائل الصلاة، وعلى هذا فلا يحتاج إلى توجيهات في بيان المناسبة بين الأبواب والكتاب، ثم قوله: «باب مواقيت الصلاة» بعد ذكر كتاب المواقيت لا تكرار فيه، فإن المقصود بالباب عندي بيان مبدأ المواقيت كما هو دأب المصنف؛ فإنه يشير في أوائل أكثر الكتب إلى مبدأ هذا الحكم نصاً أو إشارةً كما لا يخفى على من أمعن النظر في تراجم «البخاري»، وعلى هذا يكون باب المواقيت متضمناً لأمرين: بيان المبدأ وبيان الفضل.

وهذا هو **الأوجه عندي**، ويحتمل أن يكون الغرض منه بيان الفضل فقط، فيكون قوله: «وفضلها» عطفاً تفسيرياً، وبيان الفضل ظاهر من الحديث؛ فإن جبريل عليه السلام نزل لتعليمها عشر مرات في يومين، وهذا لغاية الاهتمام بذلك.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣).

وقال شيخ المشايخ في «التراجم»[(١)]: إنما عقَّبه بباب مواقيت الصلاة؛ لأن المراد بكتاب المواقيت كتابها مطلقاً، وببابها المواقيت من حيث إنها شرعت بالوحي أم بالاجتهاد، وأدرج المصنف في كتاب مواقيت الصلاة أبواباً دالة على فضائل الصلاة، انتهى.

فأشار شيخ المشايخ إلى أنها ذكرت استطراداً وتبعاً.

ثم يشكل على تقسيم أوقات الصلاة عدم التوازن والتناسب فيها، فإن الوقت فارغ من الصباح إلى الظهر، ثم تتوالى الصلوات إلى ثلث الليل، ثم لا صلاة إلى الصباح طول الليل، وتكلموا على الحكم في ذلك بوجوه كثيرة، ولا ريب في أن حكم الله تبارك وتعالى في أحكامه وتنويعها كثيرة لا تدركها القوة البشرية، وإنما تكلموا عليها حسبما بلغت إليها فراستهم، وارتقت إليها قوتهم الفكرية، وتكلم على حكم قسمة المواقيت مشايخ عديدة، منهم: الرازي في «التفسير الكبير»، وشارح «المنهاج»، والشيخ التهانوي قُدِّس سرُّه في «المصالح العقلية».

والأوجه عند ذلك المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات: أن الله ﷻ لم يخلقنا إلا للعبادة فقط، كما حصره في قوله عزَّ اسمه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وكان حق ذلك صرف الأوقات كلها في العبادات، وأهمها الصلاة؛ كالملائكة فإن منهم القائمين والراكعين والساجدين إلى يوم القيامة، لا سيما إذا كان الأجر منه عزَّ اسمه يصل إلينا في كل ساعة ونفس في صورة النفس والصحة والسماعة والرؤية وقوة البطش والمشي وغير ذلك من الأيادي المتوالية في كل ساعة، فقد صدق عزَّ اسمه: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ولا مراء في أن عد منافع نعمة واحدة أيضاً من نعمه تعالى خارج عن الطاقة البشرية فكان حق ذلك أن نقوم في الطاعة في كل ساعة من ليل ونهار.

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٨٥).

لكن أرحم الراحمين لما رأى عجزنا واحتياجنا إلى المنام والمعاش وغير ذلك من الحوائج مَنَّ علينا بتقسم الملوين فجعل من كل واحد منهما نصفاً لحق العبادة، ونصفاً لنا لحوائجنا، فإن الحوائج تختلف فإن بعضها يختص بالليل، وبعضها يختص بالنهار، ولذا لم يوجب في النصف من كل منهما صلاة وأوجب في النصف الآخر من كل منهما صلوات، وكان حق ذلك أن يصرف هذا النصف بتمامه في الصلوات.

ولذا قال أهل الأصول: إن العظيمة في كل صلاة أن يؤدى في تمام الوقت، فكان ينبغي أن يؤدى كل صلاة من أول وقته إلى آخر وقته لكن أرحم الراحمين منَّ علينا مرة أخرى إذ قبل من جميع الأوقات عدة ركعات تؤدى في وقت يسير، إلا أن الطبائع لمَّا كانت على أحوال مختلفة فبعضها متقاصرة متكاسلة في أداء ما يطلب منهم، وبعضها مستعدة مجتهدة يعدون صرف جميع أوقاتها في أداء ما أرضى مالكهم غاية سعادتهم ومنتهى مأمولهم، فرض الله عزَّ اسمه ركعات عديدة رعاية للأولين ومنّاً عليهم وشرع للآخرين النوافل المخصوصة في أوقاتهم الخاصة تكميلاً لما انتقص من أوقاته عز اسمه، فشرع بمقابلة الظهر الضحى، وبمقابلة العصر الإشراق، كما يومئ إليه حديث علي في «الشمائل»[(١)] إذ قال: «إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من هنا عند الظهر صلى أربعاً» الحديث، وبمقابل العشائين التهجد في آخر الليل، ومن رحمته الواسعة أن الصحيفة إذا كانت في طرفيها عبادة يكفِّر بفضلها ما بينهما كما دلت عليه النصوص الكثيرة من الآيات والأحاديث، قال عزَّ اسمه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤]، وفي «الدر» برواية أحمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ فيما يذكر عن ربه تبارك وتعالى:

---

(١) «الشمائل» للإمام الترمذي (رقم ٢٨١).

«اذكرني بعد العصر وبعد الفجر ساعة أكفك فيما بينهما»، «فضائل ذكر»، حتى ورد عن ابن عباس مرفوعاً: «افتحوا على صبيانكم أول كلمة بلا إلـٰه إلا الله، ولقنوهم عند الموت: لا إلـٰه إلا الله؛ فإنه من كان أول كلامه لا إلـٰه إلا الله، وآخر كلامه لا إلـٰه إلا الله، ثم عاش ألف سنة لم يسأل عن ذنب واحد»، وذكر ابن الجوزي إياه في الموضوعات متعقب كما في رسالتي «فضائل الذكر عن اللآلي» وغيره.

قال ابن عابدين(١) في بيان كراهة السمر بعد العشاء: والمعنى فيه أن يكون ختام الصحيفة بالعبادة، كما جعل ابتدائها بها ليمحى ما بينهما من الزّلات، ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر، وتمامه في «الإمداد»، انتهى.

ولذلك ندب عندي التعجيل في الظهر والتأخير في العصر ليكونا في طرفي الوقت الذي هو حقه تعالى، وأيضاً منتظر الصلاة يكون في حكم الصلاة فلانتظار الصلاة الأخرى يعد مصلياً في سائر وقته عزَّ اسمه، ولأجل ذلك ندب عندي تعجيل المغرب وتأخير العشاء ولو لا ضعف الضعيف وسقم السقيم لأخره إلى شطر الليل ليحصى جميع وقته تعالى، ومن ههنا يظهر معنى قوله ﷺ: «اعتموا بهذه الصلاة فإنكم فضلتم بها على سائر الأمم»، فإن ظاهر كونها صلاة لنا أن نبادر بها تنويهاً بشأنها ونأتي بها في أول أوقاتها اهتماماً بها، لكن النبي ﷺ جعل كونها صلاة لنا علة لتأخيرها، فهذا لا يستقيم إلا بالنظر الدقيق على ما قلنا من أن الأصل فيها كان أداؤها في آخر وقتها لتقع في آخر النصف من حقه عزَّ اسمه.

فمقتضى الاهتمام بها أن تؤدى في أصل وقتها وهو آخر الوقت المباح، ولهذه الوجوه العديدة قلت: **أولا**: أن هذه الحكمة أولى عندي من الأقوال الأخر التي ذكرت في ذلك؛ لأنه يظهر من ذلك معنى الروايات الأخر ويطابقه الأصول، ويظهر منه وجه تعجيل الظهر والمغرب وتأخير

---

(١) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٢٧).

العصر والعشاء وغير ذلك من المعاني اللطيفة التي تظهر عند التأمل في الروايات، انتهى من هامش «اللامع»[١].

قوله: (إن جبريل ﷺ نزل فصلى...) إلخ، كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: بيَّنه مالك في «موطئه» بتفصيل الأوقات والصلوات، وأورده ههنا مختصراً، انتهى.

وفي هامشه قوله: «بيَّنه مالك» هذه سبقة قلم ليس ذلك في رواية مالك أصلاً، نعم ذكر التفصيل أبو داود، انتهى.

فلا يرد أنه ليس في الحديث إلا ذكر الصلوات العديدة لا بيان المواقيت.

وقال العيني[٣]: مناسبة الحديث بأنه علم منه أن الصلاة لها أوقات إذ صلاها خمساً، انتهى.

(٢ ـ باب قول الله ﷻ: ﴿مُنِيبِينَ...﴾ إلخ)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: قصد بذلك أن الله تبارك وتعالى ذكر ترك الصلاة بلفظ الإشراك حيث قال: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الروم: ٣١]، فكان تركها إشراكاً أو فعل المشركين، ودلالة الرواية على هذا المعنى من حيث إنه جعل الصلاة جزء الإيمان وانتفاء الجزء هو انتفاء الكل من حيث كونه كلّاً.

والجواب عنه ما مر من أنه جزء للكامل من الإيمان لا مطلقه والإشراك في الآية إتيان أفعال المشركين، أو هو شرك دون شرك، انتهى.

وبنحو ذلك قال السندي[٥]. وفي هامش «اللامع» في هذه الترجمة

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١ ـ ٤).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٤).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٤).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٧).
(٥) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠١).

عدة أبحاث، الأول في غرض الترجمة، **والأوجه عندي**: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى روايات وردت في كفر تارك الصلاة كما في «مسلم» وغيره[١]: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة» وغير ذلك من الروايات، وهذا هو الأصل الحادي والأربعون من أصول التراجم، وهو أصل مطرد كثير الوقوع في «البخاري».

وقال الحافظ[٢]: وهذه الآية مما استدل به من يرى تكفير تارك الصلاة لما يقتضيه مفهومها، انتهى.

والثاني: مناسبة هذا الباب بالكتاب، فإن كان الكتاب «كتاب مواقيت الصلاة وفضلها» كما اخترته فالمناسبة بالجزء الثاني من الترجمة واضحة، وإن كان الكتاب «كتاب المواقيت» فقط، فتوجيه المناسبة أن الوارد في الباب: «﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾»، وقال قتادة: إقامة الصلاة المحافظة على مواقيتها ووضوئها وركوعها وسجودها كما في «الدر»، وأما على توجيه شيخ المشايخ فذكر هذا الباب وأمثاله استطراد.

والثالث: مناسبة الحديث بالترجمة، وفيها كلام الشيخ قُدِّس سرُّه أوضح وأجود.

وقال الحافظ[٣]: ومناسبة الحديث أن في الترجمة اقتران نفي الشرك بإقامة الصلاة، وفي الحديث إثبات التوحيد بإقامتها، انتهى ملخصاً.

(٣ ـ باب البيعة على إقامة الصلاة)

مناسبتها بفضلها ظاهرة، وأما بالوقت فباعتبار أن الوقت داخل في الإقامة كما تقدم في قول قتادة.

---

(١) «صحيح مسلم» (ح: ٨٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٧).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٧).

(٤ ـ باب الصلاة كفارة)

مناسبة الحديث بالباب ظاهرة، وأما بالكتاب فبفضلها أيضاً ظاهرة، وأما بالمواقيت فيحتمل أن يقال: إنه إشارة إلى أن كونها مكفِّرة مقيَّد بإقامتها في أوقاتها كما يشير إليه الحديث الثاني، لكن يشكل عليه أن هذا المعنى سيأتي قريباً في ترجمة مستقلة «باب الصلوات الخمس كفارة للخطايا إذا صلَّاهن لوقتهن...» إلخ، اللَّهم إلا أن يقال: إن الغرض فيما سيأتي عدم التقيد بالجماعة.

(٥ ـ باب فضل الصلاة لوقتها)

قال العيني[(١)]: كان الأصل أن يقال: فضل الصلاة في وقتها؛ لأن الوقت ظرف لها، ولذكره هكذا وجهان، **الأول**: حروف الجر يقام بعضها مقام البعض، **والثاني**: اللام ههنا مثل اللام في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، أي: مستقبلات لعدتهن، انتهى.

وقال القسطلاني[(٢)]: قوله: **(باب فضل الصلاة لوقتها)** أي: في وقتها أو على وقتها، انتهى.

قلت: ولا يبعد عندي أن الترجمة شارحة للحديث بأن «على» في الحديث بمعنى اللام إذ لفظ «على» يوهم تقدم الصلاة على وقتها، إذ الشيء على الشيء يكون خارجاً عنه.

(٦ ـ باب الصلوات الخمس...) إلخ

ههنا بحثان:

الأول: الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق من باب الصلاة كفارة، قال الحافظ[(٣)]: هي أخص من الترجمة السابقة لأن الأولى يتناول الخمس

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٨).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٢٠٣).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١١).

وغيرها، **والأوجه عندي**: أن قوله: «إذا صلاهن لوقتهن» ليس بفارق بين الترجمة؛ لأن هذا القيد وإن لم يذكر فيما سبق نصاً، لكنه ملحوظ معنى لذكره إياها في كتاب المواقيت وإلا لم يبق لذكره وجه ههنا، فالغرض عندي بهذه الترجمة أن الصلاة مكفرة سواء صليت بالجماعة أو بغيرها، وعلى هذا فالفرق واضح.

والبحث الثاني: أن تمثيله ﷺ بالغسل في النهر ظاهره غسل جميع الخطايا سواء كانت صغيرة أو كبيرة، واتفقوا على أن أمثال هذه الأحاديث مقيَّدة بالصغائر للنصوص الأخر من القرآن والأحاديث خلافاً للمرجئة فعندهم أفعال الخير مكفرة للصغائر والكبائر.

وأجاد الشيخ قُدِّس سرُّه في «الكوكب»[(١)] الكلام عليه، **وحاصله**: أن مراتب الغسل متفاوته جداً، فمن غاسل ليس له غير سقوط الفرض لو جنباً، وغير البرد لو طاهراً، أو من غاسل يهتم باغتساله بالصابون وغيره، وآخر منهم يدخل الحمام فلا يخرج منه في أقل من نصف يوم؛ أفتراهم تساووا في تحصيل النظافة لا والله، انتهى.

يعني: فكذلك بالوضوء تحصل الدرجة الأولى، وبالصلاة معه الدرجة الثانية وبالتوبة الدرجة الثالثة، وأجاب عنه السندي[(٢)] بجواب آخر وهو لطيف جداً.

وحاصله: أن أثر الصغائر يكون على ظاهر البدن كما يدل عليه حديث خروج المعاصي عن أعضاء الوضوء وأثر الكبائر يكون على الباطن كما في حديث الآخر: «أن المؤمن إذا ارتكب معصية تحصل في قلبه نقطة سوداء» فكما أن الغسل يذهب بدرن الظاهر دون الباطن، فكذلك الصلاة تكفِّر، ويمكن عندي أن يجاب عنه ثالثاً أن الدرن ولو كان على ظاهر البدن

---

(١) انظر: «الكوكب الدري» (٣/ ٤٥٩).

(٢) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٢).

تتفاوت مراتبه جداً؛ فإن الدرن لو كان بمثل التراب والحمأ وغير ذلك يزول بمجرد الغسل بداهة لكنه إن كان قاراً مثلاً لا يزول عن البدن أصلاً لا بمجرد الغسل ولا بالصابون حتى يلط عليه شيء آخر يزيله كالنفط، فالصغائر بمنزلة الأول والكبائر بمنزلة القار لا تزول إلا بمزيل خاص لذلك وهو التوبة والندم، انتهى من هامش «اللامع»[١].

(٧ ـ باب في تضييع الصلاة عن وقتها)

لعله إشارة أنه داخل في وعيد قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]، ولذا بكى أنس على الفرق بين فعلهم وفعل السلف، وتعلقه بفضل الصلاة ظاهر وبالمواقيت بأن التضييع هو التأخير عن الوقت، ولا يبعد أن يكون غرض المصنف بيان المراد بالإضاعة في الآية إذ اختلفوا في أن المراد بالتضييع التأخير عن وقت الجواز أو عن الوقت المستحب، وعلى هذا فالاستدلال يتوقف على فعل أمراء بني أمية، والمشهور أنهم يؤخرونها عن الوقت المستحب، ومال الحافظان ابن حجر والعيني وتبعهما القسطلاني أنهم يؤخرونها عن وقت الجواز، وبسط في هامش «اللامع» الكلام على حديث الباب.

(٨ ـ باب المصلي يناجي ربه)

قال الحافظ[٢]: ومناجاة الرب جَلَّ جَلَالُهُ أرفع درجات فينبغي المحافظة على الفرائض في وقتها بتحصيل هذه المنزلة، انتهى.

وبه تحصل المطابقة بالمواقيت والفضل معاً.

وقال الكرماني[٣]: مناسبته بكتاب المواقيت أن أوقات الصلاة أوقات المناجاة مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١٠).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤).
(٣) «شرح الكرماني» (٤/ ١٨٥).

وقال القسطلاني: مناسبته بفضل الصلاة بأن المناجاة لا يتحقق إلا إذا كان اللسان معبراً عما في القلب ولذا قالوا: الصلاة بالقلب اللاهي أقرب إلى العقوبة، انتهى.

(٩ ـ باب الإبراد بالظهر...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(١): قصد بذلك الرد على الشافعي في استحبابه تعجيل الظهر مطلقاً، ثم لما كان الشافعي رحمه الله تعالى علل التعجيل بأنه الأصل، والتأخير حيث ورد فإنه لعارض الانتياب من بعد عقد للرد على ذلك باباً على حدة، وهو التعجيل في السفر؛ فإن الناس في السفر جميع ولا انتياب، انتهى.

وفي هامشه: لا يبعد عندي أن الإمام البخاري مع الإشارة إلى ما أفاده الشيخ أشار أيضاً إلى رد قيود قيد بها بعض العلماء أحاديث الإبراد إذ لم يقيد ترجمته بشيء من ذلك القيود، فقد قال القسطلاني(٢): قوله: «أبردوا بالصلاة» أي: أخروا صلاة الظهر عند شدة الحر، وعند إرادة صلاتها بمسجد الجماعة حيث لا ظل لمنهاجه في بلد حار لا في بلد معتدل، ولا لمن يصلى في بيته منفرداً، ولا لجماعة مسجد لا يأتيهم غيرهم إلى آخر ما قال، فإطلاق الترجمة يرد على هذه القيود كلها، ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري قدمه على أول وقت الظهر.

قال العيني(٣): إنما قدّمه للاهتمام به.

وقال الحافظ(٤): قدَّمه؛ لأن لفظ الإبراد يستلزم أن يكون بعد الزوال لا قبله، فكأنه أشار إلى أول وقت الظهر، أو أشار إلى حديث جابر قال: كان بلال رضي الله عنه يؤذن الظهر إذا دحضت الشمس، أي: مالت، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٢/ ١٥).
(٢) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٢١٢).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٢٧).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٥).

وأنت خبير بأن هذا أبعد من قول العيني؛ لأن الإمام يترجم بأول وقت الظهر قريباً نصاً فأي فاقة إلى الإشارات.

والأوجه عندي: أن تقديمه للإشارة إلى الباب السابق فإن المصلي إذا كان يناجي ربه، فالأولى أن لا يناجيه في شدة الحر؛ لأن المناجاة في شدة الحر لا تورث لذةً وخشوعاً، وتقدم قريباً «باب الصلاة في موضع العذاب» فكما لا ينبغي الصلاة في موضع العذاب أجدر أن لا ينبغي في وقت يظهر فيه أثر العذاب؛ لأن شدة الحر من فيح جهنم إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[(١)].

(١٠ ـ باب الإبراد بالظهر في السفر)

تقدم في الباب السابق من كلام الشيخ ما يتعلق بهذه الترجمة وهو أن الإبراد ليس لأجل صعوبة الناس في الاجتماع؛ لأنه لو كان كذلك لا يندب في السفر لحصول الاجتماع فيه من قبل، وقال بعض الطلبة في الدرس: إن غرض المصنف كما يظهر من دأبه إبطال استدلال الحنفية بحديث الباب على المثلين غير صحيح؛ لأنه كان في السفر، وفي السفر لما يجوز جمع التأخير فالتأخير إلى فيئ التلول أولى بالجواز، فتأمل فإنه محتمل، فإن الاستدلال بكل المحتمل مطرود عند البخاري.

(١١ ـ باب وقت الظهر عند الزوال)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: أورد المؤلف من الظهر أول وقتها، ومن العصر آخر وقتها، ولم يبيِّن أول وقت العصر ولا آخر وقت الظهر، والظاهر أنه لم يثبت له شيء من روايات المثل أو المثلين على حسب شرطه، ولا يبعد أن يكون ذلك إشارة منه إلى ما ذهب إليه المحدثون

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ١٥، ١٦).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٢١).

والشافعي رحمهم الله تعالى من جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت إحداهما، وذلك لأنه بيَّن أولاً ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، ولا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما إلا بأن يجعل الوقت مشتركاً بينهما، فكان الوقت من الزوال إلى المغرب، كما هو للظهر فكذلك للعصر، انتهى.

بسط الكلام عليه في هامش «اللامع» أشد البسط، وفيه قال الحافظ(١): أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من زعم من الكوفيين أن الصلاة لا تجب بأول الوقت، انتهى.

قلت: ما قال الحافظ أن ترجمة الإمام إشارة إلى هذه المسألة بعيد جداً، ولا أدري كيف كتبه الحافظ مع جلالة قدره، ولا تعلق للترجمة ولا لشيء مما أورد في الترجمة بتلك المسألة إشارة ولا دلالة، والظاهر أنه أشار بالترجمة إلى رد الطائفتين الأخريين:

إحداهما: من جوَّز صلاة الظهر قبل الزوال كما هو منقول عن بعض السلف من الصحابة، وعن أحمد وإسحاق مثله في صلاة الجمعة.

والطائفة الثانية: من قال: إن أول وقت الظهر إذا صار الفيء قدر الشراك بعد الزوال، والجمهور على الزوال إلى آخر ما في «الهامش»، ويحتمل أن الغرض أن الصلاة في الإبراد مندوب، وأصل الوقت يحصل بالزوال، والله ﷻ أعلم بمراد العباد.

(١٢ ـ باب تأخير الظهر إلى العصر)

اختلفوا في غرض الإمام بالترجمة.

قال الحافظ(٢): أشار البخاري إلى إثبات القول باشتراك الوقتين، وإلى انتفاء الفاصلة بين الوقتين، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٣).

الأول مذهب المالكية، والقول بالفاصلة مذهب داود وبعض الشافعية.

قلت: ما قال الحافظ في غرض الترجمة الجزء الثاني منه صحيح، والأول مشكل، ولذا أشار إلى رده العيني[1] إذ قال: والمراد أنه لما فرغ من صلاة الظهر دخل وقت صلاة العصر، وليس المراد أنه جمع بينهما في وقت واحد، انتهى.

والأوجه عندي: أنه أشار إلى رد كليهما من الاشتراك والفاصلة، وقال السندي[2]: لا يخفى أنه لا دلالة في لفظ الحديث على التأخير لجواز أن ما فعله يكون من باب التقديم، فكأنه أشار بهذه الترجمة إلى توجيه الحديث بأنه لا يحمل على الجمع بين الصلاتين في الوقت حتى يقال: يمكن أن يكون من باب التقديم أو من باب التأخير بل يحمل على تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها وضمها إلى الثانية فعلاً، وهذا التأويل في الحديث هو الذي اعتمده كثير من المحققين، وهو أقرب ما قيل فيه، انتهى.

وهو الذي اختاره شيخ المشايخ في «التراجم»[3].

(١٣ ـ باب وقت العصر)

تقدم في الباب السابق أن أول وقته آخر وقت الظهر.

قال الحافظ[4]: لما لم يكن حديث أول وقت العصر بالمثل على شرطه ذكر ما يستنبط منه ذلك بطريق الاستنباط، انتهى.

واختلفوا في أن حديث عائشة دليل لتعجيل العصر أو لتأخيره، قال

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٢).

(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٤).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٨٦).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٢٦).

الطحاوي[١]: لا دلالة فيه على التعجيل لاحتمال أن الحجرة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تحتجب عنها إلا بقرب غروبها، فيدل على التأخير لا على التعجيل، وأورد عليه بأن هذا يتصور مع اتساع العرصة، وقد عرف أنها لم تكن متسعة، ورد بأن الإيراد يمكن أن يتوجه لو كانت الجدر طويلة، وقد ثبت أنها كانت صغيرة جداً، وهذا كله أن حمل الضوء على ما يأتي من رؤوس الجدر، ولو أريد به الضوء الداخل من باب الحجرة، فإن بابه كان غربياً يدخل منه ضوء الشمس، وكلما يكون أقرب إلى الغروب يكثر الضوء فيه، ولا يخرج منه إلا قريب الغروب، كما هو ظاهر، فحينئذ لا يدل الحديث إلا على غاية التأخير.

وقد بسط في هامش «اللامع» الكلام على اتساع العرصات؛ لأن الحجرات كانت كلها جنب المسجد، وأبوابها كانت مفتوحة إلى المسجد، وأكثرها كانت جهة الشرق من المسجد، ومساحة المسجد كانت سبعين ذراعاً، فلا بد أن يكون اتساع الحجرات شرقاً وغرباً وإلا فلا يمكن بناء عدة الحجرات في جهة الشرق فضلاً عن أكثرها، انتهى.

(١٤ ـ باب إثم من فاتته العصر)

ههنا عدة أبحاث، **الأول**: أن الإمام ترجم بترجمتين، **الأولى**: هذه، والثانية إثم من ترك العصر، وأورد عليه بالتكرار.

ومؤدى ما قال الحافظان[٢] ابن حجر والعيني: إن المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز بغير عذر، وهذا لا يكفي لدفع إيراد التكرار؛ لأن الثانية أصرح في العمد، وقال شيخ الإسلام: الفرق بينهما أن الترك نص في العمد دون الفوات، ويحتمل أن الإمام فرق في العنوان والتعبير فقط، دون المراد رعاية لألفاظ الروايتين.

---

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ١٩٣، ١١٥١).

(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٠)، و«عمدة القاري» (٤/ ٥٣).

والأوجه عندي: أن المراد في الترجمة الأولى الفوات بدون العمد للتقابل بالترجمة الثانية، وهو الذي أراد الإمام الترمذي إذ ترجم على الحديث الأول: «باب ما جاء في السهو عن وقت صلاة العصر»، وإلى ما اخترته مال السندي[(١)] إذ قال: المتبادر من الفوات أن لا يكون باختيار من العبد، فعلى هذا قوله: «فكأنما وتر أهله وماله» إشارة إلى ما فاته من الخير، وهو المناسب بجعل المصنف الفوت في مقابلة الترك لكن على هذا يشكل إضافة الإثم على فوات إلا أن يراد بالإثم ما يلحقه من الضرر ولو بفوات الفصل، انتهى.

أو يقال: إن لفظ الإثم مجاز عن الأسف وغيره بلفظ الإثم إشارة إلى أن هذا الأسف يكون في الآخرة.

والبحث الثاني: في معنى الفوات، واختلفوا فيه على أقوال من التأخير أو ترك الجماعة أو الترك نسياناً وغير ذلك بسطت في هامش «اللامع».

والثالث: في تخصيص العصر بذلك، قال الحافظ[(٢)]: ظاهر الحديث التغليظ على من تفوته العصر، وأن ذلك مختص بها، وذكر العيني[(٣)] وجوه تخصيص العصر، وقال ابن عبد البر: يحتمل أن يكون الحديث خرج جواباً لسائل عن صلاة العصر، فلا يمنع ذلك إلحاق غيرها من الصلوات.

والبحث الرابع: في إعراب لفظ: «أهله وماله» في الحديث الأول.

والبحث الخامس: احتجاج الخوارج من الحديث الثاني كما بسط في هامش «اللامع»[(٤)].

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٥).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٠).
(٣) انظر: «عمدة القاري» (٢/ ٥٤).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٣٥ ـ ٤٠).

(١٥ ـ باب إثم من ترك العصر)

تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

(١٦ ـ باب فضل صلاة العصر)

قال الحافظ[١]: أي: على جميع الصلوات إلا الصبح، كما يظهر من حديثي الباب، ويحتمل أن المراد أن العصر ذات فضيلة لا ذات أفضلية.

وتعقبه العيني[٢] وقال: لو قال: باب فضل صلاة الفجر والعصر لكان أولى، وإنما خصص العصر للاكتفاء؛ كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١]، أي: والبرد أيضاً، انتهى.

قلت: لكن فضل الفجر سيأتي قريباً، فالأوجه عندي أنه أراد الإشارة إلى خلافية شهيرة وهي أن الوعيد المذكور في البابين السابقين مخصوص بالعصر، أو خرج مخرج السؤال كما تقدم، فأشار بهذا الباب إلى القول الأول من التخصيص.

(١٧ ـ باب من أدرك ركعة من العصر)

يشكل على الإمام البخاري أنه ترجم بإدراك الركعة، وذكر الحديث بإدراك السجدة.

قال الحافظ[٣]: كأنه أراد تفسير الحديث، وأن المراد بالسجدة الركعة، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار إلى مسألة خلافية وهي ما قال الموفق: إن مدرك الركعة في آخر الوقت مدرك للصلاة، وهل يدركها بإدراك ما دون الركعة؟ فيه روايتان:

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٣).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٨).

إحداهما: لا يدركها بأقل من ذلك، وهو مذهب مالك.

والثانية: يدركها بإدراك جزء منها أيّ جزء كان، وهو مذهب أبي حنيفة، وللشافعي قولان كالمذهبين، انتهى.

فالظاهر عندي: أن الإمام البخاري أشار بذكر هذه الرواية في هذا الباب إلى أن ما ورد في الروايات من لفظ الركعة ليس باحتراز، ثم مطابقة حديثي التمثيل بالباب بأن مدرك آخر الجزء كمدرك الكل، ولذا أتم لهم الأجور، فكذلك مدرك الركعة الأخيرة، بسطه في «فيض الباري»[1].

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: المناسبة بالترجمة من حيث إن الاستئجار شامل للوقت إلى الغروب، فمن أتى قبيل الغروب بحيث يمكن له أن يعد اسمه في العاملين كان داخلاً فيهم، وذلك لأن العادة في المستأجرين لا سيما في الكرماء أن ينظروا إلى العَمَلة وقت فراغهم من العمل، فمن وجد منهم ثمة إذاً وجب أجر عمله وإن كان قد أتى بعد الآخرين بكثير، والله تعالى أعلم، انتهى. وبسط الكلام عليه في «هامشه».

(١٨ ـ باب وقت المغرب)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[3] تحت قوله في الترجمة: قال عطاء... إلخ، مناسبة التعليق بترجمة باعتبار أنه يدل على أن آخر وقت المغرب متصل بأول وقت العشاء؛ لأن الجمع في الحضر محمول عند المؤلف على الجمع في الصورة ولو كان بعذر المرض، انتهى.

وبه جزم الحافظ[4] إذ قال: أشار بهذا الأثر إلى أن وقت المغرب يمتد إلى العشاء، انتهى.

(١) انظر: «فيض الباري» (٢/ ١١٨). (٢) «لامع الدراري» (٣/ ٤٥).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٨٩).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٤١).

قلت: فعلى هذا يكون رداً على من قال بعدم امتداد وقت المغرب، كما هو مشهور مذهب الشافعي ومالك، ففي «الأوجز»[١]: وأول المغرب مجمع على أنه من الغروب وآخره عند أئمتنا الثلاثة وبه قالت الحنابلة إلى غروب الشفق، وهو أحد قولي الشافعي ومالك وقالا في قولهما الثاني: لا وقت له إلا وقت واحد وهو أن يتطهر، ويصلي ثلاث ركعات، انتهى.

قوله: (كانوا أو كان النبي ﷺ...) إلخ، اختلط كلام الشرَّاح في شرحه وما ظهر لي من كلامهم أن فيه احتمالات، منها ما قال الكرماني[٢]: شك من الراوي، أي: قال: كانوا يصلونها بغلس أو كان يصليها بغلس، وهما متلازمان فإنه عليه الصلاة والسلام كان معهم وهم كانوا معه، ورجح الحافظان ابن حجر والعيني هذا المعنى، ومنها ما قال ابن بطال: إن فيه حذفين، أحدهما: خبر كانوا، وثانيهما: الجملة بأسرها بعده، أي: كانوا مجتمعين أو لم يكونوا مجتمعين كان عليه السلام يصليها بغلس.

ومنها ما قال ابن التين: إن كان تامة بمعنى حضر، وفيه حذف واحد بعد أو، أي: حضروا أو لم يحضروا كان النبي ﷺ يصليها بغلس.

ومنها ما قال ابن المنيِّر: الصبح يصليها بغلس كانوا مجتمعين أو كان عليه السلام وحده، فحذف مجتمعين من الأول، ووحده من الثاني.

(١٩ ـ باب من كره أن يقال للمغرب: العشاء)

قال الحافظ[٣]: لم يجزم به على دأبه؛ لأن الحديث عنده لا يدل على المنع مطلقاً بل يدل على منع الغلبة، وعلة النهي أن العشاء لغة أول ظلام الليل، ومبدؤه من غروب الشفق، فيوهم أن وقت المغرب من غروب الشفق، وأيضاً فيه الالتباس من صلاة العشاء، وأيضاً لفظ صلاة المغرب لفظ شرعي نبوي والعشاء أعرابي، انتهى ملخصاً.

---

(١) «أوجز المسالك» (١/ ٢٥٩).
(٢) انظر: «شرح الكرماني» (٤/ ٢٠٥).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٣).

قلت: وأيضاً في إطلاق لفظ العشاء على المغرب محظور شرعي قوي وهو التباس الأحكام؛ فإن الأحكام التي وردت في النصوص للعشاء يوهم إجراءها في المغرب للالتباس في الاسم، بخلاف إطلاق العتمة على العشاء كما سيأتي في الباب الآتي، إذ ليس لفظ العتمة اسم لصلاة أخرى غير العشاء، فلا التباس فيه.

(٢٠ ـ باب ذكر العشاء والعتمة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: قصد بذلك أن النهي تنزيه، وإلا فقد ثبت جواز إطلاق اللفظين معاً في الأخبار والآثار، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٢]: غاير المصنف بين هذه الترجمة والتي قبلها مع أن سياق الحديثين الواردين فيهما واحد، وهو النهي عن غلبة الأعراب على التسميتين، وذلك لأنه لم يثبت عنه ﷺ إطلاق اسم العشاء على المغرب، وثبت عنه إطلاق اسم العتمة على العشاء، فتصرفه في الترجمتين بحسب ذلك، انتهى.

قلت: وأيضاً إطلاق العتمة على العشاء ليس بمحظور شرعي كما تقدم.

قوله: **(ويذكر عن أبي موسى)** فيه دليل على أن ذكر المصنف بصيغة التمريض لا يكون للضعف فقط، بل لوجوه فإنه سيخرج المصنف حديث أبي موسى هذا قريباً في «باب فضل العشاء» وقد تقدم في مقدمة «اللامع» في خصائص الكتاب البسط في ذلك.

(٢١ ـ باب وقت العشاء...) إلخ

قال الحافظ[٣]: ردّ على من قال: يسمى بالعشاء إذا عجلت، وبالعتمة إذا أخرت، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٥٠).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٥).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٤٧).

وأنكره العيني[١] بأن الترجمة لا تدل على ذلك، وقال: بل الغرض بيان الوقت المستحب في الاجتماع وغيره، وبه جزم السندي[٢] إذ قال: قوله: «باب وقت العشاء...» إلخ، أي: بيان المختار من وقت العشاء، ويفهم من الحديث أن المختار عند اجتماعهم أول الوقت هو أول الوقت، وعند تأخرهم المختار آخر الوقت وأوسطه بل وقت اجتماعهم، فوافق الترجمة الحديث، واندفع أنه لا يفهم من الحديث وقت العشاء أصلاً، انتهى.

(٢٢ ـ باب فضل العشاء)

قال الحافظ[٣]: لم أر من تكلم على هذه الترجمة، فإنه ليس في الحديثين ما يقتضي اختصاص العشاء بفضيلة ظاهرة، وكأنه مأخوذ من قوله ﷺ: «ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم» فعلى هذا في الترجمة حذف، أي: «باب فضل انتظار العشاء»، انتهى.

قلت: عندي فضل انتظار العشاء هو فضل العشاء، وتعقب العيني[٤] كلام الحافظ إذ قال: إن كلامه آل أن الفضل لانتظار العشاء لا للعشاء، فنقول: مطابقته للترجمة من حيث إن العشاء عبادة قد اختصت بالانتظار لها من بين الصلوات، وبهذا ظهر فضلها، انتهى.

وقال السندي[٥]: الفضل هو ما ورد في الحديثين من مدح أهل العشاء والثناء عليهم وتبشيرهم عند انتظارهم، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٦] تحت قوله: «ما ينتظرها أحد من أهل

(١) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٨٧).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٤٧، ٤٨).
(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٨٩).
(٥) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٧).
(٦) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٩١).

الأرض...» إلخ، الظاهر أن مراده ﷺ أن الصلاة في هذا الوقت مخصوص بهذه الأمة، ويحتمل أن يكون معناه أنكم مخصوصون بهذا الانتظار؛ لأنه كان في أول الإسلام، ولم يكن يصلي الصلاة إلا في مواضع عديدة، والأنسب بترجمة الباب هو الأول، انتهى.

قلت: وعلى ما أفاده شيخ المشايخ من الاحتمال الأول لا تكرار لهذا الباب بما سيأتي من «باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة».

قوله: (قبل أن يفشوا الإسلام) فيه دليل على أن هذه القصة غير الآتية في حديث أبي موسى الآتي فإنه كان في آخر الإسلام حين قدم من الحبشة في السنة السابعة، انتهى من «الفيض»[1].

ثم قال في «باب النوم قبل العشاء» في حديث ابن عباس: إن هذه الواقعة متأخرة جداً؛ فإن ابن عباس جاء في السنة الثامنة إلى آخر ما قال.

(٢٣ ـ باب ما يكره من النوم...) إلخ

قال الحافظ[2]: قال الترمذي: كره أكثر أهل العلم النوم قبل صلاة العشاء، ورخَّص بعضهم فيه في رمضان خاصة.

قال الحافظ: فلعله رد على من خصه برمضان، انتهى.

(٢٤ ـ باب النوم قبل العشاء لمن غلب)

كتب الشيخ في «اللامع»[3]: يعني: أن النهي لمن لم يغلب عليه النوم، ومن غلب عليه فله رخصة في النوم، ثم إن غير المغلوب إنما يكره النوم له إذا خاف فوات الجماعة بالنوم وإلا فلا يكره له أيضاً، انتهى.

قال الحافظ[4]: في الترجمة إشارة إلى أن الكراهة مختصة بمن تعاطى

---

(١) انظر: «فيض الباري» (٢/ ١٣١، ١٣٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٤٩).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٥١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٤٩).

في ذلك مختاراً، وقيل: ذلك مستفاد من ترك إنكاره ﷺ على من رقد، ولو قيل بالفرق بين من غلبه النوم في مثل هذه الحالة وبين من غلبه وهو في منزله مثلاً لكان متجهاً، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار بالترجمتين إلى الجمع بين مختلف ما روي في النوم قبل العشاء والنهي عنه، وجمع بينهما بوجوه، منها: ما أشار إليه الإمام البخاري، ومنها: ما قال الحافظ ناقلاً عن الترمذي من الرخصة في رمضان خاصة كما تقدم، ومنها: ما قال الحافظ: ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه بما إذا كان من يوقظه أو عرف من عادته أنه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم، وهذا جيد، ومنها: ما قال الطحاوي: الرخصة على ما قبل دخول وقت العشاء، والكراهة على ما بعد دخوله، انتهى من هامش «اللامع».

(٢٥ ـ باب وقت العشاء إلى نصف الليل)

كتب الشيخ في «اللامع»(١): يعني بذلك وقتها المستحب، ثم اختلاف الروايتين بالنصف والثلث مبني على اختلاف التخمين وتقريب الأمر، أو على اختلاف إرادة الشروع والفراغ، انتهى.

وبهذا جزم الشرَّاح من أن المراد الوقت المختار، وأما وقت الجواز فهو إلى الصبح، وقال الإصطخري من الشافعية: وقت الجواز إلى نصف الليل وبعده قضاء لا أداء.

فالأوجه عندي: أن مسلك الإمام البخاري هو مسلك الإصطخري، وهو قول للشافعي ومالك كما في «الأوجز»(٢)، ويدل عليه ظاهر الترجمة كما جزم به الكرماني(٣) إذ قال: إن ظاهرها مشعر لذلك، ولذلك لم يأت بشيء من الأثر، والحديث يدل على الامتداد إلى طلوع الفجر.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٥٤). (٢) «أوجز المسالك» (١/ ٢٨٩).
(٣) «شرح الكرماني» (٤/ ٢١٤).

وقال الحافظ[١]: لم أر في امتداد وقت العشاء إلى طلوع الفجر حديثاً صريحاً يثبت، انتهى.

وعلى هذا فلا حاجة عندي لتوجيه الترجمة، ولو سلم صرفها إلى مذهب الجمهور فيمكن توجيهها بما يستنبط من كلام العلامة السندي[٢] وهو أن الغاية في الترجمة داخلة في المغيا، وكأنه أثبت بالترجمة جوازها إلى ما بعد النصف، وثبت ذلك في حديث الباب بلفظ: «أخر العشاء إلى نصف الليل ثم صلى»، فلفظ: «ثم» صريح في الأداء بعد النصف، فإذا ثبت الأداء بعد النصف امتد إلى طلوع الفجر لعدم القائل بالفصل، فإن المذاهب في آخر وقت العشاء ثلاثة: إلى الثلث وإلى النصف وإلى طلوع الفجر، كما في «الأوجز»، وترجم بلفظ: «إلى نصف الليل» رعاية للفظ الحديث الوارد فيه، فتأمل؛ فإنه لطيف، انتهى من هامش «اللامع».

(٢٦ ـ باب فضل صلاة الفجر والحديث)

هذه الترجمة من التراجم المشكلة، وهي عديدة في البخاري تقدم بعضها، منها: «باب من بدأ بالحلاب والطيب» ويأتي البعض الآخر، وفي هذا الباب يشكل لفظ «الحديث»، ولا يظهر له وجه وجيه، وليس هذا اللفظ في نسخة الكرماني فقال: وفي بعضها: «باب صلاة الفجر والحديث»، ولم تظهر مناسبة لفظ «الحديث»، وقد يقال: الغرض منه باب كذا وباب الحديث الوارد في فضل صلاة الفجر، انتهى.

قال الحافظ[٣]: ولا يخفى بعده، فالظاهر أنه وهم، يدل عليه أنه ترجم لحديث جرير أيضاً «باب فضل صلاة العصر» بغير زيادة، ويحتمل أنه كان فيه «باب فضل صلاة الفجر والعصر»، فتحرفت الكلمة الأخيرة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٢).
(٢) انظر: «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٠٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٣).

وتعقب عليه العيني[١] وقال: كلام الكرماني أوجه من ادعاء الوهم، واحتمال التحريك بعيد جداً، فإن قلت: ما وجه خصوصية هذا الباب بهذه اللفظة دون سائر الأبواب التي يذكر فيها فضائل الأعمال؟

قلت: يحتمل أن يكون وجه ذلك أن صلاة الفجر إنما هي عقيب النوم، والنوم أخو الموت، فينبغي أن يجتهد المستيقظ على أداء صلاة الفجر شكراً لله تعالى على حياته، انتهى.

وفي حاشية الهندية[٢] عن «الخير الجاري»: أقرب الوجوه أن يقال: أراد البخاري بيان أن فضل صلاة الفجر معلوم من حديث مشهور ولو عند البعض ذكره لمزيد الاهتمام بشأنه، انتهى.

وما أورده الشيخ في «اللامع» «باب فضل صلاة الفجر وباب الحديث» فيه كرره إشارة إلى عظم منقبة الحديث الوارد في هذا الباب، انتهى.

هذا أقرب الوجوه المذكورة عندي، والمعنى بيان فضل هذا الحديث الوارد في الباب لما فيه من بشارة الرؤية يوم القيامة، وفي تقرير المكي قال قُدِّس سرُّه: الأقرب عندي أن الحديث عطف على الفضل، والمراد به كلام الناس يعني باب الكلام في هذا الوقت، أي: بعد الفجر هل يكره أم لا؟ فثبت بقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ الآية [الحجر: ٩٨] أنه يكره؛ لأن ذلك الوقت وقت تسبيح، وقد ورد في الكراهة الأحاديث، انتهى.

وفي «فيض الباري»[٣]: هذا من عادات المصنف أن الحديث إذا اشتمل على فائدة، ويريد أن ينبّه عليها فيذكرها في الترجمة وإن لم يناسب سلسلة التراجم وأسميه إنجازاً، فقوله: والحديث، أي: الحديث بعد العشاء وإن لم يناسب ذكره ههنا؛ لأنه عقد الترجمة لفضل صلاة الفجر، ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء إلا أنه لما كان مذكوراً في الحديث ذكره إنجازاً، وقد اضطرب في توجيهه الشارحون ولم يأتوا بشيء، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٩٩). (٢) (١/ ١٥٢).
(٣) «فيض الباري» (٢/ ١٣٢).

قلت: وقد سنح في خاطري هذا التوجيه منذ زمان، وقد تتبعت لذلك طرق أحاديث جرير في سالف الزمان، ولم أجد فيها تصريحاً بكون هذا الكلام بعد العشاء، فلو ثبت فهذا أقرب التوجيهات، وإلا فيمكن أن يقال: إن من دأب البخاري الاستدلال بكل المحتمل على أن كونه بعد العشاء أقرب لشدة ضوء البدر إذ ذاك وهو كان ملحوظاً في التشبيه، انتهى من هامش «اللامع».

(٢٧ ـ باب وقت الفجر)

الظاهر أن الغرض منه بيان أول الوقت، ومن الباب الآتي بعده آخر وقته.

وحاصل ما قال الحافظ[١] في الحديث الأول: إنه إذا لم يكن بين الفراغ عن السحور وبين الصلاة إلا قدر قراءة خمسين آية علم منه أن أول وقته طلوع الفجر.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: قوله: «قدر خمسين...» إلخ، فيه دلالة على تغليس النبي ﷺ بالصلاة، وهو المراد في الباب من بيان الوقت، أو المراد في الباب أعم من وقته الشرعي ومن الوقت الذي كان النبي ﷺ يصلي فيه، انتهى.

(٢٨ ـ باب من أدرك من الفجر ركعة)

غرضه بيان آخر وقت الفجر كما تقدم في الباب السابق.

(٢٩ ـ باب من أدرك من الصلاة ركعة)

غرض الترجمة ظاهر من أن لفظ الفجر والعصر في الروايات ليس للحصر.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٥٥).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٦١).

وقال الكرماني[١]: الفرق بين البابين أن الأول فيمن أدرك من الوقت ركعة، وهذا فيمن أدرك من نفسه الصلاة ركعة.

وقال الحافظ[٢]: أشار المصنف في الترجمة إلى لفظ مستقل، وقد وضح لنا بالاستقراء أن جميع ما يقع في تراجم البخاري بلفظ الحديث لا يقع فيه شيء مغاير للفظ الحديث الذي يورده إلا وقد ورد من وجه آخر بذلك المغاير نصاً، فللّه دره، انتهى.

(٣٠ ـ باب الصلاة بعد الفجر...) إلخ

بيان للأوقات المنهية، **والأوجه عندي**: أن المصنف نبَّه بلفظ: «ترتفع» في الترجمة، أنه هو المراد بالروايات الواردة بلفظ: تطلع الشمس وتشرق، فالترجمة شارحة.

(٣١ ـ باب لا تتحرى الصلاة قبل غروب الشمس)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: كأن بعضهم لما ذهب إلى أن الحرام إنما هو التحري بصلاته للطلوع والغروب لا مطلق وقوع صلاته في هذين الوقتين نبَّه على حجتهم في ذلك، وقد بيَّن قبل ذلك حجة من ذهب إلى عموم النهي عن التحري والوقوع، انتهى. ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه واضح، فإنهم اختلفوا في الصلاة في الأوقات المنهية على أقوال بسطت في «الأوجز»[٤].

ولا يذهب عليك أن الإمام البخاري فرَّق بين الترجمتين، إذ أطلق الترجمة الأولى، أي: الصلاة عند الطلوع، وقيَّد الثانية، أي: الصلاة عند الغروب بالتحري، ولم يتعرض لذلك أحد من الشرَّاح، ولا المشايخ سوى العلامة السندي مع أن الأحاديث الواردة في الترجمتين على نسق واحد

---

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ٢٢٠).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٧).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٦٤).
(٤) «أوجز المسالك» (٤/ ٣٧٠).

من إطلاق النهي في الصلاتين معاً، وكذا التحري ورد فيهما معاً، فكيف غاير الإمام، وتنبه لذلك السندي[١] لكنه سعى باتحاد الترجمتين إذ قال: أما التحري فلعل المراد منه مطلق القصد إلى الوقتين لأجل إيقاع الصلاة فيهما بناء على أن الصلاة فعل اختياري، فمن يفعلها فيهما يقصدهما لأجلها فتوافقت الأحاديث على إطلاق النهي إلى أن قال: وعلى هذا فذكر التحري في أحد البابين دون الآخر إما لمجرد التفنن أو للدلالة على أن التحري لا دخل له في الخصوص، ويمكن أن يقال: ذكر التحري في العصر؛ لأن العصر ورد فيها أنه ﷺ صلى بعدها بخلاف الفجر، لكن هذا لا يناسب بالأحاديث؛ فإنها في الباب سواء، انتهى.

وما يظهر لهذا المبتلى بالسيئات أن المصنف فرَّق بين الترجمتين عمداً وقصداً لدقة نظره وعموم اجتهاده؛ لأن الصبح لم يرد فيها على شرط البخاري ما يغاير النهي نصاً بخلاف النهي بعد العصر، فإنه صح عند البخاري فيه ما ينافي إطلاق النهي كما سيأتي قريباً في «باب ما يصلي بعد العصر» فأطلق المؤلف في الصبح، وقيَّد النهي بعد العصر بالتحري جمعاً بين الروايات، وإشارة إلى أن الراجح عنده في الصبح مسلك الجمهور في إطلاق النهي، وترجح عنده في العصر مسلك بعض الظاهرية أن النهي مقيد بالتحري.

قال الحافظ[٢]: لا تكره الصلاة بعد الصبح والعصر إلا لمن قصد بصلاته طلوع الشمس وغروبها، وإلى ذلك جنح بعض أهل الظاهر وقوَّاه ابن المنذر، انتهى.

ويرد على المؤلف إيراد روايات التحري في الباب الأول وإيراد روايات الإطلاق في الباب الثاني، والجواب عنه واضح، وهو أنه أشار

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١١٠).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٦٠).

بالترجمتين إلى أن روايات التحري في الصبح محمولة عنده على الإطلاق كما أن إطلاق الروايات في العصر عنده مقيد بالتحري، فتكون الترجمة شارحة كما هو أصل مطرد للبخاري، فتأمل، فإن خاطري أبو عذره، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والإمام البخاري منه بريء، انتهى من هامش «اللامع».

(٣٢ ـ باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: وكأن هؤلاء لم يبلغهم رواية النهي عن الصلاة عند الاستواء، انتهى.

قال العيني[٢]: غرض البخاري بهذا الباب ردّ قول من منع الصلاة عند الاستواء، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٣]: به قال مالك مطلقاً، والشافعي في يوم الجمعة، انتهى.

وكذا حكى الحافظ عن مالك أنه لم يكره مع أنه روى حديث الصنابحي؛ لأنه لعله رأى عمل أهل المدينة على الإباحة عند الاستواء، انتهى.

(٣٣ ـ باب ما يصلَّى بعد العصر من الفوائت ونحوها...) إلخ

قال الحافظ[٤]: قال الزين بن المنيِّر: وأشار به إلى إدخال ما له سبب من النوافل، انتهى.

وأنكره العيني[٥] وقال: بل المراد من ذلك دخول مثل صلاة الجنازة إذا حضرت في ذلك الوقت وسجدة التلاوة، والنهي الوارد في هذا الباب

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٦٩). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ١١٦).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٩٢).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٦٤). (٥) «عمدة القاري» (٤/ ١١٧).

عام يتناول النوافل التي لها سبب والتي ليس لها سبب، انتهى.

قلت: فكل من الشارحين فسَّر مراد البخاري على مسلكه، فإن عند الشافعية يجوز في الأوقات المنهية من النوافل ما كانت ذات سبب، ولا يجوز عند الحنفية كما بسط الاختلاف في ذلك في هامش «اللامع» و«الأوجز» وهامش «الكوكب».

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[1]: غرضه من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها من أنه لم يكن رسول الله ﷺ يدع الركعتين بعد العصر بأنه كان ذلك قضاء لراتبة الظهر، ومعنى قولها: «ما تركهما» ترك نسخ، بل كان ﷺ إذا فاتته راتبة الظهر أو راتبة صلاة أخرى صلاها بعد العصر، لكن هذا التوجيه لا يمشي في آخر أحاديث الباب، انتهى.

قوله: (شغلني ناس...) إلخ، كتب الشيخ في «اللامع»[2]: فيه دلالة على جواز القضاء في ذلك الوقت غير أن السنن لما لم تكن مقضية لعدم الوجوب ليس لأحد قضاؤها في الأوقات سيما المكروهة، ثم إن الركعتين من خصوصيات النبي ﷺ، ومن صلَّى من الصحابة فإنما صلى لحمله فعله ﷺ على التشريع مع أنه لم يكن تشريعاً، وكان يصليهما يوم عائشة لابتدائهما أولاً في يومها، انتهى. وفي هامش «اللامع»: أجاد الشيخ قُدِّس سرُّه في هذا الكلام المختصر الوجيز البديع الإشارات إلى ستة أبحاث طويلة الأذيال جديرة بالباب:

الأول: منها إثبات الترجمة، وهو جواز القضاء في أوقات النهي.

الثاني: ما يتوهم من أحاديث الباب وجوب قضاء السنن والنوافل.

الثالث: جواز قضاء السنن وغيرها في الأوقات المنهية.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٩٣).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٧٠).

الرابع: أن هاتين الركعتين من خصوصياته ﷺ فلا يقاس عليه غيره.

الخامس: الجواب عما ورد من الآثار في جواز النفل بعد العصر.

السادس: أن هاتين الركعتين الواردتين في الباب اختلفت الروايات في إثباتهما ونفيهما.

وبسط الكلام على هذه المباحث في هامش «اللامع»[(١)].

(٣٤ ـ باب التبكير بالصلاة في يوم غيم)

أشكل على الترجمة بوجهين:

الأول: أن المطابقة لقول بريدة لا للحديث.

والثاني: أن في الحديث تبكير العصر لا مطلق الصلاة، والترجمة مطلقة.

والجواب: أن القرينة دلَّت على أن قول بريدة: «بكروا بالصلاة» كان في وقت دخول العصر في يوم غيم، فأمر بالتبكير حتى لا يفوتهم بخروج الوقت، ويفهم بإشارته أن بقية الصلوات كذلك، انتهى من «العيني»[(٢)] مختصراً.

وسلك السندي[(٣)] مسلكاً آخر إذ قال: لعله أراد بالصلاة، أي: في الترجمة العصر فقط، وقد استدل على ذلك بالحديث المرفوع بالنظر إلى استنباط الصحابي وفهمه؛ فإن بريدة قد أسند قوله: «بكروا» إلى الحديث المرفوع، واستدل به عليه فليست هذه الترجمة مبنية على قول بريدة كما زعمه الإسماعيلي، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: قوله: «بكروا بالصلاة» إن كان المراد بالصلاة صلاة العصر فالمطابقة بالترجمة ثابتة بنوع مقايسة، وعموم الحكم

---

(١) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٧٠). (٢) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ١٢٢).

(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١١١).

(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٧٨).

بعموم العلة، وإن لم يكن المراد بالصلاة إلا المطلقة فالمطابقة بينهما واضحة، غير أن الاحتجاج على دعوى التبكير بالصلاة بقوله ﷺ: «من ترك صلاة العصر» مفتقر إلى المقايسة، وتعدية الحكم بعموم العلة، انتهى.

(٣٥ ـ باب الأذان بعد ذهاب الوقت)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: أي: للقضاء والفوائت، وهذا إذا فاتت صلاة جماعة، وأما الفذ المنفرد فالأدب له إخفاء فعله لما فيه من إساءة؛ فإن إظهار فوت الصلاة اجتراء وشناعة فلا يستحب له التأذين إلا حيث لا يطلع عليه أحد، انتهى.

قال الحافظ[(٢)]: وفي الحديث ما ترجم له وهو الأذان للفائتة، وبه قال الشافعي في القديم وأحمد، وقال في الجديد: لا يؤذن، وبه قال مالك، انتهى.

وبالأول قالت الحنفية كما في «العيني»[(٣)].

(٣٦ ـ باب من صلَّى بالناس جماعة...) إلخ

قال الحافظ[(٤)]: قال الزين بن المنيِّر: إنما قال البخاري: «بعد ذهاب الوقت» ولم يقل مثلاً لمن صلَّى صلاة فائتة للإشعار بأن إيقاعها كان قرب خروج وقتها لا كالفوائت التي جهل يومها أو شهرها، انتهى.

قال الحافظ[(٥)]: وباستحباب قضاء الفوائت بالجماعة قال أكثر أهل العلم إلا الليث مع أنه أجاز صلاة الجمعة جماعة إذا فاتت إلى آخر ما بسط في ما يستفاد من الحديث.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٨٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٦٨).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ١٢٤).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ٦٨).

(٥) «فتح الباري» (٢/ ٧٠).

قوله: (فصلى العصر) قال الحافظ: قال الكرماني[١]: فإن قلت: كيف دلَّ الحديث على الجماعة؟

قلت: إما أنه يحتمل أن في السياق اختصاراً وإما من إجراء الراوي الفائتة التي هي العصر والحاضرة التي هي المغرب مجرى واحداً، ولا شك أن المغرب كانت بالجماعة لما هو معلوم من عادته.

قال الحافظ: وبالاحتمال الأول جزم ابن المنيِّر، وهو الواقع في نفس الأمر، ويؤيده رواية الإسماعيلي بلفظ: فصلى بنا العصر، انتهى مختصراً.

(٣٧ ـ باب من نسي صلاة...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: مقصوده عدم وجوب الترتيب بين الوقتية والفوائت على خلاف مذهب أبي حنيفة، انتهى.

قلت: الظاهر عكسه، والمسألة خلافية، فعند الشافعي لا يجب الترتيب مطلقاً ويجب عند أحمد مطلقاً، وعندنا الحنفية ومالك يجب إلى خمس صلوات لا بعدها.

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: قوله: «فليصل إذا ذكرها ولا يعيد إلا تلك الصلاة» أورده إشارة إلى ما ورد في بعض الروايات أن من فاتته صلاة فإن عليه قضائها ومثلها بأن ذلك منسوخ، ولا يجب عليه إلا صلاة واحدة فقط، وليس ذلك إشارة إلى دفع مذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب، وذلك لأن المذكور ههنا الوجوب بفور الذكر، والذكر يقتضي سابقية النسيان، ولا شك أن الترتيب ساقط بالنسيان، فليس في هذا الحديث ما يدخل على مثبت وجوب الترتيب، والحجة له ما أورده المؤلف بعد

(١) انظر: «شرح الكرماني» (٤/ ٢٣٠)، و«فتح الباري» (٢/ ٧٠).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٩٤).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٨٢).

ذلك؛ فإن النبي ﷺ فاتته الصلوات بمرات، فلو لم يكن الترتيب واجباً لربما تركه في بعضها، انتهى.

وبسط الكلام عليه في هامش «اللامع» أشد البسط.

قال الحافظ[١]: يحتمل أن يكون البخاري أشار بذلك إلى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث أبي قتادة عند مسلم بلفظ: «فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها» فإن بعضهم زعم أن ظاهره إعادة المقضية مرتين عند ذكرها وعند حضورها مثلها من الوقت الآتي إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[٢].

ولا يبعد **عندي** أنه أشار إلى رد قول الإمام أحمد إذ قال: فيمن ترك صلاة سُنَّة يصليها ويعيد كل صلاة صلاها وهو ذاكر لما ترك من الصلاة، كما في «المغني»، فهذا يرده قول النخعي في الترجمة، وأما عند الحنفية والمالكية فيسقط الترتيب بعد خمس صلوات، ويسقط بالنسيان عندنا وأحمد، ولا يسقط عند المالكية.

(٣٨ ـ باب قضاء الصلوات الأولى فالأولى)

قال السندي[٣]: أي: مراعاة الترتيب في القضاء إذا تعدد، وكأنه استدل عليه بالحديث؛ لأنه إذا روعي الترتيب بين القضاء والأداء فبالأولى أن يراعى بين القضائين، انتهى.

قال الحافظ[٤]: وهذه الترجمة عبَّر عنها بعضهم بقوله: «باب ترتيب الفوائت» وقد تقدم نقل الخلاف في هذه المسألة، ولا ينهض الاستدلال به لمن يقول بوجوب ترتيب الفوائت إلا إذا قلنا: إن أفعال النبي ﷺ المجردة للوجوب، اللَّهم إلا أن يستدل له بعموم قوله: «صلوا كما رأيتموني

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٧١).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٨٣، ٨٤).
(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١١٢).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٧٢).

أصلي»، انتهى.

وتقدم عن السندي أن إثبات الترجمة بالأولوية، ومسألة الترتيب بين الفوائت مختلف فيها، فيجب عند الأئمة الثلاثة، وقال الشافعي: لا يجب.

(٣٩ ـ باب ما يكره من السمر...) إلخ

ذكر فيه حديث النهي عن الحديث بعد العشاء، فكأنه أشار بالترجمة إلى أن المنهي عنه السمر لا مطلق الكلام، فكانت الترجمة شارحة للفظ الحديث، ثم استثنى منه التكلم في الخير فترجم بـ«باب السمر في الفقه والخير» قال ابن المنيِّر: الفقه يدخل في عموم الخير لكنه خصه بالذكر تنويهاً بذكره وتنبيهاً على قدره، ثم استثنى منه ثانياً بـ«باب السمر مع الأهل والضيف» قال ابن المنيِّر: اقتطع البخاري هذا الباب من «باب السمر في الفقه والخير» لانحطاط رتبته عن مسمى الخير؛ لأن الخير متمحض للطاعة، وهذا النوع من السمر خارج عن أصل الضيافة والصلة المأمور بهما، فقد يكون مستغنى عنه في حقهما فيلتحق بالسمر الجائز أو المتردد بين الإباحة والندب، انتهى من هامش «اللامع»[(١)].

(٤٠ ـ باب السمر في الفقه والخير...) إلخ

تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في الباب السابق ولا يشكل التكرار بما تقدم من «باب السمر بالعلم» لأنه كان تحريضاً وتنويهاً بشأن العلم، وههنا للاستثناء عن النهي فلا تكرار.

(٤١ ـ باب السمر مع الأهل والضيف)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: يعني بذلك أن جواز السمر غير متوقف على كونه وعظاً وذكراً بل يجوز غير ذلك أيضاً، والمكروه ما كان سبباً

(١) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٨٩).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٨٩).

لفوت صلاة الفجر، انتهى.

وتقدم عن الحافظ في الباب السابق ما يتعلق بهذه الترجمة.

قوله: (ولا أدري هل قال: وامرأتي وخادم) قال الكرماني[(١)]: قوله: «وخادم» يحتمل العطف على أمي وعلى امرأتي، والثاني أقرب لفظاً، انتهى.

وعلى هذا يكون الخادم داخلاً في الشك وهو مختار مولانا الشيخ أنور في «الفيض»، ولا يذهب عليك ما في حاشية النسخة الهندية من نقل كلام الكراماني بلفظ عطف على امرأتي أو أمي، والثاني أقرب لفظاً فيه تحريف من التقديم والتأخير فانقلب الأمر، وفي تقرير المكي قوله: «وخادم» عطف على «أمي»؛ لأن الشك في مجرد قوله: «وامرأتي» لا غير، فعلى هذا هو ليس بمشكوك، وهذا هو الأوجه عندي، انتهى.

وقال العيني[(٢)]: قوله: «خادم» بالرفع عطف على «امرأتي» على تقدير: أن يكون لفظ امرأتي موجوداً فيه، وإلا فهو عطف على أمي، انتهى.

قوله: (وإن أبا بكر تعشى...) إلخ، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٣)]: في هذا الحديث تقديم وتأخير؛ لأن أكله رضي الله عنه وحنثه في يمينه ينبغي أن يذكر قبل قوله: «فشبعوا أو صارت أكثر»، وما وقع في الحديث من قوله: «تعشى أبو بكر عند النبي ﷺ» فتقرير الكلام أن يقال: إن قول الراوي: ثم لبث حتى صليت العشاء تفصيل لما سبق من قوله: «تعشى أبو بكر»، انتهى.

وبسط الكلام عليه في «اللامع»[(٤)] وهامشه فارجع إليه لو شئت.

قوله: (وكان بيننا وبين قوم عقد) أي: عهد مهادنة **(فمضى الأجل)**

---

(١) «شرح الكرماني» (٤/ ٢٣٧). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ١٣٩).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص١٩٦).
(٤) انظر: «لامع الدراري» (٣/ ٩٢).

فجاءوا إلى المدينة **(ففرقنا اثني عشر رجلاً)** أي: ميزنا أو جعلنا كل رجل من اثني عشر رجلاً فرقة مع كل رجل منهم أناس، والله تعالى أعلم كم مع رجل، هكذا شرحه القسطلاني[١]، ونحوه في «العيني» و«الفتح»، ولم أتحصل بعد ما قالوا، وأجاد فيه في «اللامع» إذ قال[٢]: فمضى الأجل وحان قتالهم؛ فبعث رسول الله ﷺ اثني عشر رجلاً لقتالهم مع كل منهم رجال فأكلوا، انتهى.

وهذا أحسن وأوجه وأوضح، لكني ما وجدته في الشروح، فتأمل، ثم سكت الحافظ عن بيان براعة الاختتام ههنا، **والظاهر عندي** أن البراعة في قوله: «ومضى الأجل»، والله ﷻ أعلم.



(١) انظر: «إرشاد الساري» (٢/ ٢٧٨)، و«فتح الباري» (٢/ ٧٦)، و«عمدة القاري» (٤/ ١٤١).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٩٤).

١٠ ـ كتاب الأذان

الأذان لغة: الإعلام، قال الله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٣]، واشتقاقه من الأذن بفتحتين وهو الاستماع.

وشرعاً: الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة، قال القرطبي: الأذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة؛ لأنه بدأ بالأكبرية، وهي تتضمن وجود الله وكماله، ثم ثنى بالتوحيد، ثم بإثبات الرسالة، ثم دعا إلى الطاعة المخصوصة، عقب الشهادة بالرسالة؛ لأنها لا تعرف إلا من جهة الرسول، ثم دعا إلى الفلاح وهو البقاء الدائم، ثم أعاد ما أعاد توكيداً، ويحصل من الأذان الإعلام بدخول الوقت، والدعاء إلى الجماعة، وإظهار شعائر الإسلام، والحكمة في اختيار القول له دون الفعل سهولة القول وتيسره لكل أحد في كل زمان ومكان، انتهى.

(١ ـ باب بدء الأذان وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ...﴾ [المائدة: ٥٨] إلخ)

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[(١)]: ولما ثبت الأذان بالآية كان له بدء أيضاً وإن لم يذكر فيها صراحة، وكذلك في الآية الثانية، مع أن مطلق ذكر الأذان في الآية من غير ذكر البدء كاف للمناسبة بين الآية والترجمة، ولا يفتقر إلى إبداء البدء في الآية، انتهى.

وفي هامشه: ويظهر من كلام الشرَّاح أن الآيتين تشيران إلى البدء أيضاً.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٩٧).

قال الحافظ[١] في الآية الأولى: يشير بذلك إلى أن ابتداء الأذان كان بالمدينة، وقد ذكر بعض أهل التفسير أن اليهود لما سمعوا الأذان قالوا: لقد أبدعت يا محمد شيئاً لم يكن فيما مضى فنزلت هذه الآية، وقال أيضاً في الآية الثانية: يشير بذلك أيضاً إلى الابتداء؛ لأن ابتداء الجمعة كان بالمدينة، واختلف في السنة التي فرض فيها، فالراجح أن ذلك كان في السنة الأولى، وقيل: كان في الثانية، وروي عن ابن عباس أن فرض الأذان نزل مع هذه الآية، انتهى.

وعلى هذا فيكون غرض الإمام بذكر الترجمة وإيراد الآيتين المدنيتين الإشارة إلى ترجيح شرعيته بالمدينة رداً على ما روي في بعض الروايات من شرعيته ليلة الإسراء، بسطها الحافظ مع الكلام عليها، انتهى مختصراً.

قلت: ويشكل على آية الجمعة أن الترجمة عامة، ولا يبعد عندي أن يكون إشارة إلى ما روي عن ابن عباس أن فرض الأذان نزل مع هذه الآية، كما تقدم عن الحافظ.

(٢ ـ باب الأذان مثنى مثنى)

يحتمل أن يكون الغرض من هذا الباب تفسير لفظ الشفع الوارد في الحديث، فإنه أعم فتكون الترجمة شارحة، ويمكن أن يقال: إن الغرض الرد على من قال بالترجيح من الشافعية والمالكية خلافاً للحنفية والحنابلة.

قال العيني[٢]: لفظ مثنى معدول من اثنين اثنين، ولا إشكال في النسخة التي لم يكرر فيها هذا اللفظ، وأما في النسخ المشهورة فالتكرار للتوكيد رعاية لرواية الطيالسي، أو يقال: إن الأول لإفادة التثنية لكل ألفاظ الأذان، والثاني لكل أفراد الأذان، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٧٧).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ١٥٣).

(٣ ـ باب الإقامة واحدة...) إلخ

لعلَّ المصنف أشار به إلى تفسير الوتر الوارد في الحديث؛ لأن الوتر أعم من الواحد، انتهى من «الفتح»[١].

أورد على من قال: إن الإقامة كالأذان كما قال به الحنفية، أورد على المالكية في قولهم بإفراد الإقامة حتى في لفظ: قد قامت الصلاة.

(٤ ـ باب فضل التأذين)

قال الحافظ[٢]: راعى المصنف لفظ «التأذين» لوروده في حديث الباب، قال ابن المنيِّر: التأذين يتناول جميع ما يصدر من المؤذن من قول وفعل وهيئة، والظاهر أن التأذين ههنا أطلق بمعنى الأذان، انتهى.

والأوجه عندي: أن الباب الآتي باب في باب فلا يشكل إذاً أنه لا يثبت فضل التأذين بحديث الباب نصاً بل إشارة فإنه يثبت بهذا إشارة وبالآتي نصاً، وكذلك يناسب إذاً أثر عمر بن عبد العزيز في الباب الآتي بهذا الباب نصّاً.

(٥ ـ باب رفع الصوت بالنداء)

تقدم أنه عندي باب في باب.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: قوله: «وقول عمر بن عبد العزيز: أذِّن أذاناً سمحاً...» إلخ، أشار به إلى أن المراد بالرفع في الرواية والترجمة هو الذي لا يورث البحة والخشونة في الصوت، وهو الرفع البالغ إلى حد يتعب صاحبه، بل المراد الرفع الغير المتعب، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: الظاهر أنه خاف عليه من التطريب الخروج عن الخشوع، لا أنه نهاه عن رفع الصوت.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٨٤).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٨٥).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٠١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٨٨).

وقال العيني[١]: قال الداودي: لعل هذا المؤذن لم يكن يحسن مد الصوت إذا رفع بالأذان فعلمه، وليس أنه نهاه عن رفع الصوت، انتهى.

قال العيني: كأنه يطرب في صوته ويتنغم، ولا ينظر إلى مد الصوت فأمره بالسماحة والسهولة بترك التطريب وبمد صوته، انتهى.

والأوجه عندي: أن التطريب يكون مانعاً عن رفع الصوت فأمره بتركه ليكون أعون في رفع الصوت، وما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه أجود وأوفق بالترجمة والرواية إلا أن تمام أثره المذكور في ابن أبي شيبة يدل على أن نكيره كان على التطريب، انتهى من هامش «اللامع».

(٦ ـ باب ما يحقن بالأذان من الدماء)

قال الحافظ[٢]: قال ابن المنيِّر: قصد البخاري بهذه الترجمة واللتين قبلها استيفاء ثمرات الأذان، فالأولى: فيها فضل التأذين، والثانية: فيها الشهادة له، والثالثة: حقن الدماء، انتهى ملخصاً.

(٧ ـ باب ما يقول: إذا سمع المنادي)

قال الحافظ[٣]: لم يجزم المصنف بالجواب لقوة الخلاف في ذلك كما سيأتي.

كتب الشيخ في «اللامع»[٤] تحت قوله: «فقولوا مثل ما يقول المؤذن»: فيه تغليب وإلا ففي الحيعلتين ليس الجواب مثل قوله، انتهى.

وفي هامشه: وهذا هو المرجح عند الأئمة الأربعة، قال الزرقاني تبعاً للحافظ: وهو المشهور عند الجمهور، وقيل: يجمع بينهما، نقله ابن عابدين عن البعض، وهو وجه لبعض الحنابلة ولبعض المالكية، كما في «الأوجز»[٥].

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٥٩).
(٢) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٩٢).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٠٢).
(٥) «أوجز المسالك» (٢/ ١٤).

قال الحافظ[١]: قال ابن المنذر: يحتمل أن يكون ذلك من الاختلاف المباح، فتارة يقول كذا وتارة يقول كذا، انتهى.

قال العيني[٢]: احتج بالحديث أصحابنا على أن إجابة المؤذن واجبة، وبه قال ابن وهب من المالكية، وهو مذهب الظاهرية، وقال الأئمة الثلاثة: مستحبة، وهو اختيار الطحاوي، انتهى.

وفي «الدر المختار»[٣]: يجيب وجوباً، وقال الحلواني: ندباً، انتهى.

(٨ ـ باب الدعاء عند النداء)

أي: عند تمام النداء لرواية مسلم بلفظ: «قولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، ثم سلوا الله لي الوسيلة»، وكأن المصنف لم يقيِّده بذلك اتباعاً لإطلاق الحديث، واستدل بحديث الباب الطحاوي على أن الإجابة المعروفة ليس بواجب، انتهى.

قلت: ولعل إليه ميل المصنف، وأجاد في ذكر هذا الباب بعد الباب السابق.

(٩ ـ باب الاستهام في الأذان...) إلخ

الشرَّاح سكتوا عن غرض الإمام ويحتمل عندي في غرض الترجمة أنه أراد بيان جواز الاستهام لذلك خاصة أو مطلقاً خلافاً لمن قال: إن القرعة منسوخة، أو يقال: إنه رد على من قال بجواز الأكثر من مؤذن واحد.

قوله: (ويذكر...) إلخ، لعله رضي الله عنه ذكره لتعيين معنى الاستهام؛ لأن الشرَّاح اختلفوا في معناه هل هو الاقتراع أو الترامي بالسهام.

قوله: (فأقرع بينهم سعد) كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: القرعة منسوخة

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩١).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ١٥٦).
(٣) «الدر المختار» (٢/ ٦٥).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٠٤).

عندنا لإثبات الحكم، وأما لإطابة القلب ودفع تهمته الجور عن نفسه فلا، انتهى.

وترجم الإمام البخاري لهذه المسألة في مواضع من صحيحه، منها ههنا، ومنها ما سيأتي من «باب هل يقرع في القسمة؟» ومن «باب القرعة في المشكلات» ومن «باب القرعة بين النساء» وغير ذلك، وأنت خبير بأن هذه المواضع كلها من القرعة التي لم ينكرها الحنفية، ولم يترجم الإمام البخاري بقرعة قالت الحنفية بنسخها في موضع ما من كتابه، فهل هذا مصير منه أيضاً إلى أن القرعة في المشكلات لتطييب القلب لا لإثبات الحكم؟ فتأمل، انتهى من هامش «اللامع».

(١٠ ـ باب الكلام في الأذان)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[١]: يعني: أن الكلام لا يقطع الأذان كما يقطع الصلاة، فإن اتفق الكلام في خلاله لا يعاد، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: لا بأس به عندنا أيضاً ما لم يخل بالمقصود، وهو الإعلام بأن يوقع بكلامه بينه فصلاً يخرجه عن إفادته، ودلالة الرواية عليه في قوله: «فعل هذا من هو خير منه»، فإنه لما فعله ﷺ وأمر به كان حجة لجواز الكلام في أثنائه؛ فإنه لا شك في كونه كلاماً، انتهى.

وفي هامشه: ليس مراد الشيخ بقوله: لا بأس الإباحة كما يوهمه ظاهر اللفظ لأن المعروف في كتب الفقه الكراهة.

قال النووي: التكلم في الأذان مختلف بين الأئمة، فكرهه الأئمة الثلاثة، ورخص فيه الإمام أحمد إلى آخر ما في «الأوجز»[٣]، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠١).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٠٥). (٣) «أوجز المسالك» (٢/ ٦٠).

قوله: (وقال الحسن: لا بأس أن يضحك...) إلخ، قال العيني[١]: هذا غير مطابق للترجمة لأن الضحك ليس بكلام، انتهى.

وقال الحافظ[٢]: قيل: مطابقته للترجمة من جهة أن الضحك إذا كان بصوت قد يظهر منه حرف مفهم أو أكثر فتفسد الصلاة، ومن منع الكلام في الأذان أراد أن يساويه بالصلاة، انتهى.

وفي هامش الهندية[٣]: وإذا كان الضحك صحيحاً فالكلام بالطريق الأولى، انتهى.

ثم إنه أورد في «تيسير القاري»: أن قوله في الحديث: «الصلاة في الرحال» صار جزء الأذان إذ ذاك فكيف يصح الاستدلال منه على الترجمة، وتخلص منه بحمل الكلام في الترجمة على العموم من كلام المؤذن أو السامع، فحديث ابن عباس يدل على كلام السامع، وقول سليمان وحسن على كلام المؤذن، انتهى.

(١١ ـ باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: يعني بذلك: أنه لا ضير في أذانه إذا لم يفت المقصود وهو الإعلام في الوقت؛ فإنه مع كونه أعمى لما أخبره الثقة بالوقت كان بمنزلة غيره، انتهى.

وفي هامشه: ونقل النووي عن أبي حنيفة وداود أن أذان الأعمى لا يصح، والنقل عن الحنفية غير صحيح، بل صرح ابن عابدين بعدم كراهته كما في «الأوجز»[٥]، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٧٧).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٩٨).
(٣) (٢/ ١٩٨).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٠٧).
(٥) «أوجز المسالك» (٢/ ٦٧).

(١٢ ـ باب الأذان بعد الفجر)

قال الحافظ[١]: قال ابن المنيِّر: قدَّم المصنف ترجمة «الأذان بعد الفجر» على ترجمة «الأذان قبل الفجر» مع أن مقتضى الترتيب عكسه؛ لأن الأصل أن لا يؤذن بعد الفجر فكان هذا الباب على الأصل، وأشار ابن بطال إلى الاعتراض على الترجمة بأنه لا خلاف فيه بين الأئمة، وإنما الخلاف في جوازه قبل الفجر، والذي يظهر لي أن مراد المصنف بالترجمتين أن يبين أن المعنى الذي كان يؤذن لأجله قبل الفجر غير المعنى الذي كان يؤذن لأجله بعد الفجر، وأن الأذان قبل الفجر لا يكتفي به عن الأذان بعده، وأن أذان ابن أم مكتوم لا يقع قبل الفجر، انتهى.

(١٣ ـ باب الأذان قبل الفجر)

قال الحافظ[٢]: أي: ما حكمه هل هو مشروع أم لا؟ وإذا شرع هل يكتفي به عن إعادة الأذان بعد الفجر أو لا؟ والحديث الأول يدل على الأول، والثاني على خلافه ولذا عقَّبه به، انتهى.

وعندي غرض الترجمة الإشارة إلى مصلحة الأذان قبل الفجر، فقد بينت الرواية المصلحة.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: وأنت تعلم أنه لم يكن للصلاة وإلا لاكتفى به، ولم يؤذن ابن أم مكتوم، وإنما لم نقل بسنيته للسحور والتهجد لترك العمل به في زمن الخلفاء الراشدين، فعلم أن النبي ﷺ لم يجعله سُنَّة وإنما فعله لعارض، انتهى.

وفي هامشه: ثم اعلم أنهم بعد إجماعهم على أنه لا يجوز تقديم الأذان قبل الوقت في غير الفجر، اختلفوا في أذان الفجر قبل الوقت،

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٠١).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٠٤).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٠٩).

فأباحه المالكية مع الاختلاف فيما بينهم في مقدار التقديم، فقيل: لا يؤذن لها حتى يبقى السدس الأخير، وهو الأظهر، قاله الباجي، وإليه ذهب الشافعي وأحمد وأبو يوسف، وقال أبو حنيفة ومحمد: لا يؤذن لها حتى يطلع الفجر، وكره أحمد الأذان قبل الفجر في شهر رمضان خاصة كما في «الأوجز»[١]، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(١٤ ـ باب كم بين الأذان والإقامة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢] تحت حديث الباب: الغرض من وضع الترجمة أن الفصل لا بدّ من بين كل أذانين ولو قليلاً، كيف وإن وقت المغرب أقصر الأوقات وأولاها بالتعجيل في أمر الصلاة فيه، فلما ثبت الفصل فيه ففي غيره أولى، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٣]: لعل البخاري أشار بذلك إلى رواية الترمذي عن جابر بلفظ: «اجعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله» الحديث، وإسناده ضعيف فكأنه أشار إلى أن التقدير بذلك لم يثبت، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى تقوية معنى ما في حديث الترمذي لأنه إذا كانت بين كل أذانين صلاة، فلا بد لها من وقت يؤديها فيه فلا بد من أن يفرغ الآكل وغيره من حاجته، فهذا عندي من الأصل الحادي والأربعين من أصول التراجم، انتهى.

(١٥ ـ باب من انتظر الإقامة)

قال الحافظ[٤]: أورده لاحتمال أن يكون هذا خاصاً بالإمام؛ لأن المأموم مندوب إلى إحراز الصف الأول، ويحتمل أن يشارك الإمام في ذلك من كان منزله قريباً من المسجد، انتهى.

---

(١) انظر: «أوجز المسالك» (٢/ ٥٣).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١١٢).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٠٦).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٠٩).

(١٦ ـ باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء)

قال العيني[١]: ليس فيه تكرار؛ لأن المذكور قبل بعض ما دلَّ عليه حديث الباب، وههنا ذكر لفظ الحديث، انتهى.

والظاهر عندي: أنه إشارة إلى أن ما ورد في الرواتب من الروايات القولية والفعلية ليس على الوجوب لقوله: لمن شاء، وسيأتي الاختلاف في التطوع قبل المغرب في بابه.

(١٧ ـ بابٌ من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: وذلك لأن الاحتياج إلى تكرار الأذان إنما هو لانتشار الناس في جوانب الأمصار، ولا كذلك في السفر فإنهم مجتمعون ثمة فيكتفي بأذان واحد، انتهى.

وفي هامشه: وإلى عكسه مال شيخ المشايخ في «تراجمه»[٣] إذ قال: قيد السفر اتفاقي، وغرضه من عقد الباب نفي وجوب اجتماع المؤذنين في الأذان كما هو معمول أهل الحرمين، انتهى.

وقال الحافظ[٤]: كأنه أشار إلى رد ما ورد في «مصنف عبد الرزاق»[٥]: «أن ابن عمر كان يؤذن للصبح في السفر أذانين» وهذا مصير منه إلى التسوية بين الحضر والسفر في أنه لا يتكرر إلى آخر ما ذكره، وظاهره أن الحافظ حمل الترجمة على عدم التكرار في أذان الصبح في السفر، وقال شيخ الإسلام: إن غرض الترجمة الاكتفاء على الإقامة فقط في السفر، ولما لم يكن هذا مرضيّاً للمصنف بوب عليه بباب من قال هكذا، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ١٩٨). (٢) «لامع الدراري» (٣/ ١١٣).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠١).
(٤) «فتح الباري» (٣/ ١١٣).
(٥) «مصنف عبد الرزاق» (١/ ٤٩٢) (رقم ١٨٩٧).

والأوجه عندي في غرض الترجمة: أنه أشار بالترجمة إلى دفع ما يتوهم من حديث مالك بن الحويرث الآتي في الباب الآتي بلفظ: «**إذا أنتما خرجتما فأذنا**» الحديث، فقد توهم بعض العلماء بذلك إلى أذان كل واحد منهما في السفر.

قال الحافظ[1]: قال ابن القصار: أراد به الفضل وإلا فأذان الواحد يجزئ، وكأنه فهم منه أنه أمرهما أن يؤذنا جميعاً، انتهى.

قلت: وإليه يشير تبويب النسائي إذ بوَّب على لفظ حديث: «أذنا» بـ«باب أذان المنفردين في السفر»، وعلى لفظ: فليؤذن لكم أحدكم بـ«باب اجتزاء المرء بأذان غيره في الحضر»، انتهى.

(١٨ ـ باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة...) إلخ

قيل: إشارة إلى استحباب الأذان وإن كانوا مجتمعة، ويظهر من كلام الحافظ غرضه أنه مال إلى قول مالك: إنه لا يؤذن في السفر إلا الجيش الذي عليه الأمير، والأئمة الثلاثة إلى مشروعية الأذان لكل من المنفرد والجماعة.

والأوجه عندي: الرد على قول مالك كما يدل عليه قوله في الترجمة: «وكذلك بعرفة وجمع»، فتأمل، وفي «الفيض»[2]: أشار بلفظ: «إذا كانوا جماعة» إلى ترك الأذان في السفر للمنفرد، انتهى.

قوله: (وكذلك بعرفة وجمع) لم يذكر لهما حديثاً، وكأنه أشار بالأول إلى حديث جابر الطويل في «مسلم»، وبالثاني إلى ما سيأتي في «الحج»، انتهى من «الفتح»[3].

قلت: والظاهر عندي كما تقدم أن غرض الترجمة الرد على قول

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ١١١).
(٢) انظر: «فيض الباري» (٢/ ١٨٥).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١١٢).

مالك، ويؤيده هذا الكلام؛ فإن مالكاً قال في الجمع وعرفة: إن كان معهم الإمام فالأذان والإقامة وإلا فالإقامة فقط، فكأن المصنف رأى أنهما للجماعة لا للإمام.

قوله: (بالأبطح)، قال الحافظ(١): هو موضع معروف خارج مكة، وفهم بعضهم أن المراد بالأبطح موضع جمع لذكره لها في الترجمة، وليس بذاك بل بين جمع والأبطح مسافة طويلة، وإنما أورد هذا الحديث؛ لأنه يدخل في أصل الترجمة، وهي مشروعية الأذان والإقامة للمسافرين، انتهى.

وقال العيني(٢): مطابقته ظاهرة لأن فيه الأذان والإقامة، انتهى.

وسكت عنه القسطلاني، وأنت خبير بأنه ليس فيه أذان بل الإقامة فقط.

(١٩ ـ باب هل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»(٣): غرضه إثبات أن الأذان غير ملحق بالصلاة في الأحكام ولا يشترك فيه الاستقبال، وبهذا تتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار الواردة فيه، انتهى.

وهو الأصل الثامن والعشرين من أصول التراجم.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٤) تحت قوله في الترجمة: «ويذكر عن بلال أنه جعل أصبعيه...» إلخ: مناسبته للترجمة من حيث أن إدخال الإصبع في الأذن يعين على رفع الصوت كالالتفات، فإن الالتفات أعون على وصول النداء إلى من في يمينه أو يساره، ثم أورد بتبعية ذكر أحواله ذكر وضوئه وعدم وضوئه، ولعل المراد بالحق والسُّنَّة ـ أي: في الترجمة ـ هو الأولى المعمول به، فلا يخالف قوله قول غيره، والترجمة في قوله: «أتتبع فاه ههنا

(١) «فتح الباري» (٢/ ١١٤). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٠٥).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠٢).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١١٤).

وههنا»، فإن أبا جحيفة لم يحتج إلى جعل فيه هبهنا وههنا إلا إذا جعل بلال فاه ههنا وههنا كما يدل عليه لفظ التتبع، انتهى.

وظاهر كلام الحافظ(١): أن ذكر هذه الآثار لإثبات الالتفات حيث قال: إيراد البخاري قول عائشة في الترجمة للإشارة إلى اختيار قول النخعي ومالك والكوفيين؛ لأن الأذان ليس من جملة الأركان فلا يشترط فيه الطهارة واستقبال القبلة ولا يستحب الخشوع الذي ينافيه الالتفات كما يشترط، ويستحب في الصلاة، ولاختلاف نظر العلماء فيها أوردها بلفظ الاستفهام ولم يجزم بالحكم، انتهى ملخصاً.

وفي تقرير المكي قوله: **(قال إبراهيم: لا بأس...)** إلخ، لما وقع الكلام في آداب الأذان قال: هذا أيضاً، أو مناسبته أن الوضوء أيضاً معين في رفع الصوت الذي هو معين في التبليغ؛ لأن الوضوء يرفع التكاسل حيث استيقاظ المؤذن من النوم للأذان، انتهى.

والأوجه عندي: ما أشار إليه الشيخ من قوله: ثم أورد بتبعية ذكر أحواله... إلخ، فإن أبواب الأذان كانت تتم بهذا الباب، وسيذكر المصنف من الباب الآتي أحكام الجماعة، فذكر في هذا الباب الأحكام المتفرقة من الأذان كمسائل شتى، انتهى من هامش «اللامع» مختصراً.

(٢٠ ـ باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة...) إلخ

قال الحافظ(٢): موقع هذه الترجمة وما بعدها من أبواب الأذان والإقامة أن المرء عند إجابة المؤذن يحتمل أن يدرك الصلاة كلها أو بعضها أو لا يدرك شيئاً، فاحتيج إلى جواز إطلاق الفوات، انتهى.

قلت: لا يبعد أن يقال: إن المصنف شرع بعد أحكام الأذان الإقامة والجماعة وغيرها من الآداب.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١١٥).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١١٦).

قوله: («وكره ابن سيرين) في تقرير المكي: أي: (فوت كيا هم كو نماز نے بسبب ناراض هونے كے هم سے) ففيه إشاعة معصية وإظهارها، انتهى.

والأوجه عندي: أن فيه نسبة تقصير الفوت إلى الصلاة.

(٢١ ـ باب ما أدركتم فصلوا...) إلخ

لعل المصنف ترجم بلفظ الحديث لما فيه من الأبحاث:

الأول: المسبوق يدرك أول صلاته أو آخرها؟

والثاني: مدرك الركوع مدرك للركعة أم لا؟ وفائت أول الجمعة ما يفعل؟

بسط الكلام عليها في «الأوجز»[1] فارجع إليه لو شئت.

(٢٢ ـ باب متى يقوم الناس...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»[2]: أظهر تأويلات هذه الترجمة أن يقال: إن قوله: إذا رأوا الإمام جواب يعني يقومون إذا رأوا الإمام، انتهى.

قال الحافظ[3]: أورد الترجمة بلفظ الاستفهام؛ لأن قوله في الحديث: «لا تقوموا» نهي عن القيام، وقوله: «حتى تروني» تسويغ للقيام عند الرؤية، ومن ثم اختلف السلف في ذلك، انتهى.

وفي «التيسير»: يقومون عند الحنفية على حي على الصلاة، وعند أحمد عند قد قامت الصلاة، وعند الشافعي بعد الفراغ من الإقامة، وعند مالك في بدء الإقامة، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (٢/ ٤١٣).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠٤).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١١٩).

وهكذا المذاهب في القسطلاني[١] إلا أن فيه عن أبي حنيفة أنه يقوم عند حي على الفلاح، وعند أحمد إذا قال: حي على الصلاة، انتهى.

(٢٣ ـ باب لا يقوم إلى الصلاة مستعجلاً...) إلخ

سكتوا عن غرض الترجمة.

والظاهر عندي: أنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟﴾ الآية [الجمعة: ٩]، فإن بين الآية والحديث تعارضاً بحسب الظاهر.

قال الحافظ[٢]: وجه الجمع بينهما أن المراد بالسعي العمل الذي هو الطاعة لا سعي الدنيا كالبيع والصناعة، وقيل: المراد بالسعي في الآية المضي، وفي الحديث العدو، انتهى.

(٢٤ ـ باب هل يخرج من المسجد لعلة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: يعني بذلك أن ما ورد من النهي عن الخروج بعد الأذان، فالمراد به من غير ضرورة، وأما عند الضرورة فقد ثبت منه ﷺ بنفسه، انتهى.

وفي هامشه: وبذلك جزم شيخ المشايخ في «التراجم»[٤] وجمع من الشرَّاح، والعجب أنهم سكتوا عن تقييد الإمام الترجمة بالاستفهام مع أن رواية الباب صريحة في الجواز فكأنه أشار بلفظ: «هل» إلى أن فيه احتمالاً فهو من الأصل الثاني والثلاثين من أصول التراجم، انتهى.

وذلك لأن الوارد في الحديث الجنابة وهي مما لا بد لها من الخروج؛ لأنه لا يستطيع معها الصلاة، فهل تدخل في ذلك علة أخرى غير الجنابة أم لا؟

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٣١٧). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٩٠).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١١٧).
(٤) انظر: «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠٤).

(٢٥ ـ باب إذا قال الإمام: مكانكم انتظروه)

في «تراجم شيخ المشايخ»[١]: أي: ينبغي أن ينتظروه ولا يقيموا مقامه إماماً آخر، ولا يتفرقوا من موافقهم، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٢]: يعني: أنه إذا خرج لأجل الضرورة فإن لهم انتظاره إذا كانوا على رصدة من عوده سواء كانت على قوله أو على شيء من القرائن، وأما إذا ذهب ولا يدري بحاله فإن لهم أن يصلوا ويؤمهم غيره، انتهى.

وهكذا ذكره الشرَّاح في فوائد الحديث، وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى، وهي أنهم إن لم يستخلفوا أحداً انتظروه قياماً، والصلاة في هذه الصورة تفسد عندنا الحنفية؛ إذ بقوا خالياً كما بسط في الفروع، وكذا عند مالك فالإمام البخاري يكون ممن قال: إنهم يمكثون قياماً منتظرين إلا أن حديث البخاري ليس فيه دخوله ﷺ في الصلاة، انتهى.

(٢٦ ـ باب قول الرجل: ما صلينا)

كذا في أكثر النسخ، وفي نسخة الحافظ: «باب قول الرجل للنبي ﷺ: ما صلينا»، في «تراجم شيخ المشايخ»[٣]: الاهتمام بإثبات ذلك لأجل ما ذهب إليه بعض العلماء من كراهة التكلم بمثل فاتتنا الصلاة أو ما صلينا كما سبق مثل ذلك، لكن لو استدل على ذلك بقول النبي ﷺ: «ما صليتها» لكان أنسب؛ لأنه ﷺ صرح بلفظ: «ما صليت»، انتهى.

قال الحافظ[٤]: قال ابن بطال: فيه رد لقول إبراهيم النخعي: يكره أن

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠٤).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١١٨).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٠٥).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١١٣).

يقول الرجل: لم نصل، والذي يظهر لي أن البخاري أراد أن ينبه على أن قول النخعي ليس على إطلاقه، ولو أراد الرد عليه مطلقاً لأفصح به كما أفصح بالرد على ابن سيرين في ترجمة: «فاتتنا الصلاة»، ثم إن اللفظ الذي أورده المؤلف وقع النفي فيه من قوله ﷺ لا من قول الرجل، لكن في بعض طرقه وقوع ذلك من الرجل أيضاً، وهو عمر رضي الله عنه، وهذه عادة معروفة للمؤلف، انتهى.

والأوجه عندي: أن الترجمة في قوله ﷺ والمشهور في النسخ «قول الرجل: ما صلينا» وهو ثابت بلا مرية، وأما قوله للنبي ﷺ فلا يثبت في أكثر النسخ، لكنه موجود في نسخة الحافظ، فإيراد الحافظ مبني على نسخته.

(٢٧ ـ باب الإمام تعرض له الحاجة...) إلخ

قال الحافظ(١): قال ابن المنيِّر: خصَّ المصنف الإمام بالذكر مع أن الحكم عام؛ لأن لفظ الخبر يشعر بأن المناجاة كانت لحاجته ﷺ لأنه لو كانت الحاجة للرجل لقال أنس رضي الله عنه: ورجل يناجي النبي ﷺ، انتهى.

وهذا ليس بلازم وفيه غفلة عما في «مسلم»(٢) بلفظ: «قال رجل: لي حاجة».

والذي يظهر لي: أن هذا الحكم إنما يتعلق بالإمام لأن المأموم إذا عرضت له الحاجة لا يتقيد به غيره من المأمومين بخلاف الإمام، انتهى.

قوله: (ورجل يناجي...) إلخ، قال الحافظ(٣): لم أقف على اسم هذا الرجل، وذكر بعض الشرَّاح أنه كان كبيراً في قومه فأراد أن يتألفه على الإسلام، ولم أقف على مستند ذلك، قيل: ويحتمل أن يكون ملكاً ولا يخفى بعده، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٢٤).
(٢) «صحيح مسلم» (ح:٣٧٦).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٢٤).

والحديث أخرجه البخاري في «الاستئذان» ولم يتعرض فيه الحافظ بل أحاله على ما سبق، وفي «الفيض»(١): هذه وقعة واحدة، وما توهمه ألفاظ الترمذي أنها كانت عادة له فقد علله البخاري، وأما الرجل فلم يدركه الشارحان وقد وجدت اسمه في «الأدب المفرد» فليراجع له فإنه مهم، إلى آخر ما قال.

قلت: قد راجعته ولم أجد فيه اسمه بل فيه في «باب سخاوة النفس» عن أنس في قصة: وأقيمت الصلاة وجاء أعرابي فأخذ بثوبه فقال: إنما بقي من حاجتي يسيرة وأخاف أنساها فقام معه ثم فرغ من حاجته، الحديث.

(٢٨ ـ باب الكلام إذا أقيمت الصلاة)

قال الحافظ(٢): غرض الترجمة الرد على من كرهه مطلقاً، انتهى.

قال العيني(٣) تحت حديث الباب السابق: قال صاحب «التلويح»: فيه جواز الكلام بعد الإقامة، وإن كان إبراهيم والزهري وتبعهما الحنفيون كرهوا ذلك.

قلت: إنما كره الحنفية الكلام بين الإقامة والإحرام إذا كان بغير ضرورة، وأما إذا كان لأمر من أمور الدين فلا يكره، انتهى.

(٢٩ ـ باب وجوب صلاة الجماعة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»(٤): وهو المراد بقول من قال: إنها سُنَّة والفرق إنما هو في العبارة دون المعنى، ودلالة قول الحسن على هذا المعنى واضحة إذ لو لم تكن الجماعة واجبة لما كانت له معاصاة أمه في تركها، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ(٥): بت الحكم في هذه المسألة، وكان ذلك

---

(١) «فيض الباري» (٢/ ١٨٩).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٢٤).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٢٢١).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٣٢).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ١٢٥).

لقوة دليلها عنده، لكن أطلق الوجوب وهو أعم من كونه وجوب عين أو كفاية، إلا أن أثر الحسن يشعر بكونه وجوب عين لما عرف من عادته أنه يستعمل الآثار في التراجم لتوضيحها وتكميلها، انتهى.

وما قال إنه أعم من كونه وجوب عين أو كفاية هما قولان للعلماء، فإنهم اختلفوا في ذلك على خمسة أقوال: **الأول**: إنها شرط لصحة الصلاة، **والثاني**: فرض عين، **والثالث**: فرض كفاية، **والرابع**: سُنَّة مؤكدة، **والخامس**: مندوب، إلى آخر ما بسط في تعيين القائلين في هامش «اللامع».

(٣٠ ـ باب فضل صلاة الجماعة)

قال الحافظ[١]: أشار ابن المنيِّر إلى أن ظاهر هذه الترجمة ينافي الترجمة التي قبلها، ثم أطال في الجواب ويكفي منه أن كون الشيء واجباً لا ينافي كونه ذا فضيلة، ولكن الفضائل تتفاوت، فالمراد منها بيان زيادة ثواب الجماعة على ثواب الفذ، انتهى.

(٣١ ـ باب فضل صلاة الفجر في جماعة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: استدلال المؤلف على مدعاه بما أورد في الباب من الروايات مبني على أن الحكم في سائر الصلوات لما كان كذلك فإن صلاة الفجر أولاها بذلك، لما فيها من المشقة وشهود الملائكة وغيره من الأمور الموجبة للفضل، وأيضاً فإن في الروايات دلالة على أن الفضل والمزيد كثيراً ما يبنيان على الأمور العارضة والأسباب الخارجة، فتزيد الفضيلة للفجر لكثرة الأسباب الموجبة لزيادة الفضل فيها، انتهى.

وفي هامشه: في تطابق الروايات الواردة في الباب خفاء جداً، ولذا وجّه المشايخ التطابق بوجوه مختلفة، منها ما قرره الشيخ قُدِّس سرُّه وهو

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٣١).

(٢) «لامع الدراري» (٢/ ١٢٢).

أيضاً وجيه، ومنها ما في «تراجم» شيخ المشايخ[١]: أن هذا الباب باب في باب فلا إشكال في ربط الحديثين الأخيرين مع الترجمة فتدبر، انتهى.

وهذا أصل من أصول التراجم وهو الأصل السادس.

ومنها ما قال الكرماني[٢]: أن صلاة الجماعة إنما كثر ثوابها للمشقة الحاصلة منها، والمشي إلى الجماعة في الفجر أشق من غيرها للظلمة ومصادفة المكروه فيكون الأجر أكثر، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٣٢ ـ باب فضل التهجير إلى الظهر...) إلخ

قال العيني[٣]: التهجير: التبكير إلى كل شيء أراد المبادرة إلى أول وقت الصلاة، وعامة نسخ البخاري هكذا، وفي بعضها «باب فضل التهجير إلى الصلاة» وهذه النسخة أعم وأشمل، ولا منافاة بينه وبين حديث الإبراد؛ لأنه عند اشتداد الحر والتهجير هو الأصل، وهو عزيمة، وذاك رخصة، انتهى.

(٣٣ ـ باب احتساب الآثار)

قال الحافظ[٤]: أي: إلى الصلاة، وكأنه لم يقيِّدها لتشمل كل مشي إلى كل طاعة، والاحتساب وإن كان أصله العد، لكنه يستعمل غالباً في معنى طلب تحصيل الثواب بنية خالصة، انتهى.

وغرض الترجمة ظاهر وهو التنبيه على نية حصول الأجر والثواب عند كل عمل، كما صرحوا بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً»[٥]، فإنه لاستحضار الأجر والثواب تأثيراً قويّاً في تحمل المشاق وازدياد الاشتياق إلى الطاعات كما هو ظاهر.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١١).

(٢) «شرح الكرماني» (٥/ ٤٠).

(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٢٣٨).

(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٤٠).

(٥) «صحيح البخاري» (ح: ١٩٠١، ٢٠١٤)، و«صحيح مسلم» (ح: ٧٥٩، ٧٦٠).

والأوجه عند هذا العبد الضعيف في اتصال هذا الباب بالباب السابق أن العادة في التهجير توسيع الخطوات وتبعيدها اتقاء عن حر الشمس، وهو خلاف الوقار والسكينة المأمور في قوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة» فنبَّه المصنف باتصال هذه الترجمة على اقتراب الأقدام لكونه موجباً لكثرة الثواب، فقد ورد في حديث طويل: «ثم خرج إلى الصلاة لم يرفع قدمه اليمنى إلا كتب الله ﷻ له حسنة، ولم يضع قدمه اليسرى إلا حط الله ﷻ عنه سيئة، فليقرب أحدكم أو ليبعد» الحديث.

(٣٤ ـ باب فضل صلاة العشاء في الجماعة)

قال الحافظ[١]: أورد فيه الحديث الدال على فضل العشاء والفجر، فيحتمل أن يكون مراد الترجمة إثبات فضل العشاء في الجملة أو إثبات أفضليتها على غيرها والظاهر الثاني، ووجهه أن الفجر ثبتت أفضليتها كما تقدم، وسوَّى في هذا بينها وبين العشاء، ومساوي الأفضل يكون أفضل جزماً، انتهى.

(٣٥ ـ باب اثنان فما فوقهما جماعة)

هو لفظ حديث ضعيف عند ابن ماجه، فكأن المصنف أراد الاستشهاد به، وهو الأصل الأول من أصول التراجم.

قال الحافظ[٢]: هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة، منها في «ابن ماجه» من حديث أبي موسى الأشعري، ثم قال بعد حديث الباب: واعترض على أصل الاستدلال بهذا الحديث بأن مالك بن الحويرث كان مع جماعة من أصحابه، فلعل الاقتصار على التثنية من تصرف الرواة، والجواب أنهما قضيتان، انتهى.

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤١).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٢).

(٣٦ ـ باب من جلس في المسجد...) إلخ

قال الحافظ[(١)]: أي: ليصليها جماعة، انتهى.

ولم يتعرض هو ولا غيره من الشرَّاح عن غرض الترجمة، وبوَّب على حديث الباب أبو داود «باب فضل القعود في المسجد».

وكتب الشيخ نوَّر الله مرقده في «البذل»[(٢)]: صنيع البخاري يدل على أنه حمل الحديث على القعود لانتظار الصلاة، وأما صنيع المؤلف ـ أبو داود ـ فيدل على أن القعود في المسجد عنده عام، سواء كان لانتظار الصلاة أو بعد الفراغ من الصلاة للذكر وتلاوة القرآن وغيرها من العبادات، ويمكن أن يقال: إن البخاري زاد قوله: «وفضل المساجد» ليدل على أن القعود فيه لانتظار الصلاة وغيرها يقتضي الفضل، انتهى.

وقلت: تقييد البخاري الترجمة بانتظار الصلاة واضح من الروايات الواردة في ذلك، وعليه يدل لفظ الحديث «ما لم يحدث» فإنه إذا أحدث لم يكن منتظراً للصلاة.

(٣٧ ـ باب فضل من خرج إلى المسجد ومن راح)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: لعل المراد بالغدوة والروحة إذا كانتا لفريضة وإلا فالأفضل في التطوع أن يكون في البيت، انتهى.

وفي هامشه: مما يجب التنبيه عليه **أولاً**: أن الإمام البخاري عقَّب هذه الترجمة بالحديث السابق، وفيه: «رجل قلبه معلق بالمسجد» فكأنه أشار إلى أن ثمرة تعليق القلب بالمسجد كثرة التردد إلى المسجد، **وثانياً**: أن الإمام عدل في الترجمة عن لفظ الحديث؛ فإن الحديث كان بلفظ «غدا وراح» وهما المشي صباحاً ومساء، وترجم عليه الإمام البخاري بلفظ «خرج

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٢). (٢) «بذل المجهود» (٣/ ١٩٥).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٢٩).

وراح» والخروج عام لا يقابله الرواح في المعنى المشهور، فأبدع المصنف في ذلك عندي نكتة بديعة، وهي أنه أشار بلفظ «خرج» في الترجمة إلى أن لفظ «غدا» في الحديث ليس بمعنى المشي صباحاً، بل المراد منه المشي مطلقاً في أي وقت كان، ولفظ الترجمة في «الفتح» «باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح».

قال الحافظ[(١)]: هكذا للأكثر موافقاً للفظ الحديث، ولأبي ذر بلفظ «خرج» بدل «غدا» وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب، وبالرواح الرجوع، انتهى.

قلت: هذا هو اللائق بدقائق البخاري فكأنه أشار بذلك إلى تقوية معنى حديث أبي داود[(٢)] عن أُبي بن كعب في قصة رجل بعيد الدار عن المسجد، قال: ما أحب أن منزلي إلى جنب المسجد، فنمي الحديث إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن ذلك، فقال: أردت يا رسول الله أن يكتب لي إقبالي إلى المسجد ورجوعي إلى أهلي إذا رجعت، فقال: «أعطاك الله ذلك كله، أنطاك الله ما احتسبت كله أجمع»، انتهى.

(٣٨ ـ باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: أراد بذلك أنه ليس في هذا المكان غير المكتوبة، وذلك لما ورد في كثير من الروايات تأكيد سُنَّة الفجر مع التأكيد في أمر الجماعة حتى إن كثيراً من العلماء قال بوجوبها، فطريق العمل بهما أن يأتي بالسنن في غير ذلك المكان إذا لم يخف فوات الجماعة، جمعاً بين المنقبتين وإحرازاً لكلتا المكرمتين، كيف وقد ورد في الرواية استثناء بقوله: «إلا ركعتي الفجر»، انتهى.

والمسألة خلافية شهيرة ذكروا فيها تسعة مذاهب بسطت في

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٤٨).
(٢) «سنن أبي داود» (ح:٥٥٧).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٣١).

«البذل»[١]، ومذاهب الأئمة الأربعة كما في «الأوجز»[٢] أن من لم يصل ركعتي الفجر وأقيمت الصلاة فلا يصليهما عند الشافعي وأحمد مطلقاً، وعند مالك يصليهما خارج المسجد إن تيقن أنه يدرك الإمام في الركعة الأولى، وعند الإمام أبي حنيفة يصليهما ما لم يخف فوت الركعتين معاً، انتهى من هامش «اللامع».

قال الحافظ[٣]: حديث الترجمة أعم من حديث الباب؛ لأنه يشمل الصلوات كلها، وحديث الباب يختص بالصبح فيحتمل أن يقال: اللام في حديث الترجمة عهدية فيتفقان من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فالحكم في جميع الصلوات واحد، انتهى.

قلت: أو يقال: إن الترجمة شارحة بأنه بين وجه الإنكار، أو يقال: إن الاختلاف كان في الفجر فقط وأما غيرها فاتفقوا على أن لا يصلي فيها إلا المكتوبة.

(٣٩ ـ باب حد المريض أن يشهد الجماعة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لمَّا كان حالة المرض والضعف تستدعى أن لا يجوز للمريض حضور المسجد خوفاً من أن يزداد مرضه، فيتلوث المسجد، دفعه بأن المريض يجوز له الحضور ما لم يظن به الفساد والتلويث، وأما مجرد الاحتمال والوهم فلا يعتبر به ولا يمكن أن يراد حد المريض في وجوب الحضور في المسجد؛ لأنه لم يذهب أحد من الفقهاء إلى وجوب الحضور عليه حين لا يمكن له المشي برجليه من غير إعانة اثنين، مع أنه لو كان الحضور إذ ذاك واجباً يلزم أن يكون النبي ﷺ ترك الواجب؛ لأنه لم يشهد المسجد في كثير من صلوات أيام مرضه، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في ضبط هذه الترجمة والغرض منها.

---

(١) «بذل المجهود» (٥/ ٤٧٦).
(٢) «أوجز المسالك» (٢/ ٦٦٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٤٩).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٣٢).

قال الحافظ[١]: قال ابن التين تبعاً لابن بطال: معنى الحد ههنا الحدة، وقد نقله الكسائي قال: والمراد ههنا الحض على شهود الجماعة، قال ابن التين: ويصح أن يقال: «جد» بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر، لكن لم أسمع أحداً رواه بالجيم، وقد أثبت ابن قرقول رواية الجيم وعزاها للقابسي، وقال ابن رُشيد: إنما المعنى ما يحد للمريض أن يشهد معه الجماعة، فإذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها، قال: ويمكن أن يقال: معناه «باب الحد الذي للمريض أن يأخذ فيه بالعزيمة في شهود الجماعة»، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: الحد ههنا من الحدة يعني باب فضل تكلف المريض، انتهى.

والأوجه عندي في غرض الترجمة الحض على حضور الجماعة إلى ذلك الحد.

(٤٠ ـ باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلى في رحله)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: دلالة الرواية الأولى على هذا المعنى ظاهرة، وأما الرواية الثانية فالظاهر منها وإن كان توقف الإجازة على مجموع العلتين المذكورتين فيها، إلا أن النظر في الروايات يقتضي أن كلّاً من العمى والظلمة والسيل مستقل في إفادة الرخصة في القعود عن الجماعة، أو يقال: إن معنى قول عتبان: أنه يكون الظلمة والسيل، وقد عرفت أنك يا رسول الله ترخص في مثل ذلك أن يتخلف من الجماعة وإني أعمى، وقد علمت أيضاً جواز القعود عند العذر مثل الأعمى فكيف لي وقد اجتمعت لي علتان موجبتان للرخصة، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٥٢).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٢).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٣٧).

وفي هامشه: دفع الشيخ بذلك ما يوهمه ظاهر لفظ الحديث من أن مدار الرخصة مجموع العلل الثلاثة من الظلمة، والسيل، والعمى، مع أن هذه الثلاثة كل واحد منها علة مستقلة في الرخصة عند الفقهاء كما بسطها أصحاب الفروع، ثم بسط في الأعذار المسقطة للجماعة.

(٤١ ـ باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟...) إلخ

غرض الترجمة واضح، وهو أن ما تقدم من قوله ﷺ: «صلُّوا في الرحال»، ليس على الإيجاب بل على الإباحة، وبنحو ذلك قال جميع الشرَّاح.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[1]: مقصوده أنه يترك الجماعة والخطبة لعذر المطر أو هل يصلي بالجماعة ويخطب بمن حضر ولو كانوا قليلاً؟ انتهى.

قلت: بقي ههنا شيء لم يتعرض له أحد منهم وهو أن المصنف لم قيد الترجمة بلفظة «هل» الدالة على التردد؟

والأوجه عندي: أنه أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة وهي أن أصحاب الأعذار المرخصة للجماعة والجمعة هل تنعقد معهم الجمعة وهل يعتبر بمحضرهم الخطبة أم لا؟ ولذا قارن الإمام البخاري الصلاة بالخطبة، قال الموفق: ما كان شرطاً لوجوب الجمعة فهو شرط لانعقادها، فمتى صلوا جمعة مع اختلال بعض شروطها لم يصح ولزمهم أن يصلوا ظهراً وحكي عن مالك: أنه كان لا يجعل المطر عذراً في التخلف عنها، وقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز أن يكون العبد والمسافر إماماً فيها ووافقهم مالك في المسافر، فأما المريض ومن حبسه العذر من المطر والخوف، فإذا تكلف حضورها وجبت عليه وانعقدت به، ويصح أن يكون إماماً فيها لأن

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٣).

سقوطها منهم إنما كان لمشقة السعي، فإذا تكلفوا وحصلوا في الجامع زالت المشقة فوجبت عليهم كغير أهل الأعذار، انتهى.

وعلى هذا فالترجمة من الأصل الثاني والثلاثين من أصول التراجم، نبَّه بلفظ «هل» على أن فيه مجالاً للناظر، انتهى.

والجزء الثاني للترجمة أعني قوله: وهل يخطب يوم الجمعة في المطر، لعل ثبوته بفعل ابن عباس وقد عزاه إلى النبي ﷺ، وكونه في يوم الجمعة مصرّح في رواية ابن علية، كما صرح به الحافظ(١) في «باب الكلام في الأذان».

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): قوله: «باب هل يصلي الإمام بمن حضر...» إلخ، دلالة الرواية الأولى على هذا المعنى من حيث أن ابن عباس لمَّا زاد في النداء قوله: الصلاة في الرحال، عمل بها بعضهم فلم يحضر عملاً بالرخصة، ولم يعمل بها آخرون عملاً بالعزيمة فحضروا، فكان صلاته بهم هي الصلاة بمن حضر، وأما الرواية الثانية فتثبت المدعى من حيث إن أبا سعيد الخدري حضر الصلاة معه فعلم حضور البعض، وقد علم أيضاً أنه كان يرخص لهم في القعود فلا يحضرها بعضهم، انتهى مختصراً.

وفي هامشه: قال الحافظ(٣): مطابقة حديث أبي سعيد من جهة أن العادة في يوم المطر أن يتخلف بعض الناس، وأما قول بعض الشرَّاح: يحتمل أن يكون ذلك في الجمعة، فمردود؛ لأنه سيأتي في «الاعتكاف» أنها كانت صلاة الصبح، وحديث أنس لا ذكر للخطبة فيه، ولا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل ما في الترجمة، انتهى.

قلت: لا صراحة بالجمعة في الترجمة فلا حاجة لإبداء احتمال أبداه بعض الشرَّاح، فإن الترجمة «الصلاة بمن حضر» مطلقاً بدون قيد الجمعة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٩٧).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٣٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٥٨).

(٤٢ ـ باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: أشار بقوله في الترجمة: «وقلبه فارغ» إلى الجمع بين ما ورد في ذلك الباب من الروايات المختلفة، ففي بعضها تقديم الأكل، وفي الأخرى: لا تؤخر الصلاة لشيء.

وحاصل الجمع: أن تقديم الأكل حيث اشتغل به قلبه، وإلا فلا تؤخر الصلاة، فما ورد من تقديم الطعام من قصة عمر وغيرها محمول على ما إذا شغله الطعام عن الصلاة، والله تعالى أعلم، انتهى.

وفي هامشه: اختلفت الروايات في ذلك كما أفاده الشيخ، واختلفوا في الجمع بينها، قال الشوكاني بعد ذكر أحاديث تقديم العشاء: ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء مطلقاً، سواء كان محتاجاً إليه أم لا؟ وسواء خشي فساد الطعام أم لا؟ وسواء كان خفيفاً أم لا؟ وخالف الغزالي فزاد «خشية فساد الطعام»، والشافعية فزادوا قيد «الاحتياج» ومالك فزاد قيد «أن يكون الطعام خفيفاً»، وقد ذهب إلى الأخذ بظاهر الأحاديث ابن حزم والظاهرية، ورواه الترمذي عن أحمد وغيره فقال: يجب تقديم الطعام، وجزموا ببطلان الصلاة إذا قُدِّمَت، وذهب الجمهور إلى الكراهة، وأيضاً ظاهر الأحاديث أنه يقدم الطعام وإن خشي خروج الوقت، وإليه ذهب ابن حزم وهو وجه لبعض الشافعية، وذهب الجمهور إلى أنه إذا ضاق الوقت صلى على حاله محافظة على الوقت، ولا يجوز تأخيرها، انتهى.

قلت: ما حكى الشوكاني من مذهب أحمد من فساد الصلاة عند التقديم يأباه كتبه، قال الموفق[٢]: قال ابن عبد البر: أجمعوا على أنه لو صلَّى بحضرة الطعام، فأكمل صلاته إن صلاته تجزئه، انتهى.

قلت: وحمل الطحاوي في «مشكل الآثار» روايات الباب على الصائم

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١٤٣).

(٢) انظر: «المغني» (٢/ ٣٧٤).

إلى آخر ما في هامش «اللامع»[١].

(٤٣ ـ باب إذا دعي الإمام إلى الصلاة...) إلخ

قال الحافظ[٢]: قيل: أشار بهذا الباب إلى أن الأمر في الباب السابق للندب لا للوجوب، وقد فصل بعضهم بين ما إذا أقيمت الصلاة قبل الشروع في الأكل أو بعده، فيحتمل أن المصنف كان يرى التفصيل، ويحتمل تقييده في الترجمة بالإمام أنه كان يرى تخصيصه به دون غيره من المأمومين، قال ابن المنيِّر: لعله ﷺ أخذ في خاصة نفسه بالعزيمة، فقدم الصلاة على الطعام، وأمر غيره بالرخصة لأنه لا يقوى على مدافعة الشهوة قوته، وأيكم يملك أربه، انتهى.

(٤٤ ـ باب من كان في حاجة أهله...) إلخ

قال الحافظ[٣]: كأنه أشار بهذه الترجمة إلى أنه لا يلحق بحكم الطعام كل أمر يكون للنفس تشوق إليه، إذ لو كان كذلك لم يبق للصلاة وقت في الباب، انتهى.

(٤٥ ـ باب من صلَّى بالناس...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لما كان ذلك يوهم أن لا تجوز هذه الصلاة، لما أنه ليس لوجه الله تعالى خاصة، بل المقصود منها التعليم، رد هذا الوهم بأنه لا ينافي الإخلاص، فإن التعليم أيضاً لوجه الله، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٥]: مقصوده من عقد هذا الباب أنه ليست هذه الصلاة صلاة المرائي، بل فيه ثواب الصلاة للمصلي مع ثواب التعليم أيضاً، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١٤٤).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٦٢).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٦٢).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٤٦).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٥).

وقال الحافظ[١]: لم يجزم بالحكم لما فيه من إيهام التشريك في العبادة، انتهى.

(٤٦ ـ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة)

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: استدل المؤلف بإمامة أبي بكر على فضله، فحاصل الاستدلال: أن أفضلية أبي بكر معلومة لنا قطعاً بالأحاديث المتواترة المعنى، وعلمنا منه هذه المسألة في الإمامة، وقال بعضهم: إن هذه الإمامة هي الدالة على أفضليته، ولا يخفى أنه حينئذ يلزم الدور في الاستدلال، انتهى.

قال الحافظ[٣]: قوله: «أحق بالإمامة» أي: ممن ليس كذلك، ومقتضاه أن الأعلم والأفضل أحق من العالم والفاضل، وذكر الفضل بعد العلم من العام بعد الخاص، وسيأتي الكلام على ترتيب الأئمة بعد بابين، انتهى.

وقال السندي[٤]: يحتمل أن مراده بيان أن أهل العلم أولى بالإمامة من أهل القراءة كما قال الجمهور: إن الأعلم أولى من الأقرأ، وهذا مبني على أن أُبيّاً كان أقرأ القوم كما جاء «أقرؤكم أُبي» ومع ذلك اختار ﷺ أبا بكر للإمامة لأنه كان أعلم، وعلى هذا فقيل: إن تقديم الأقرأ منسوخ، وقيل: بل تقديم الأقرأ مبني على أن أقرأهم كان أعلمهم، ولا يخفى أن لازم الجواب الثاني أن يكون أُبي أعلمهم لأنه أقرأهم وهو يفسد أصل الاستدلال، والله تعالى أعلم، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٦٣).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٥).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٦٥).
(٤) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٢٤).

قلت: ويمكن التفصي عنه بأن كلّاً من أبي بكر وأُبي بن كعب كانا أقرأهم، وما ورد في حق أبي من كونه أقرأهم فهو من حيث شدة الحفظ وإتقانه، وما قيل: أقرأهم كان أعلمهم فباعتبار كمية القرآن.

(٤٧ ـ باب من قام إلى جنب الإمام لعلة)

في «تراجم شيخ المشايخ»[(١)]: أي: هو جائز، لوجود علة مثل كون الإمام ضعيفاً لا يسمع الناس صوته من بعيد، فيقوم واحد إلى جنبه، ويسمع الناس تكبير الإمام وغير ذلك، انتهى.

قال العيني[(٢)]: إنما قال هذا؛ لأن الأصل أن يتقدم الإمام على المأموم، ولكن للمأموم أن يقف بجنب الإمام عند وجود أسباب تقتضي ذلك، ثم بسط العيني تلك الأسباب.

(٤٨ ـ باب من دخل ليؤم الناس...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: قوله: (تأخر الأول أو لم يتأخر...) إلخ، أما ثبوت جواز التأخر فبفعل أبي بكر الذي فعله، وأما جواز عدمه فبقوله ﷺ: «امكث على مكانك» وهذا على رأي البخاري، وأما عندنا فكان تأخر أبي بكر لحصره عن القراءة، ولا يجوز التأخر للإمام لضرورة، انتهى.

كذا في الأصل لضرورة والصواب على الظاهر بدله: إلا لضروة، وما أفاده الشيخ واضح فإن فيه إثبات جزئي الترجمة بحديث الباب.

وقال الحافظ[(٤)]: يشير بالشق الأول وهو ما إذا تأخر إلى رواية عروة عنها في الباب الذي قبله، حيث قال: «فلما رآه استأخر»، وبالثاني وهو ما إذا لم يتأخر إلى رواية عبد الله عنها حيث قال: «فأراد أن يتأخر»، وقد

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٦).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٨٨).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٥١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٦٧).

تقدمت في «باب حد المريض» والجواز مستفاد من التقرير، وكلا الأمرين قد وقعا في حديث الباب، انتهى.

ومال مولانا الشيخ أنور شاه في «الفيض»[(١)] إلى أن المقصود بالترجمة الجزء الأول فقط وذكر له حديثاً، وأما الجزء الآخر يعني قوله: «لم يتأخر» فمن باب التكميل لدفع توهم الاختصاص، انتهى.

قلت: وهذا هو الأصل الرابع والثلاثون من أصول التراجم، انتهى من هامش «اللامع». وفيه أيضاً على قول الشيخ: «وهذا على رأي البخاري»: هو المرجح عند الشافعية، وبقول الحنفية قال الجمهور، انتهى.

(٤٩ ـ باب إذا استووا في القراءة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: فيه إشارة إلى أن ما ورد في الرواية من تقديم الأكبر سنّاً فإنما هو حيث كانوا مستوين في العلم والقراءة، وإن لم يستووا فيهما فلا تقديم للأسن، انتهى.

قلت: حاصله أن الترجمة شارحة للحديث، وعلى هذا فالترجمة من الأصل الثالث والعشرين، وفي «تراجم شيخ المشايخ»[(٣)]: الحديث الذي هو نص في هذه الترجمة أورده مسلم وغيره فكأنه ما وجده على شرطه، انتهى.

قلت: ولفظ حديث مسلم[(٤)]: عن أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فليؤمهم أكبرهم سنّاً» الحديث، وعلى هذا تكون الترجمة من الأصل الأول من أصول التراجم إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

---

(١) «فيض الباري» (٢/ ٢١٠).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٥٤).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٧).
(٤) «صحيح مسلم» (٦٧٣).

وقال السندي[١]: أراد بالقراءة ـ في الترجمة ـ ما يستحق به الإمامة أعم من القراءة والعلم، واستواء أصحاب مالك بن الحويرث في ذلك من حيث إنهم كانوا مستوين في الإقامة عنده ﷺ، والغالب في مثلهم الاستواء في الأخذ، والله تعالى أعلم.

قلت: واختلف الفقهاء في هذه المسألة فعند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة ومحمد: تقديم الأعلم على الأقرأ، وعند الإمام أحمد وأبي يوسف يقدم الأقرأ.

(٥٠ ـ باب إذا زار الإمام قوماً فأمهم)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: يعني بذلك أن ما ورد من النهي عن أن يؤم قوماً، فالمراد به ليس هو النهي بإطلاقه بل النهي مقيد بعدم الإذن، انتهى.

وبسط الكلام في هامشه وفيه: المعروف عند شرَّاح البخاري في غرض الترجمة أن الإمام الأعظم إذا زار قوماً لا يحتاج إلى إذنهم في التقدم [على] الإمامة.

قال الحافظ[٣]: أشار بهذه الترجمة إلى أن حديث مالك الذي أخرجه أبو داود وغيره «من زار قوماً فلا يؤمهم» الحديث محمول على من عدا الإمام الأعظم إلى آخر ما قال.

وتعقبه العيني[٤] ومال إلى أن الإمام الأعظم أيضاً محتاج إلى الإذن إذ قال: لم يبين البخاري حكمه هل للإمام ذلك أم يحتاج إلى الإذن؟ فاكتفى بما ذكر في حديث الباب فإنه يشعر بالاستئذان.

---

(١) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٢٥).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٥٦).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٧٢).

(٤) انظر: «عمدة القاري» (٤/ ٢٩٧).

فالحاصل أنهم اختلفوا في الغرض على ثلاثة مسالك: الأول: ما أفاده والدي في تقريره، وهو مؤدى كلام شيخ المشايخ في «التراجم»[١] من أن النهي عن إمامة الزائر مقيد بعدم الإذن، والثاني: ما ذهب إليه الحافظ أن الإمام الأعظم لا يحتاج إلى الإذن، وهو الذي حكاه مولانا محمد حسن المكي في تقريره، والثالث: ما ذهب إليه العيني أن الإمام الأعظم أيضاً يحتاج إليه.

وعندي ظاهر ألفاظ الترجمة يرجح ما أفاده في تقرير المكي، انتهى. من هامش «اللامع»[٢] مختصراً.

(٥١ ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: أشار بذكر صلاته ﷺ في مرضه أنه لا يجب متابعة الإمام فيما إذا ترك الإمام فرضاً لعذر أو لغير عذر، فإنه ﷺ جلس للعذر، ولم يجلس القوم، ولذلك أورد الآثار فإنه إذا ترك السجدة لأجل الزحام؛ فإنه لا يتابع الإمام إذ يلزم في متابعته رفض الفرض، وذا لا يجوز كما لا يجوز له أن يترك سجدة لكونها فريضة، وكذلك أثر ابن مسعود أورده لتأكيد أن المتابعة واجبة ما لم يترك واجباً، ومعنى قول الحسن أن الذي لم يتمكن من السجود لأجل الزحام أو غيره ينتظر حتى لو سلم الإمام فإنه لا يسلم بتسليمه؛ لأن في متابعته إذ ذاك ترك الفرض، فإذا وجد فرجة سجد سجدتين للثانية، ثم يعيد الركعة الأولى لعدم الاعتداد بما أداه منها لعدم السجود، انتهى مختصراً.

وفي هامشه: قال الحافظ[٤]: هذه الترجمة قطعة من الحديث الآتي في الباب، والمراد بها أن الائتمام يقتضي متابعة المأموم لإمامه في أحوال

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢١٨).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٥٩، ١٦٠). (٣) «لامع الدراري» (٣/ ١٦٠).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ١٧٤).

الصلاة، فتنتفي المقارنة والمسابقة والمخالفة إلا ما دلَّ الدليل الشرعي عليه، انتهى.

(٥٢ ـ باب متى يسجد من خلف الإمام...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: أراد بذلك إثبات أن أفعال المأمومين ينبغي أن تقع بعد الإمام بعدية متصلة ليس فيها فصل، إلا أنه إذا كان الإمام كبير السن ضعيف القوى بطيء الحركات وجب التأخير في الابتداء حتى تتحقق البعدية المتصلة في الانتهاء؛ لأنهم لو أخذوا بعده بعدية متصلة في الإتيان بالفعل الذي شرع فيه الإمام لزم فراغهم قبل فراغ الإمام لتبطئه في الحركات وتسارعهم، فأشار إلى أول الدعوى بحديث أنس «إذا سجد فاسجدوا»، فإنه يدل على التعاقب وعدم الفصل، والرواية المذكورة في الباب دالة على فصل في ابتداء فعل الإمام والمأموم، فالنظر إلى مجموعهما يثبت المرام، فكان كل من الروايتين بمنزلة التفسير للأخرى فافهم، انتهى.

وفي هامشه: في غرض الباب ثلاثة احتمالات:

الأول: ما أفاده الشيخ، **وحاصله**: أن الغرض التنبيه على أن تعقيب أفعال المقتدين كما هو لازم في شروع الفعل، كذلك هو واجب في آخره.

والثاني: أن ظاهر قوله ﷺ: «إذا سجد فاسجدوا» يوهم أن يقع سجود المؤتم بعد فراغ الإمام عن السجود كما هو ظاهر التعقيب فدفع الإمام البخاري هذا الاحتمال بحديث البراء بأن التعقيب باعتبار الشروع لا باعتبار الفراغ، وهذا خاطري أبو عذره.

والثالث: ما اختاره في «الفيض»[(٢)] فارجع إليه لو شئت، ثم ذكر في هامش «اللامع» ههنا مسألة المبادرة من الإمام فقال: ههنا ثلاثة مسائل: التحريمة، والسلام، وبقية الأركان.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ١٧٠).

(٢) انظر: «فيض الباري» (٢/ ٢١٦).

أما الأول: فالأئمة الأربعة متفقون على أن التقدم على الإمام فيها مبطل للصلاة إلا في قول للشافعي غير مرضي عند أصحابه.

وأما الثاني: أي: السلام فالمشهور عن المالكية أن المقارنة في السلام مفسدة فالتقدم بالأولى، وعند الشافعي وأحمد التقدم مفسد والمقارنة مكروهة مع صحة الصلاة، وعند الحنفية التقدم في السلام مكروه غير مفسد، فالمقارنة أولى بعدم الإفساد.

وأما الثالث: أعني بقية الأركان فالجمهور منهم الأئمة الثلاثة على إجزاء الصلاة مع التحريم إلا في رواية لأحمد فالتقدم فيها أيضاً مبطل، وبه قال أهل الظاهر، انتهى.

(٥٣ ـ باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام)

قال الحافظ(١): أي: من السجود لرواية ابن خزيمة بزيادة «الذي يرفع رأسه والإمام ساجد» فتبين أن المراد الرفع من السجود ففيه تعقب على من قال: إن الحديث نص في المنع من تقدم المأموم على الإمام في الرفع من الركوع والسجود معاً، وإنما هو نص في السجود، ويلتحق به الركوع لكونه في معناه، ويمكن أن يفرق بينهما بأن السجود له مزيد مزية؛ لأن العبد أقرب ما يكون فيه من ربه فلذلك خص بالتنصيص عليه، ويحتمل أن يكون من باب الاكتفاء، وهو ذكر أحد الشيئين المشتركين في الحكم إذا كان للمذكور مزية، انتهى.

وتعقب العيني(٢) كلام الحافظ أشد التعقب فارجع إليه لو شئت.

(٥٤ ـ باب إمامة العبد والمولى...) إلخ

قال الحافظ(٣): المولى العتيق، قال ابن المنيِّر: لم يفصح بالجواز،

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٨٣).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٠).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٨٤).

لكن لوَّح به لإيراده أدلته، ثم قال: وإلى صحة إمامة العبد ذهب الجمهور، وخالف مالك فقال: لا يؤم الأحرار إلا إن كان قارئاً وهم لا يقرؤون فيؤمهم، إلا في الجمعة؛ لأنها لا تجب عليه.

قوله: (وولد البغي والأعرابي) وإلى صحة إمامتهما ذهب الجمهور خلافاً لمالك، وعلَّته عنده غلبة الجهل، انتهى.

قوله: (من المصحف)، قال العيني(١): ظاهره يدل على جواز القراءة من المصحف في الصلاة، وبه قال ابن سيرين، وأجازه مالك في قيام رمضان، وكرهه النخعي وهي مفسدة عند أبي حنيفة؛ لأنه عمل كثير، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز؛ لأن النظر في المصحف عبادة، ولكنه يكره لما فيه من التشبه بأهل الكتاب وبه قال الشافعي وأحمد، انتهى مختصراً.

وفي هامش «اللامع» وأما أثر عائشة ليس بنص في الباب، لما فيه من الاحتمالات، قال السرخسي في «مبسوطه»: ليس المراد بحديث ذكوان أنه كان يقرأ من المصحف في الصلاة، إنما المراد بيان حاله أنه كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب، والمقصود بيان أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليس بفرض، انتهى.

ومعناه: أنه كان يقرأ بعض القرآن لا كله، ويحتمل أن يكون المعنى كان يقرأ من القرآن، أي: الآيات منه لا سورة كاملة في ركعة كما أن هذين الطريقين معروفان عند القراء، فبعضهم يقرؤون في كل ركعة سورة قصيرة، وبعضهم الركوعات المتفرقة، ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى أنه كان ينظر في المصحف بعد الترويحة إذا تعايا عليه، ثم يقرأ بعد ذلك في الصلاة، وهذا الطريق أيضاً معروف، لا سيما للحفاظ الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٤).

وهذا التوجيه الأخير اختاره شيخ المشايخ في «تراجمه»[١]، انتهى.

قوله: (والغلام الذي لم يحتلم)، كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: ولا يصح استدلاله بعموم قوله ﷺ: «**أقرؤهم**»؛ لأنه لو سلم عمومه لزم جواز إمامة الكافر والمرأة والمجنون، مع أن أحداً لا يقول به، فكما أنهم يخصون من عموم الأقرئية، كذلك نخصه، أي: الصبي منه، والحجة في تخصيصه النصوص الواردة في عدم تكليفه، انتهى.

وفي هامشه: والمسألة خلافية، قال العيني[٣]: ظاهره يتناول المراهق وغيره، ويفهم منه أن البخاري يجوز إمامته، وهو مذهب الشافعي أيضاً، ومذهب أبي حنيفة: أن المكتوبة لا تصح خلفه، وبه قال أحمد وإسحاق، وفي النفل روايتان عن أبي حنيفة، وبالجواز في النفل قال أحمد، انتهى.

قال الموفق[٤]: لا يصح ائتمام البالغ بالصبي في الفرض، وبه قال مالك إلى آخر ما قال.

(٥٥ ـ باب إذا لم يتم الإمام وأتم من خلفه)

كتب الشيخ في «اللامع»[٥]: لفظ التمام مشير إلى أن ذلك في الأمور الزائدة على نفس الصلاة من السنن والمستحبات، وأما أركان الصلاة وشرائطها، فإن إخلال الإمام بشيء منها يستلزم الإخلال بصلاة من خلفه، ولعل المؤلف لا يقول إلا ما قالته الشافعية من أن فساد صلاة الإمام لا يستلزم فساد صلاة المأمومين، وعلى هذا فالتمام على عمومه، ولا يتقيد بما دون أركان الصلاة وشرائطها، والله أعلم، انتهى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٢).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٧٩).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٥).
(٤) «المغني» (٣/ ٧٠).
(٥) «لامع الدراري» (٣/ ١٨٤).

وفي هامشه: والمسألة خلافية شهيرة، قال العيني[١]: مذهب الشافعية أن صلاة الإمام إذا فسدت لا تفسد صلاة المقتدي، وعند الحنفية تفسد صلاة المقتدي أيضاً، وبقول الشافعي قال مالك وأحمد، انتهى.

قلت: هذا هو المعروف على ألسنة المشايخ، والصحيح أن ذلك متفق عليه عندهم في مسألة الحدث فقط لا في غيرها، وفيه التفاصيل ثم بسطها فارجع إليه لو شئت.

(٥٦ ـ باب إمامة المفتون والمبتدع)

قال الحافظ[٢]: قوله: المفتون، أي: الذي دخل في الفتنة فخرج على الإمام، ومنهم من فسَّره بما هو أعم من ذلك، انتهى.

وقال العيني[٣]: المفتون، هو من فتن الرجل فهو مفتون إذا ذهب ماله وعقله، ثم ذكر ما تقدم عن الحافظ، وتعقّب عليه حيث قال: هذا التفسير لا ينطبق إلا على الفاتن؛ لأنه الذي يدخل في الفتنة ويخرج على الإمام، وكان ينبغي للبخاري أن يقول «باب إمامة الفاتن»، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٤]: قوله: «خلف المخنث» وهو الرجل المتشبه بهن أو المشابه بهن، وجواز الصلاة خلفه لكونه رجلاً والكراهة لشبهه بالنسوة[٥] فإن إمامتهن مفسدة، وقوله في الحديث: «ولو لحبشي» دلالته على الترجمة من حيث إن الحبشي لا يكون إماماً إلا بالتغلب والجور، أو بأن ينصبه غيره للإمامة، وكل من الحبشيين أمرنا بإطاعته، ومن جملة ذلك الصلاة خلفه فكانت الصلاة خلف الفسقة جائزةً، وهو المراد بالمفتون والمبتدع، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣١٨).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٨٨).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٠).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ١٨٥).
(٥) في الأصل: «بالنسبة» وهو تحريف.

قال الكرماني[١]: المخنث مفتتن في تشبهه بالنساء كما أن إمام الفتنة والمبتدع كل واحد منهما مفتون في طائفة فلما شملهم معنى الحكم فكرهت إمامتهم إلا من ضرورة، انتهى. والبسط في هامش «اللامع».

(٥٧ ـ باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: قوله: «سواء» تأكيد لقوله: «بحذائه» لئلا يتوهم أنه مجاز، وإلا فالمحاذاة تستلزم مساواتهما في المقام، ودلالة الرواية على ذلك من حيث إن المذكور فيها: قوله: «جعلني عن يمينه»، وإثبات أنه كان متخلفاً عنه قليلاً إثبات لأمر زائد، والأصل في لفظ «عن يمينه» هو المحاذاة، وهو الذي اختاره الإمام، وقال صاحباه: يصير وراءه قليلاً ولا يحاذيه سواء، انتهى.

وفي هامشه: في الباب مسألتان:

أولاهما: إن كان المأموم واحداً يقوم عن يمين الإمام، قال الشعراني: هو قول الأئمة الثلاثة، فإن قام على يساره لا تبطل عندهم، وقال أحمد: إنها تبطل.

والمسألة الثانية: هل يساوي المأموم الإمام أو يتأخر عنه شيئاً؟ كما أشار إليه الشيخ في آخر القول، وميل الإمام البخاري إلى الأول كما هو نص ترجمته، وهو مذهب الحنفية والمالكية، والثاني مذهب الشافعي، انتهى.

(٥٨ ـ باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام)

قال الحافظ[٣]: وعن أحمد تبطل، وعند الجمهور: لا تبطل، انتهى.

وسيأتي مثل هذه الترجمة والجواب عن التكرار هناك.

---

(١) «شرح الكرماني» (٥/ ٧٨).
(٢) «لامع الدراري» (١٨٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٩١).

(٥٩ ـ باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم...) إلخ

قال الحافظ[١]: لم يجزم بحكم المسألة لما فيه من الاحتمال؛ لأنه ليس في حديث ابن عباس التصريح بأنه ﷺ لم ينو الإمامة كما أنه ليس فيه أنه نوى لكن في إيقافه إياه منه موقف المأموم ما يشعر بالثاني، وأما الأول فالأصل عدمه، وهذه المسألة مختلف فيها، والأصح عند الشافعية لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة وذهب أحمد إلى أن ينوي في الفريضة دون النافلة، انتهى.

قال العيني[٢]: وعندنا في حق الرجال ليست بشرط، وفي حق النساء شرط، وقال الشافعي ومالك: ليست بشرط، انتهى.

(٦٠ ـ باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة)

قال الحافظ[٣]: هذه الترجمة عكس التي قبلها؛ لأن في الأولى جواز الائتمام بمن لم ينو الإمامة، وفي الثانية جواز قطع الائتمام بعد الدخول فيه، وأما قوله في الترجمة: «فخرج» فيحتمل أنه خرج من القدوة، أو من الصلاة رأساً، أو من المسجد، قال ابن رُشيد: الظاهر أن المراد خرج إلى منزله فصلى فيه.

قال الحافظ: وليس الواقع كذلك، فإن في رواية النسائي: «فانصرف الرجل فصلى في ناحية المسجد»[٤] وهذا يحتمل أن يكون قطع الصلاة أو القدوة، لكن في «مسلم»: «فانحرف الرجل فسلم ثم صلى وحده»[٥]، انتهى.

وهذا الأخير هو الذي اختاره شيخ المشايخ في «تراجمه»[٦].

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٩٢).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٢٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ١٩٢، ١٩٣).
(٤) «سنن النسائي» (ح: ٨٣١).
(٥) «صحيح مسلم» (ح: ٤٦٥).
(٦) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٥).

قال العيني[(١)]: واختلف الأئمة فيمن دخل مع إمام في صلاة فصلى بعضها، هل يجوز له أن يخرج منها؟ فعند الشافعية ـ وإليه مال البخاري ـ يجوز أن يقطع القدوة، ويتم صلاته منفرداً، وعند الحنفية والمالكية لا يجوز، وعن أحمد روايتان، انتهى.

(٦١ ـ باب تخفيف الإمام في القيام...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(٢)]: أشار بذلك إلى جمع ما ورد في صلاته ﷺ من ألفاظ ظاهرها المخالفة فيما بينها، فقد ورد أنه كان أخف الناس وإنه كان أخف الناس صلاة في تمام.

وحاصل الجمع: أن التخفيف في القيام بالاقتصار على مقدار السُّنَّة في القراءة والإتمام في الركوع والسجود، ويمكن الجمع بينهما بأنه كان آخذاً بأقل مراتب الإطالة، فهو تمام من جهة إتيان الواجبات على وجهها، وتخفيف باعتبارة ما فوقها من المراتب، انتهى.

وفي هامشه: التوجيه الأول واضح جدير بألفاظ الترجمة بأن متعلق التخفيف القيام، ومتعلق الإتمام الركوع والسجود، ومراعاة السُّنَّة ملحوظة في كليهما، لكن التوجيه الثاني لا يناسب الترجمة فإنها مقيدة بالتخفيف بالقيام والإتمام بالركوع والسجود، ولو يقال هذا في الترجمة الآتية: «باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها» كان أولى، اللَّهم إلا أن يقال: إن الشيخ قُدِّس سرُّه أراد بذلك الجمع بين الروايات لا شرح الترجمة، وهذا هو الفرق عندي بين هذه الترجمة والترجمة الآتية المذكورة آنفاً أن الإيجاز باعتبار أقل مراتب الكمال، والإكمال باعتبار مراعاة الآداب فلا تكرار.

ثم قال الكرماني[(٣)]: فإن قلت: الحديث دل على الجزء الأول. قلت: الواو في «وإتمام» بمعنى «مع» كأنه قال: باب التخفيف بحيث

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٣٤).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٩٢).
(٣) «شرح الكرماني» (٥/ ٨٢).

لا يفوته شيء من الواجبات فهو تفسير لقوله في الحديث: «**فليتجوز**»، انتهى.

فالترجمة على هذا شارحة ومخصص لعموم قوله: «فليتجوز»، قال الحافظ[١]: والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالترجمة إلى بعض ما ورد في بعض طرق الحديث كعادته.

والأوجه عندي: الترجمة شارحة فهو من الأصل الثالث والعشرين، وعلى ما أفاده الشيخ من الأصل الخامس، وعلى ما أفاده الحافظ من الأصل الحادي عشر، انتهى مختصراً.

(٦٢ ـ باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: لما كان الباب الأول يرد التطويل كان لمتوهم أن يتوهم كراهة التطويل مطلقاً سواء صلى لنفسه أو أم قوماً، فدفعه بإيراد الحديث بعده، انتهى.

وفي هامشه: وعليه عامة الشرَّاح، وعلى هذا فمعنى قوله في الحديث: «فليطول ما شاء» أي: بقدر ما شاء، ولا يبعد عندي أن يكون قوله: «ما شاء» مفعولا والمعنى فليطول أي جزء شاء، كما ورد عن أنس عند «مسلم» وغيره «أنه ﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده، قام حتى نقول: قد أوهم، ثم يسجد ويقعد بين السجدتين حتى نقول: قد أوهم»، وعلى هذا ففي الترجمة إشارة إلى مسألة خلافية وهي تطويل ركن قصير كما ذكرت في هامشي على «البذل»[٣] فارجع إليه لو شئت، وتطويل القومة مندوب عند الحنابلة كما بسطه الموفق، وفي «البذل» عن الشوكاني: اختار النووي جواز تطويل الركن القصير بالذكر خلافاً للمرجح في المذهب إلى آخر ما قال، وسيأتي المزيد عليه في «باب حد إتمام الركوع».

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ١٩٨).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ١٩٥).
(٣) «بذل المجهود» (٤/ ٣٠٤).

(٦٣ ـ باب من شكا إمامه إذا طوَّل...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»(١): الغرض منه أنه لا يدخل هذا في الغيبة، انتهى.

(٦٤ ـ باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها)

تقدم الكلام عليه قبل بابين.

قال الحافظ(٢): ثبتت هذه الترجمة في بعض النسخ وسقطت في البعض، وعلى تقدير سقوطها فمناسبة الحديث من جهة أن من سلك طريق النبي ﷺ في الإيجاز والإتمام لا يشكى منه تطويل، انتهى.

(٦٥ ـ باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي)

قال ابن المنيِّر: التراجم السابقة بالتخفيف تتعلق بقدر زائد على ذلك وهو مصلحة غير المأموم، لكن حيث تتعلق بشيء يرجع إليه، كذا في «الفتح»(٣)، وكتب تحت الباب السابق: روى ابن أبي شيبة قال: «كانوا، أي: الصحابة يتمون ويوجزون ويبادرون الوسوسة» فبين العلة في تخفيفهم، ولهذا عقَّب المصنف هذه الترجمة بالإشارة إلى أن تخفيف النبي ﷺ لم يكن لهذا السبب لعصمته من الوسوسة، بل كان يخفف عند حدوث أمر يقتضي كبكاء صبي، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة، وهي إطالة الركوع للجائي، قال الخطابي: استدلوا منه على جواز تطويل الركوع إذا أحس بإقبال الرجل إلى الصلاة ليدركها معهم؛ لأنه إذا جاز الحذف منها بسبب بكاء الصبي كان المكث بسبب الساعي إليها أولى.

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٦).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٠١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٢).

قال الحافظ[(١)]: وتعقَّبه ابن المنيِّر بأن التخفيف نقيض التطويل فكيف يقاس عليه إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع» وفيه أيضاً: قال الحافظ: وفي المسألة خلاف عند الشافعية وتفصيل، وأطلق النووي عن المذهب استحباب ذلك، وفي «التجريد» للمحاملي نقل كراهيته عن الجديد، وبه قال الأوزاعي ومالك وأبو حنيفة وأبو يوسف، وقال محمد: أخشى أن يكون شركاء، انتهى.

وفي «العيني»[(٢)]: قال أحمد: ينتظر ما لم يشق على أصحابه، انتهى.

(٦٦ ـ باب إذا صلَّى ثم أَمَّ قوماً)

قال الحافظ[(٣)]: قال ابن المنيِّر: لم يذكر جواب إذا جرياً على عادته في ترك الجزم بالحكم المختلف فيه، انتهى.

قلت: هذا أصل مطَّرد وهو الأصل الخامس والثلاثون، والمسألة خلافية مبنية على جواز اقتداء المفترض خلف المتنفل، فإن معاذاً لما صلى مع النبي ﷺ فكأنه صلى الفرض معه، ثم إذا صلى مع قومه فلا بد أن يكون متنفلاً على قول من قال: إن صلاته مع النبي ﷺ كانت فرضاً، ومن منع اقتداء المفترض خلف المتنفل حمل صلاة معاذ مع النبي ﷺ على التنفل، فأصل الاختلاف في صحة اقتداء المفترض خلف المتنفل.

وفي «الأوجز»[(٤)] تحت قوله ﷺ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»: قال في «الاستذكار»[(٥)]: زاد معن في «الموطأ» عن مالك: فلا تختلفوا عليه، ففيه حجة لقول مالك وأبي حنيفة: إن من خالفت نيَّته نيَّة إمامه بطلت صلاة المأموم، إذ لا اختلاف أشد من اختلاف النيات التي عليها مدار الأعمال، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٣).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٤٣).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٣).
(٤) «أوجز المسالك» (٣/ ٥٤).
(٥) «الاستذكار» (٥/ ٣٨٥).

وقال الأبي[١] في «شرح مسلم»: وفيه رد على الشافعي والمحدثين في قولهم بصحة صلاة المفترض خلف المتنفل، انتهى.

وعن أحمد روايتان، والمختار عند أكثر أصحابه المنع، انتهى مختصراً من هامش «اللامع»[٢].

(٦٧ ـ باب من أسمع الناس تكبير الإمام)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: فيه تصريح بأن أبا بكر لم يكن إماماً حتى يلزم الائتمام بالمأموم، كما تقدم شيء منه، انتهى.

قال الحافظ[٤]: ذكر فيه حديث عائشة والشاهد فيه قوله: «وأبو بكر يسمع الناس التكبير» وهذه اللفظة مفسرة عند الجمهور للمراد بقوله في الرواية الماضية: «وكان أبو بكر رضي الله عنه يصلي بصلاة النبي ﷺ والناس يصلون بصلاة أبي بكر»، انتهى مختصراً.

(٦٨ ـ باب الرجل يأتم بالإمام...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٥]: قوله: «**ويأتم الناس بالمأموم**» أي: في إتيان الأفعال، وإلا فالائتمام حقيقة بالإمام لا غير، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٦]: هذا الباب يحتمل معنيين:

أحدهما: يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم يعني أنهم يسمعون منه التكبير، ويكون الإمام في الحقيقة للكل واحداً.

وثانيهما: يأتمون به حقيقة، وذهب المؤلف إلى كلا الاحتمالين في إمامته ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه وإمامة أبي بكر للقوم. وما قال به أحمد

---

(١) «شرح الأبي على مسلم» (٢/٢٩٦). (٢) «لامع الدراري» (٣/٢٠٠).
(٣) «لامع الدراري» (٣/٢٠١). (٤) «فتح الباري» (٢/٢٠٣).
(٥) «لامع الدراري» (٣/٢٠٤).
(٦) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٧).

من كونه ﷺ مقتدياً بأبي بكر فاحتمال ثالث لم يقل به المؤلف، انتهى.

وفي كلام الشيخ إجمال مخل، **وتوضيحه**: أن في قصة أبي بكر ثلاث احتمالات:

الأول: أن الإمام في الحقيقة لجميع الناس كان النبي ﷺ، وأما أبو بكر فكان مبلغاً مسمعاً للناس تكبيره لا غير،

والاحتمال الثاني: أن النبي ﷺ كان إماماً لأبي بكر فقط، وأبو بكر كان إماماً لبقية الناس.

والثالث: الذي اختاره الإمام أحمد أن كان الإمام في هذه القصة أبا بكر لم يذهب البخاري إلى هذا الاحتمال.

ولذا لم يتعرض له في كتابه بل ذهب إلى الاحتمالين الأولين، وأشار إلى الأول بالباب السابق «باب من أسمع الناس تكبير الإمام» وأشار إلى الثاني بهذا الباب، والأول قول الجمهور، والثاني قول الشعبي.

قال الحافظ(١): ولم يفصح البخاري باختياره في هذه المسألة؛ لأنه بدأ بالترجمة الدالة على أن المراد بقوله: «ويأتم الناس بأبي بكر» أنه في مقام المبلغ، وثنى بهذه الرواية التي أطلق فيها اقتداء الناس بأبي بكر، ورشح ظاهرها بظاهر الحديث المعلق، فيحتمل أن يكون يذهب إلى قول الشعبي ويرى أن قوله في الرواية الأولى «يسمع الناس التكبير» لا ينفي كونهم يأتمون به إلى آخر ما قال.

قلت: وصنيع البخاري في تعبير الترجمتين إذ بوَّب الأولى بقوله: «باب من أسمع الناس»، وهذا على ما هو المشهور من دأب المصنف مما لا يرضاه كما تقدم في الأصل الثالث، وترجم بالثاني بـ«باب الرجل يأتم...» إلخ، وإليه مال العيني(٢) **إذ قال**: والذي يظهر من هذه الترجمة أن البخاري يميل إلى مذهب الشعبي في ذلك، ومما يؤكد أن ميل البخاري

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٤).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٤٧).

إلى مذهب الشعبي كونه صدر هذا الباب بالحديث المعلق، فإنه صريح في أن القوم يأتمون بالإمام في الصف الأول، ومن بعدهم يأتمون به، انتهى.

(٦٩ ـ باب هل يأخذ الإمام إذا شك...) إلخ

الإمام البخاري لم يجزم فيه بشيء.

والأوجه عندي: أنه نبَّه بلفظ: «هل» في الترجمة على الاختلاف في ذلك، ولم يجزم لقوة الاختلاف فيه فهو من الأصل الثاني والثلاثين والعجب من الحافظ أنه قائل بهذا الأصل كما تقدم في الأصول، ومع ذلك لم يذكره ها هنا بل قال: أورد فيه حديث ذي اليدين في السهو وسيأتي الكلام عليه في موضعه، إلى آخر ما قال.

والمسألة خلافية شهيرة كثيرة الفروع من جزم الإمام وشكه، وأخبار الواحد والاثنين محلها كتب الفروع وملخصها كما في «الأوجز»[١]: إذا شك الإمام لا يرجع إلى قول المأمومين حتى يتيقن بقولهم وهو مذهب الشافعية، وأما عند مالك إذا سلم الإمام وسبح به من خلفه فإن صدقه كمل صلاته وسجد للسهو، وإن شك في خبره سأل عدلين، وجاز لهم الكلام في ذلك، وإن تيقن الكمال عمل على يقينه وترك العدلين، ومذهب الحنابلة كما في «المغني»[٢]: من سبح به اثنان يثق بقولهما، لزمه الرجوع سواء غلب على ظنه صواب قولهما أو لا، فإن لم يرجع بطلت صلاته، وإن سبح به واحد لم يرجع إلى قوله إلا أن يغلب على ظنه، فيعمل بغلبة ظنه لا بتسبيحه؛ لأنه ﷺ لم يرجع إلى قول ذي اليدين وحده، ومذهب الحنفية كما قال ابن عابدين[٣]: إن كان الإمام على يقين لا يعيد بقولهم وإن كان في الشك يعيد بقولهم، فلو استيقن الواحد بالنقصان، وشك الإمام والقوم أعادوا احتياطاً إلا إذا استيقن عدلان وأخبراه بذلك، انتهى مختصراً.

---

(١) «أوجز المسالك» (٢/ ٢٨٨). (٢) «المغني» (٢/ ٤١٢).

(٣) انظر: «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٥٦٣).

(٧٠ ـ باب إذا بكى الإمام في الصلاة)

قال الحافظ[١]: أي: هل تفسد أو لا؟ والأثر والخبر اللذان في الباب يدلان على الجواز، انتهى.

والمسألة خلافية شهيرة قال العيني[٢]: قال أصحابنا: إذا بكى في الصلاة فارتفع بكاؤه فإن كان من ذكر الجنة والنار لم يقطع صلاته، وإن كان من وجع في بدنه أو مصيبة قطعها، وبه قال مالك وأحمد، وقال الشافعي: البكاء والأنين والتأوه يبطل الصلاة إذا كانت حرفين سواء بكى للدنيا أو للآخرة إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٧١ ـ باب تسوية الصفوف...) إلخ

قال الحافظ[٣]: المراد بتسوية الصفوف اعتدال القائمين بها على سمت واحد، أو يراد بها سد الخلل الذي في الصف، انتهى.

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: والحجة عليه عموم قوله: «سووا صفوفكم»، وإطلاقه فلا يتقيد بقيد ولا يختص بوقت، وأيضاً قوله: «إني أراكم خلف ظهري» يقتضي الاهتمام بتسوية الصفوف، إذا وقعت ناظرة الإمام عليهم، انتهى. أشار الشيخ بذلك إلى تطابق الروايتين بالترجمة، فإن الترجمة بلفظ: «عند الإقامة وبعدها»، وليس واحد منهما في الروايتين.

فأجاب الشيخ قُدِّس سرُّه: بأن استدلاله بالعموم، وهذا هو الأصل الثاني من أصول التراجم، وجعل الحافظ الترجمة من الأصل الحادي عشر، إذ قال: أشار بذلك إلى ما في بعض الطرق كعادته ففي «مسلم»: «أنه ﷺ قال عندما كاد أن يكبر»، وفي حديث أنس في الباب الذي بعد هذا: «أقيمت الصلاة فأقبل علينا فقال» الحديث، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٦).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٢٥١).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٧).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٢١٣).

ثم تسوية الصف من سُنَّة الصلاة وليس بشرط في صحتها عند الأئمة الثلاثة، وقال أحمد: من صلَّى خلف الصف وحده بطلت صلاته.

قال الحافظ: وأفرط ابن حزم فجزم بالبطلان، ونازع من ادعى الإجماع على عدم الوجوب إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٧٢ ـ باب إقبال الإمام على الناس...) إلخ

سكتوا عن غرضه، **والأوجه عندي**: أنه إشارة إلى أن الإمام إذا توجه إلى القبلة ثم أعرض عنه للتسوية فليس هذا بإعراض عن التوجه إلى الله الذي شرعه، ويحتمل أنه تنبيه للإمام على أن من آدابه التعرض للتسوية، ولا يتوهم أن التسوية حق المأمومين وليس من وظائف الإمام.

(٧٣ ـ باب الصف الأول)

قال الحافظ(١): المراد به ما يلي الإمام مطلقاً، وقيل: أول صف تام يلي الإمام، لا ما تخلله شيء كمقصورة، وقيل: المراد به من سبق إلى الصلاة ولو صلَّى آخر الصفوف، قاله ابن عبد البر.

قال النووي: القول الأول هو الصحيح المختار وإليه أشار البخاري، انتهى.

فكأن البخاري أشار بالترجمة إلى رد ما قاله ابن عبد البر؛ لأنه لا تبقى حينئذ حاجة إلى الاستهام.

(٧٤ ـ باب إقامة الصف من تمام الصلاة)

قال الحافظ(٢): قال ابن رُشيد: إنما قال البخاري في الترجمة: «من تمام الصلاة» ولفظ الحديث: «من حسن الصلاة»؛ لأنه أراد أن يبيّن أنه المراد بالحسن هنا، وأنه لا يعني به الظاهر المرئي من الترتيب، بل المقصود

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٩).

منه الحسن الحكمي بدليل حديث أنس، وهو الثاني من حديثي الباب.

قلت: ويحتمل عندي أنه إشارة إلى أن لفظ الإقامة في الحديث الذي استدل به بعض الظاهرية على وجوب التسوية هو بمعنى التمام، فقد قال ابن دقيق العيد كما في «الفتح»[(١)]: قد يؤخذ من قوله: «تمام الصلاة» الاستحباب؛ لأن تمام الشيء في العرف أمر زائد على حقيقته التي لا يتحقق إلا بها، وإن كان يطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به، انتهى.

(٧٥ ـ باب إثم من لم يتم الصفوف)

قال الحافظ[(٢)]: قال ابن رُشيد: أورد فيه حديث أنس «ما أنكرت شيئاً إلا أنكم لا تقيمون الصفوف» وتعقب بأن الإنكار قد يقع على ترك السُّنَّة فلا يدل ذلك على حصول الإثم، ثم أجاب عنه الحافظ بأجوبة عديدة.

والأوجه عندي ما قال السندي[(٣)] في الجواب بأنه أخذ الوجوب من صيغة الأمر في قوله: «سووا» ونحوه لا يفيد مطابقة هذا الحديث بالترجمة ودلالته عليها، بل يصير الدليل على الترجمة حديث: «سووا» ونحوه لا هذا الحديث إلا أن يقال: قد لا تكون الترجمة للاستدلال بالحديث عليها بل لبيان ما هو الصحيح في محمل الحديث بدلائل أخر، فهاهنا بالترجمة أفاد أن إنكار أنس محمول على إنكار على ترك الواجب لا على إنكار على ترك السُّنَّة بدليل «سووا صفوفكم» ونحوه، وقد يقال: إن الحديث يدل على أن ترك إقامة الصفوف خلاف ما كان عليه أمر النبي ﷺ، والأصل فيه هو التأثيم، إلى آخر ما قال.

قلت: **حاصله**: أن الأصل في المخالفة الإثم، وحاصل التأويل الأول أن الترجمة شارحة.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٩). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٠٩).

(٣) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٣٣).

(٧٦ ـ باب إلزاق المنكب بالمنكب)

في تقرير مولانا حسين علي الفنجابي عن شيخه الگنگوهي: اعلم أنه لا يتصور إلصاق الكعبين والمنكبين من الجانبين إلا لبعض الناس بتكلف وهيئة غير هيئة الصلاة والخضوع، فالمراد القرب والمحاذاة في الكعبين، وكذا المراد في المنكبين، ألا ترى إلى من لم يكن قدماه مساويين ـ أي: بقدمي صاحبه ـ وكذا المراد من إلصاق القدم، انتهى.

وبهذا قال الجمهور: إن المراد شدة القرب لا الإلصاق الحقيقي.

قال الحافظ(١): المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله، انتهى.

وهكذا قال العيني(٢) والقسطلاني، وأبدع عندي الإمام البخاري في الترجمة إذ ترجم بإلزاق المنكب والقدم؛ لأن حقيقة الإلصاق لا يتصور في المناكب إلا أن يكون كل الصف مساوي القامة، وكذا إلصاق القدم لا يمكن إلا أن يكون كلهم متساوية الأقدام، وهذان ممتنعان عادة فترجم بهما البخاري إشارة إلى أنه لا يمكن فيهما إلا المبالغة في القرب والمحاذاة لا الإلصاق الحقيقي، ثم ذكر حديث النعمان تعليقاً للإشارة إلى أن ما هو المراد في الأولين هو المراد في الثالث لاتحاد سياق الروايات إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٧٧ ـ باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام...) إلخ

قال الحافظ(٣): تقدم أكثر لفظ هذه الترجمة قبل بنحو من عشرين باباً لكن ليس هناك لفظ «خلفه» وقال هناك: «لم تفسد صلاتهما» بدل

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١١).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٦٠)، و«إرشاد الساري» (٢/ ٤١٦).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢١١).

قوله: «تمت صلاته» ولم ينبِّه أحد من الشرَّاح على حكمة هذه الإعادة، والذي يظهر لي أن حكمهما مختلف لاختلاف الجوابين، فقوله: لم تفسد صلاتهما، أي: بالعمل الواقع منهما لكونه خفيفاً وهو من مصلحة الصلاة أيضاً، وقوله: «تمت صلاته» أي: المأموم ولا يضر وقوفه عن يسار الإمام أولاً مع كونه في غير موقفه، ولأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»(١): هذا الحديث، أي: حديث ابن عباس أخرجه المؤلف في مواضع، ويستنبط منه في كل موضع ما يتعلق بذلك الموضع من الأحكام، وقد أكثر مثله في كتابه هذا وهو يدل على قوة اجتهاد المؤلف فإنه استنبط كل جزئي من الحديث مع قلة الصحيح منه، ومطلب هذا المقام يتعلق بمسألة الجماعة، فإن سُنَّة القيام إذا كان المأموم فرداً واحداً أن يقوم عن يمين الإمام، ومع ذلك لو قام عن يساره لم تفسد صلاته، انتهى.

وفي «الفيض»(٢): الوجه في التكرار أن المقصود أولاً كان بيان موضع الإمام والمأموم فقط وذكر مسألة التحويل إنجازاً وهاهنا هي المقصودة، أو يقال: إن المقصود في الأولى بيان العمل القليل والكثير، وهاهنا بيان تمامية الصلاة مع أن بعضها صليت على خلاف ترتيب موضع المأموم حتى حوله عنه، انتهى.

وبسطت في نقل كلامهم بتمامه ليظهر اختلاف آرائهم في الفرق بين الترجمتين، ولم يتعلق بقلبي الجريح شيء من ذلك، بل ما يظهر لهذا العبد الفقير إلى رحمة ربه الكريم أن غرض الترجمتين مختلف جداً، ولا شائبة للتكرار لاختلاف غرض الترجمتين، وإن قاربت ألفاظهما فهو من الأصل

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) «فيض الباري» (٢/ ٢٣٧).

الثاني والعشرين، وما ذكروا من الفرق بينهما بحمل إحداهما على العمل الكثير، لو صح لا يناسب المقام؛ لأن مسألة العمل الكثير محلها «باب العمل في الصلاة» تأتي في محلها وليس هاهنا إلا محل أحكام الصفوف والإمامة والاقتداء ونحوها.

فالظاهر عندي: أن مقصود الترجمتين الإشارة إلى مسألتين خلافيتين شهيرتين، الأولى منهما بيان موقف الإمام والمأموم إذا كان واحداً وأن من خالف موقفه تصح صلاته عند الجمهور خلافاً للإمام أحمد إذ قال: إنه تفسد صلاته، فهذه المسألة هي غرض الترجمة الأولى عندي، ولذا ترجم فيها «لم تفسد صلاتهما»، وأما هذه الترجمة الثانية فغرضها عندي تقدم المأموم على إمامه، ولذا قيَّد هذه الترجمة بلفظ «خلفه»، ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق؛ لأنه كان مسألة أخرى لا تعلق لها بخلفه، وهذه كانت متعلقة بالتقدم على الإمام، فقيَّد الصحة فيها بخلفه، قال الموفق[(١)]: السُّنَّة أن يقف المأموم خلف الإمام، فإن وقفوا قدامه لم تصح، وبه قال أبو حنيفة والشافعي، وقال مالك: تصح إلى آخر ما بسط، فغرض الترجمة الأولى تأييد للجمهور، ورد على الإمام أحمد في مسألة الموقف، وغرض الترجمة الثانية تأييد للجمهور، ورد على قول مالك في مسألة التقدم على الإمام، انتهى.

(٧٨ ـ باب المرأة وحدها تكون صفاً)

قال الحافظ[(٢)]: أي: في حكم الصف، وبهذا يندفع اعتراض الإسماعيلي حيث قال: الشخص الواحد لا يسمى صفاً، وأقل ما يقوم الصف باثنين، انتهى.

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: يعني بذلك أن الصبي كما يقام في

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٥٢). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٢١٢).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٢٢١).

الصف عند توحده، وكونه ليس معه غيره، فالمرأة ليست كذلك بل تقام خلف الرجال، سواء كان معها غيرها من النسوة أو انفردت، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[١]: هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعاً: «المرأة وحدها صف»، انتهى. وهو الأصل الأول من أصول التراجم.

قال الحافظ[٢]: قال ابن رُشيد: الأقرب أن البخاري قصد أن يبين أن هذا مستثنى من عموم الحديث الذي فيه: «لا صلاة لمنفرد خلف الصف» يعني: أنه مختص بالرجال، والحديث المذكور أخرجه ابن حبان وفي صحته نظر، إلى آخر ما قال.

ثم المسألة إجماعية، قال ابن عبد البر في «الاستذكار»[٣]: لا خلاف في أن سُنَّة النساء القيام خلف الرجال ولا يجوز لهن القيام معهم في الصف، ومع ذلك لو قامت بجنب الرجل اختلفوا في صحة الصلاة، وهي مسألة المحاذاة المعروفة، فعند الجمهور أجزأت صلاتهما، وعند الحنفية تفسد صلاة الرجل دون المرأة، انتهى مختصراً.

(٧٩ ـ باب ميمنة المسجد والإمام)

قال الحافظ[٤]: كأنه أشار إلى ما أخرجه النسائي بإسناد صحيح عن البراء قال: «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ أحببنا أن نكون عن يمينه»[٥]. ولأبي داود بإسناد حسن عن عائشة مرفوعاً: «إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف»[٦]، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢١٣).
(٣) «الاستذكار» (٦/ ١٥٥).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٢١٣).
(٥) «سنن النسائي» (ح: ٨٢٢).
(٦) «سنن أبي داود» (ح: ٦٧٦).

وقال العيني[(١)]: أي: هذا باب في بيان أن ميمنة المسجد والإمام هي مكان المأموم إذا كان وحده، انتهى.

قلت: وفيه أنه قد تقدم موقف المأموم الواحد في «باب يقوم عن يمين الإمام...» إلخ، وكان في قلبي من سالف الزمان أن غرض الإمام بذلك بيان اتحادهما دفعاً لما يتوهم من أن ميمنة أحدهما ميسرة الآخر لأن وجه المسجد إلى الإمام، ثم رأيت ذلك في تقرير المكي تحت قوله في الحديث: عن يمينه، أي: ويمينه ميمنة وميمنة المسجد أيضاً، وليس المراد بميمنة المسجد ميمنة الحقيقية فإنها ميسرة الإمام، انتهى.

وقال السندي[(٢)]: قال الكرماني: دلالته على يمين المسجد لأن يمين الإمام يمينه، قال السندي: لأن وجه المسجد إلى الكعبة كوجه الإمام لأن المساجد بنيت متوجهة إليها، ولا تعتبر المواجهة بين الإنسان والمسجد حتى ينقلب الأمر بالعكس، انتهى. والبسط في هامش «اللامع».

(٨٠ ـ باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط)

أشار الإمام البخاري إلى مسألة خلافية كثيرة الفروع، أشار إلى بعضها الإمام فيما ذكر في الترجمة من الآثار، وهي موانع الاقتداء باعتبار المكان، والمعروف على ألسنة المشايخ، وهو الذي أشار إليه الشعراني في «الميزان» أن اختلاف المكان مانع عن الاقتداء عند الحنفية بخلافهم، والحائل مانع عندهم بخلاف الحنفية، وظاهر تبويب البخاري أن كليهما لا يمنعان الاقتداء.

قال الحافظان[(٣)] ابن حجر والعيني: ما في الباب يدل على أن ذلك جائز وهو مذهب المالكية، وقال أبو حنيفة: لا تجزيه إلا أن تكون الصفوف متصلة في الطريق، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٦٥).
(٢) «حاشية السندي على صحيح البخاري» (١/ ١٣٣)، و«شرح الكرماني» (٥/ ٩٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢١٤)، و«عمدة القاري» (٤/ ٣٦٦).

قال القسطلاني[١]: إذا جمعهما مسجد، وعلم بصلاة الإمام بسماع تكبير أو تبليغ جاز عند الشافعية، وقال الموفق[٢]: إن كان بين الإمام والمأموم حائل يمنع رؤية الإمام، أو من ورائه، ففيه روايتان: إحداهما: يصح، والثانية: لا يصح، إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٨١ ـ باب صلاة الليل)

هذه الترجمة من أصعب التراجم لكونها في غير محلها.

قال القسطلاني[٣]: كذا في رواية المستملي وحده، ولا وجه لذكره ههنا؛ لأن الأبواب ههنا في الصفوف، وصلاة الليل بخصوصها أفرد لها المصنف كتاباً مفرداً في هذا الكتاب، انتهى.

قال الحافظ[٤]: ولم يعرّج عليه أكثر الشرَّاح، وهو وجه السياق، ولما كانت الصلاة بالحائل يتخيل أنها مانعة من إقامة الصف ترجم لها وأورد ما عنده فيها، فأما صلاة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد سيأتي في آخر الصلاة، وكأن النسخة وقع فيها تكرير لفظ: «صلاة الليل» وهي الجملة في آخر الحديث الذي قبله فظن الراوي أنها ترجمة مستقلة فصدرها بلفظ: «الباب»، وقد تكلف ابن رُشيد توجيهاً بما حاصله: أن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كانت فيه مشابهة بمن صلى وراء حائل، وأبعد منه من قال: يريد إن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كان كمن صلى وراء حائط، ثم ظهر لي احتمال أن يكون المراد صلاة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة، والذي في أبواب التهجد إنما هو حكم صلاة الليل وكيفيتها في عدد الركعات ونحو ذلك، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٥]: أن المؤلف أورد هذا الباب في هذا

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٤١٩).
(٢) «المغني» (٣/ ٤٥).
(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ٤١٩).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٢١٥).
(٥) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٣٠).

المقام لإفادة جواز الجماعة في النوافل على خلاف مذهب الحنفية، وذلك لأن صلاة التراويح لم تكن في ذلك الوقت من المؤكدات بل كانت كسائر النوافل والسنن، فلما جوَّز رسول الله ﷺ الجماعة فيها علم منه تجويزها في كل نفل وإن كان الأفضل أداءها في البيوت منفرداً تحرزاً عن شبهة الرياء، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري لما أثبت في الباب السابق صحة الائتمام بحيلولة الجدار ونحوه أثبت بهذا الباب مرامه بوجه آخر، وهو الاقتداء في الليل، فإنه يدل على صحة الاقتداء في الظلمة مع أنه لا يرى فيه المؤتم الإمام، فثبت بذلك مرامه الأول بالالتزام، ولذا أفرد له باباً لثبوته بالالتزام دون النص، وهذا هو الذي قاله ابن رُشيد وغيره، وليت شعري كيف جعله الحافظ بعيداً مع أنه جدير بل أجدر بشأن البخاري لدقته في الاستنباط، وعلى هذا لا يرد على المصنف إيراد الترجمة على غير ملحها، انتهى من هامش «اللامع»، وبسط فيه الأبحاث الفقهية المناسبة بالمقام.

(٨٢ ـ باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة)

كتب الشيخ في «اللامع»(١): أراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح، فيكون الافتتاح لازماً لها، وصار المعنى باب بيان افتتاح الصلاة بما هو، انتهى.

وفي هامشه: ههنا عدة أبحاث، **الأول**: في صحة كلام الإمام البخاري في الترجمة فإن ظاهر سياقه أنه ترجم بترجمتين: الإيجاب والافتتاح، وظاهر مقصده أنه أراد بيان وجوب تكبيرة الافتتاح، فأوَّلوا كلامه بوجوه: منها ما أفاده الشيخ وهو واضح أن المراد بالتكبير تكبيرة الافتتاح، وقوله: والافتتاح كأنه عطف تفسير، ومنها ما قالته الشرَّاح.

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٣٣).

قال الحافظ[١]: الظاهر أن الواو عاطفة إما على المضاف، وهو إيجاب، وإما على المضاف إليه، والأول أولى، إن كان المراد بالافتتاح الدعاء؛ لأنه لا يجب، والذي يظهر من سياقه أن الواو بمعنى مع، وأن المراد بالافتتاح الشروع في الصلاة إلى آخر ما قال.

وتعقبه العيني[٢] فقال: لا نسلم أن الواو ههنا عاطفة، بل الواو ههنا إما بمعنى الباء، والمعنى إيجاب التكبير بافتتاح الصلاة، وإما بمعنى لام التعليل، أي: لأجل افتتاح الصلاة إلى آخر ما قال.

قلت: والأوجه عند هذا العبد الفقير إلى رحمة ربه العزيز أن الواو عاطفة، وقوله: «افتتاح الصلاة» تنبيه على أنه لما فرغ عن مقدمات الصلاة أراد بيان صفة الصلاة فقال: افتتاح الصلاة كما ترجم أبو داود على صفة الصلاة بقوله: «باب تفريع استفتاح الصلاة»، وترجم هكذا النسائي ومالك وابن ماجه، وهذا شائع عند المحدثين، ويرد عليه أنه كان ينبغي له حينئذ أن يقول: «باب افتتاح الصلاة وإيجاب التكبير» لأن تكبير التحريمة أيضاً داخل في صفة الصلاة، ولا يبعد عندي أنه أشار بذلك التقديم والتأخير كدأبه في بدائع التراجم إلى ترجيح قول الحنفية في مسألة خلافية، وهي أن تكبيرة الافتتاح ركن الصلاة كما قال به الجمهور، أو شرط لها، كما هو عند الحنفية، فلا يبعد أن الإمام البخاري أيضاً مال إلى أنه شرط مقدم على الصلاة، ولذا بدأ بإيجاب التكبير وثنى بافتتاح الصلاة، انتهى. وبسط الكلام فيه أشد البسط.

(٨٣ ـ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: لا يقدم الرفع على التكبير ولا يؤخره عنه، دلالة الرواية عليه لكون الرفع في الرواية، قد وقع ظرفاً للافتتاح أو جزاء له، وأيّاً ما كان فالاتصال بينهما ثابت، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٦). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ٣٧٣).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٢٤٠).

قلت: الأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى مسألتين خلافيتين:

الأولى: رفع اليدين في التكبيرة الأولى، وهذا الرفع وإن كان مجمعاً عليه عند الجمهور حتى حكى عليه الإجماع، ومع ذلك ففيه اختلاف معروف من أنه سُنَّة عند الجمهور، وفرض عند ابن حزم لا تجوز الصلاة إلا به، وروي الوجوب عن داود وغيره، قال ابن عبد البر: كل من نقل عنه الوجوب لا تبطل الصلاة بتركه إلا في رواية عن الأوزاعي، وقيل: لا يستحب، حكاه الباجي عن كثير من المالكية، فأشار البخاري بأول الترجمة إلى تأييد الجمهور رداً على من أنكره.

والمسألة الثانية: هي التي أشار إليها الشيخ وهي مقارنة الرفع التكبير، وهي أيضاً خلافية، فالمرجح عندنا الحنفية تقديم الرفع، وحكى المغني عن الحنابلة رواية واحدة، وهي المقارنة، والأصح عند الشافعية والمالكية أيضاً المقارنة.

(٨٤ ـ باب رفع اليدين إذا كبر...) إلخ

قال الحافظ[١]: قد صنَّف البخاري في هذه المسألة جزءاً مفرداً، انتهى.

قلت: والمسألة من أشهر المسائل الخلافية بسط الكلام عليها الشيخ قُدِّس سرُّه في «البذل»[٢] أشد البسط من دلائل الفريقين والكلام عليها، والجواب عن أدلة القائلين بالرفع، وشيء من الكلام على ذلك في «الأوجز»[٣]، وبسط فيه في بيان وجوه الترجيح لعدم الرفع باثني عشر وجهاً، فارجع إليه لو شئت.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢١٩).

(٢) انظر: «بذل المجهود» (٤/ ١١).

(٣) انظر: «أوجز المسالك» (٢/ ٨٢).

(٨٥ ـ باب إلى أين يرفع يديه)

قال الحافظ[١]: لم يجزم المصنف بالحكم كما جزم به قبل وبعد جرياً على عادته لقوة الخلاف فيه، لكن الأرجح عنده محاذاة المنكبين لاقتصاره على إيراد دليله، انتهى. وبه جزم العيني.

وفي «الأوجز»[٢] تحت قوله في حديث ابن عمر: رفع يديه حذو منكبيه، قال الزرقاني[٣]: وبهذا أخذ مالك والشافعي، وذهب الحنفية إلى حديث مالك بن الحويرث، وفيه: حتى يحاذي بهما أذنيه، انتهى.

قلت: لكن في «مختصر عبد الرحمٰن وفضائلها»: رفع اليدين عند الإحرام حتى تقابلا الأذنين، انتهى.

وكذا كلام الباجي يدل على أن مالكاً يوافق الحنفية إلى آخر ما فيه، وحقق فيه أيضاً أن هذا الخلاف لفظي كما نقل عن ابن الهمام وغيره.

(٨٦ ـ باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين)

غرض الترجمة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة.

قال الشيخ قُدِّس سرُّه في «البذل»[٤]: هذا الحديث أخرجه البيهقي والبخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم، قال في «الجوهر النقي» بعد ذكر هذا الحديث: وفيه زيادة على ذلك، وهي الرفع عند القيام من الركعتين، وهي زيادة مقبولة، ولم يقل بها الإمام الشافعي، فما لزم خصمه من القول بزيادة الرفع عند الركوع والرفع منه لزمه مثله من القول بزيادة الرفع عند القيام من الركعتين، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٢١).
(٢) «أوجز المسالك» (٢/ ٢٨).
(٣) انظر: «شرح الزرقاني» (١/ ١٥٧).
(٤) «بذل المجهود» (٤/ ١١).

(٨٧ ـ باب وضع اليمنى على اليسرى)

قال العيني[١]: الكلام في وضع اليد على اليد في الصلاة على وجوه:

الأول في أصل الوضع، فعندنا يضع، وبه قال الشافعي وأحمد، والمشهور عن مالك أنه يرسله.

والثاني في صفة الوضع: وهي أن يضع بطن كفه اليمنى على رسغه اليسرى، فيكون الرسغ وسط الكف، وفي «الدراية»[٢]: يأخذ كوعه الأيسر بكفه الأيمن، وبه قال الشافعي وأحمد.

والثالث في مكان الوضع: فعندنا تحت السرة، وعند الشافعي على الصدر، انتهى.

وفي «البذل»[٣] عن الشوكاني: مذهب جمهور الشافعية هو أن الوضع يكون تحت صدره فوق سرته، وعن أحمد روايتان، انتهى مختصراً.

قلت: ومختار الخرقي تحت السرة كما عند الحنفية.

(٨٨ ـ باب الخشوع في الصلاة)

كتب الشيخ في «اللامع»[٤]: لعل المراد بالخشوع السجود، ودلالة الرواية الأولى على الترجمة من حيث إرادة السجود بلفظ الخشوع في الرواية الأولى، ويمكن أن يكون على حقيقة معناه، فالمراد بالسجود في الرواية الثانية هو الخشوع لكونهما متلازمتين، فإن السجدة وهو وضع الجبهة أعلى درجات المسكنة والخشعة، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاد الشيخ من التوجيه الأول يشكل عليه أن الترجمة تكون في غير محلها، فإن أبواب السجود تأتي في محلها، فالصواب هو

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٣٨٨).

(٢) انظر: «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» (١/ ١٢٨).

(٣) «بذل المجهود» (٤/ ١١٢).

(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٢٤٣).

التوجيه الثاني، ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري ذكر «باب الخشوع» متصلاً بأبواب الرفع المذكورة تنبيهاً وإشارة إلى مسلك من اختار عدم الرفع في المواضع المذكورة، لكونه أقرب إلى السكون وهو الخشوع، وأما حكم الخشوع **فقال الحافظ**[1]: قد حكى النووي الإجماع على أن الخشوع ليس بواجب، ولا يرد عليه قول القاضي حسين: إن مدافعة الأخبثين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع أبطلت الصلاة لجواز أن يكون بعد الإجماع السابق، أو المراد بالإجماع أنه لم يصرح أحد بوجوبه إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(٨٩ ـ باب ما يقرأ بعد التكبير)

كتب الشيخ في «اللامع»[2]: أورد فيه روايتين، الأولى: بيان ما يبدأ فيها جهراً، والثانية: ما فيها المبدوء به سرّاً، وهو الدعاء، انتهى.

وفي هامشه: اختلفوا في غرض المصنف، وعامة الشرَّاح على أن الغرض بيان الدعاء في الاستفتاح، وقال شيخ الهند قُدِّس سرُّه في «تراجمه»: إن المؤلف مرة يصرح بالترجمة لكن غرضه لا يكون ظاهر العبارة، بل ما يثبت بالالتزام أو بالاشارة جليّاً كان أو خفيّاً، يظهر مقصوده بعد التأمل في أحاديث الباب، ومن لم يتأمل وقنع على الظاهر يقع في التكلف والتخبط.

ثم قال بعد ذكر بعض أمثلته: وهكذا قال: «باب ما يقول بعد التكبير»، وأدخل فيه حديث الكسوف أيضاً فأشكل التوفيق فتكفوا، والوجه عندنا أن بعد التأمل في أحاديث الباب يفهم أن غرض المؤلف من هذا الباب إثبات التوسع في دعاء الافتتاح، وتركه رأساً، وعدم تعيين الدعاء المخصوص لزوماً، وأن الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً، وحينئذ

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٢٦).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٢٤٧).

ينطبق جميع الأحاديث المذكورة في الباب، وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء، انتهى.

والأوجه عندي: أن غرض المصنف بهذا الباب إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة، وهي أن دعاء الاستفتاح مندوب عند الجمهور، منهم الأئمة الثلاثة على الاختلاف بينهم في تعيين الدعاء خلافاً للإمام مالك إذ لم يقل بدعاء الاستفتاح، وقال باستفتاح الصلاة بالقراءة لحديث أنس هذا، فهذا من الأصل الرابع من أصول التراجم، لم يجزم الإمام في الترجمة بشيء، وأتى في الباب بالروايتين المختلفتين استدل بهما الفريقان، انتهى.

(٩٠ ـ باب)

بغير ترجمة، كتب الشيخ في «اللامع»[١]: قوله: «فقام فأطال القيام» فيه الترجمة فإن الثابت بفعله ﷺ هذا إطالة القيام، فجاز أن يطيل القيام أعم من أن يأتي فيه بالقراءة أو الدعاء، ويمكن أن يقال: إن الباب معقود لبيان ما يقرأ بعد الافتتاح، لكنه أفرد الباب ههنا؛ لأن الروايتين الأوليين دلتا على ما يقرأ بعد الافتتاح صراحة، وههنا لم يثبت الحكم إلا بقرينة المقام، وعلى هذا فالروايات الثلاثة بأسرها دالة على ما يقرأ بعد التكبير، ولا يبعد أن يقال: إن الباب معقود لبيان ذكر الثناء قبل القراءة لا غير، انتهى.

وفي هامشه: قال الحافظ[٢]: قوله: «باب» كذا في رواية الأصيلي بلا ترجمة، وسقط من رواية أبي ذر وغيره، وعلى هذا فمناسبة حديث الكسوف غير ظاهرة للترجمة، وعلى تقدير ثبوت لفظ باب فهو كالفصل من الباب الذي قبله، فله به تعلق.

قال الكرماني[٣]: إن دعاء الافتتاح مستلزم لتطويل القيام، وحديث الكسوف فيه تطويل القيام فتناسبا، إلى آخر ما قال، ولا يبعد عندي أن

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٤٧).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٣١).
(٣) «شرح الكرماني» (٥/ ١١٤).

الإمام البخاري ترجم بما يقرأ بعد التكبير وذكر بعد ذلك ثلاث روايات، إحداهن: في الفاتحة، والثانية: في الدعاء، ولما كانت الفاتحة واجبة والدعاء سُنَّة قدم الأولى على الثانية، والرواية الثالثة: في ضم السورة، ولما كان ضم السورة بعد الفاتحة حتماً فصل بينهما في الباب تنبيهاً على تأخر السورة عن الفاتحة، والثلاثة داخلة فيما يقرأ بعد التكبير.

وترجم صاحب «التيسير» على حديث الكسوف «باب العمل في الصلاة»، ثم قال: لم يذكر في بعض النسخ الترجمة أصلاً، وفي بعضها ذكر الترجمة المذكورة، وهو أيضاً لا يناسب، انتهى.

قلت: لأن باب العمل في الصلاة يأتي في محله، ثم هذا الباب لم يذكره شيخ الهند قُدِّس سرُّه في الجدول الرابع الذي جمع فيه الأبواب بلا ترجمة.

(٩١ ـ باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)] في الباب الآتي «باب رفع البصر إلى السماء...» إلخ: لما كان جواز الرفع إلى الإمام يجوز الرفع إلى السماء لكونها متقاربين، وفي جهة دفع ذلك بأن مناط الجواز هو الحاجة وإصلاح الصلاة لكن الغالب في رفع البصر إلى الإمام لما كان هو الإصلاح، وفي رفعه إلى السماء غيره أطلق الأمر والنهي فيهما مع أن الرفع إلى السماء لو كان مفيداً كالنبي ﷺ حين انتظر تحويل القبلة جاز، والرفع إلى الإمام لو لم يكن مفيداً؛ كمن أخذ ينظر إلى ثوبه وعمامته لم يكن جائزاً، ثم إن رفع البصر إلى الإمام قد يجب لعارض؛ كالأصم ائتم بغيره، فإنه لا بد له من الرفع إلى إمامه ليكون من حاله على بصيرة، سيما إذا لم يكن معه غيره، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٥١).

وفي هامشه: ظاهر كلام الشيخ أنه حمل البابين على الجواز والكراهة وهو ظاهر سياق البابين لأنه ذكر في الأول رفع البصر إلى الإمام وفي الثاني رفعه إلى السماء على منوال واحد، ولما ذكر في الأول روايات الإباحة وفي الثاني روايات الكراهة، فكلام الشيخ قُدِّس سرُّه واضح جداً.

لكن **الأوجه عندي**: أن الإمام البخاري أشار في الباب الأول إلى مسألة خلافية، لكونها أجدر بتراجم البخاري، وهي ما قال الحافظ[1]: قال ابن بطال: فيه حجة لمالك أن نظر المصلي يكون إلى جهة القبلة، وقال الشافعي والكوفيون: يستحب أن ينظر إلى موضع سجوده؛ لأنه أقرب إلى الخشوع، انتهى. وهو مذهب أحمد كما في «المغني».

وأما المسألة الثانية، وهي التي أشار إليها بالباب الثاني وهي النظر إلى السماء فقد قال ابن بطال: أجمعوا على كراهة رفع البصر في الصلاة، واختلفوا فيه خارج الصلاة في الدعاء فكرهه شريح وطائفة وأجازه الأكثرون.

قال الحافظ[2]: وأفرط ابن حزم فقال: تبطل الصلاة إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع». وفي «تراجم شيخ المشايخ»[3]: عقد هذا الباب لما تقرر أن الأولى أن ينظر المصلي في صلاته إلى موضع سجوده ومع ذلك لو رأى إلى إمامه ولم ينظر إلى ذلك الموضع لم تفسد عليه صلاته، والحديث المعلق مناسبته بترجمة الباب باعتبار أنه يدل على أنه ﷺ نظر قدامه في صلاته، ولم ينظر إلى موضع سجوده، فيقاس عليه المأموم إذا نظر إلى إمامه، وقد مرَّ غير مرة أن البخاري ربما يعقد الترجمة لأمر خاص من بين العام مع أن مراده إثبات ذلك العام، انتهى مختصراً، وهذا هو الأصل الثامن عشر من أصول التراجم.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٢). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٤).

(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٣٥).

(٩٢ ـ باب رفع البصر إلى السماء...) إلخ

تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

(٩٣ ـ باب الالتفات في الصلاة)

كتب الشيخ في «اللامع»(١): هذا أيضاً تقييد وتفسير لما تقدم قريباً من أن الالتفات المذكور من قبل المرخص فيه هو الذي يتضمن إصلاحاً وإلا فهو اختلاس شيطان ينقص به أجره وثوابه، انتهى.

وفي هامشه: **والأوجه عندي**: أن الإمام البخاري أطلق الترجمة ولم يجزم فيه بشيء لوسع الاختلاف في حكم الالتفات، وذكر فيه روايتين، الأولى دالة على المنع لكونه اختلاساً من الشيطان، والثانية على الجواز لنظره ﷺ إلى الخميصة، فالترجمة عندي من الأصل الرابع من أصول التراجم.

وقال الحافظ(٢): لم يبين المؤلف حكمه، لكن الحديث الذي أورده دال على الكراهة وهو إجماع، لكن الجمهور على أنها للتنزيه وقيل: يحرم إلا لضرورة، وهو قول أهل الظاهر، انتهى.

وبسط الكلام على أنواع الالتفات في «الأوجز»(٣)، **وحاصله**: أن الالتفات ثلاثة أنواع: الأول: بالنظر وهو جائز عند الكل، لكن الأولى تركه لأنه ينافي الخشوع، والثاني: بتحويل الوجه هو مكروه عند الكل إلا لضرورة، والثالث: بتحويل الصدر مفسد عند الحنفية والشافعية، وقالت المالكية كما في «الشرح الكبير»: كره الالتفات يميناً وشمالاً ولو بجميع جسده حيث بقيت رجلاه للقبلة بلا حاجة، وإلا فلا كراهة، وعند الحنابلة كما في «نيل المآرب»(٤): محل الكراهة إذا كان الالتفات بلا حاجة كخوف

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٥٦).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٤).
(٣) «أوجز المسالك» (٣/ ٣٦٩).
(٤) انظر: «نيل المآرب» (١/ ١٧٦).

ومرض، والمراد بالالتفات الذي يكره، ولا تبطل به الصلاة إذا لم يستدبر بجملته ويستدبر القبلة، ويبطلها استدبار القبلة حيث شرط استقبالها، انتهى.

(٩٤ ـ باب هل يلتفت لأمر ينزل به)

قال الحافظ[١]: الجامع بين جميع ما ذكر في الترجمة حصول التأمل المغائر للخشوع، وأنه لا يقدح إلا إذا كان لغير حاجة، انتهى.

(٩٥ ـ باب وجوب القراءة للإمام والمأموم...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: استدل على مدعاه بأن الوارد مطلق عن تقييد بشيء من الصلوات أو المصلين، ثم إن الحسن وزفر ذهبا إلى إيجاب القراءة في ركعة من الفريضة، والحنفية في اثنتين، ومالك في الثلاث، والشافعي في الأربعة، وهو الذي قصد المؤلف إثباته، وأنت تعلم أنه غير ثابت.

نعم! غاية ما ثبت أنه ﷺ كان يقرأ فيها كلها، ونحن لا ننكر ذلك، وإنما النزاع في إثبات ركنيتها فكان دوامه على القراءة كدوامه على الأذان والإقامة وغيرهما من السنن، فعليهم إثبات أن القراءة ركن تفسد الصلاة بعدمها، انتهى.

وفي هامشه: وجه الشيخ قُدِّس سرُّه توجيهاً كليّاً لتطابق الترجمة بالروايات بأن الإمام البخاري أخذ في هذا الباب الاستدلال بالعموم، وهو أصل مطرد وهو الأصل الخمسون، وعلى هذا لا يحتاج إلى التوجيه في الروايات وإبداء الاحتمالات كما ذكره الشرَّاح ونقل عنهم في هامش «اللامع».

والأوجه عندي: أن هذا الباب بمنزلة الكتاب لأبواب القراءة الآتية كلها فما سيأتي من الأبواب شرح وتفصيل لهذا الباب بمنزلة الباب في

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٣٥).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٢٦٠).

الباب، وهذا مما لا بد منه لئلا يرد ما أوردوا على بعض الأبواب الآتية من أنه لا حاجة لهذا الباب كما قالوا في «باب القراءة في المغرب»، وفي «باب الجهر بالمغرب» وغير ذلك من الأبواب فإنها ليست بأبواب مستقلة، بل تفصيل للقراءة في الصلوات كلها، وما يجهر وما يخافت.

وقال القسطلاني[١]: قوله: «باب وجوب القراءة...» إلخ، هذا مذهب الجمهور خلافاً للحنفية، حيث قالوا: لا تجب على المأموم، انتهى.

وليت شعري كيف صدر الكلام من مثل العلامة القسطلاني فإن عدم وجوب القراءة على المقتدي مذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة غير الشافعي مع الاختلاف بينهم في ندبها للمقتدي، ولا تجب القراءة على المقتدي إلا في قول واحد من أقوال الإمام الشافعي كما بسط في «الأوجز»[٢] عن فروعهم، فتدبر قول العلامة القسطلاني: «هذا مذهب الجمهور خلافاً للحنفية»، فإن الجمهور عنده اسم لمن هو على مسلكه وإن كانت شرذمة قليلة، ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري ترجم لوجوب القراءة مطلقاً، ولم يبوب في صحيحه ترجمة لفاتحة الكتاب خاصة مع تخريجه رواية عبادة بن الصامت الآتية قريباً، ومن عادته المعروفة أنه يترجم على رواية واحدة عدة أبواب لمسائل مختلفة، فظاهر صنيعه أنه مال في تلك المسألة إلى قول الحنفية: إن الفرض مطلق القراءة وهي رواية لأحمد والأخرى له وهو مذهب الإمامين مالك والشافعي أن الفرض قراءة الفاتحة خاصة.

وقال مولانا العلامة الشيخ أنور في «الفيض»[٣]: عمم المصنف في الترجمة بالأنواع كلها وجهر به ولم يتكلم في حق المقتدي بحرف، وأخفاه

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٤٥١).
(٢) «أوجز المسالك» (٢/ ١٦٧).
(٣) «فيض الباري» (٢/ ٢٧١).

مع أن جملة الخبر ومحط النظر هو ذلك لا غير، وهذا يدل على أن في النفس منه شيء، ولو كان هناك منصف لكفى له صنيع المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وشفاه في هذا الباب، فإنه مع شغفه بإيجاب الفاتحة [على] المقتدي لم يجد إلى إثباته سبيلاً، وذلك لأن قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» لم يقم عنده دليل على الإيجاب وإلا لجهر به على عادته إلى آخر ما بسطه.

(٩٦ ـ باب القراءة في الظهر)

قال الحافظ(١): هذه الترجمة والتي بعدها يحتمل أن يكون المراد بهما إثبات القراءة فيهما وإنها تكون سرّاً إشارة إلى من خالف في ذلك كابن عباس، ويحتمل أن يراد به تقدير المقروء أو تعيينه، والأول أظهر لكونه لم يتعرض في البابين لإخراج شيء مما يتعلق بالاحتمال الثاني، انتهى.

وفي «الفيض»(٢): إن المصنف لما لم يجد دليلاً للفرق بين الفاتحة والسورة ترجم على نفس القراءة الفاتحة وغيرها سواء.

وكتب الشيخ في «اللامع»(٣): دلالة الرواية على الترجمة على تقدير نسخة العشي ظاهرة وعلى النسخة المكتوبة في المتن وهو قوله: «صلاتي العشاء»، فالمدعى حاصل بالقياس، فلما ثبت القرآن في العشاء يثبت أيضاً في الظهر إذ لا قائل بالفصل، وما نقل عن ابن عباس أنه كان لا يرى القراءة في الظهر والعصر فضعيف أو مؤول، ثم الظاهر أن سعداً ذكر في كلامه الصلوات الخمس بأسرها من صلاة الفجر، وصلاتي العشى وصلاة العشاء غير أن الرواة اختلفوا في رواية قطعة قطعة منها ولم يستوفوا كلامه، انتهى.

قال الكرماني(٤): قوله: «صلاتي العشى» يريد بها صلاتي الظهر، والعصر ليطابق الترجمة، لكن الجوهري قال: العشي من المغرب إلى

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤٤).
(٢) «فيض الباري» (٢/ ٢٨٤).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٢٦٦).
(٤) «شرح الكرماني» (٥/ ١٢٥).

العتمة، والعشاء بالكسر والمد مثله، والعشاءان المغرب والعتمة، وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر، انتهى.

وعامة الشرَّاح ذكروا المطابقة بلفظ العشي ولم يذكروا المطابقة بلفظ العشاء مع ذكرهم إياه في اختلاف النسخ، انتهى من هامش «اللامع».

(٩٧ ـ باب القراءة في العصر)

تقدم الكلام عليه في الباب السابق وعلى ما يؤخذ من الترجمة تصريحاً أو إشارة.

(٩٨ ـ باب القراءة في المغرب)

قال الحافظ[١]: المراد تقديرها لا إثباتها لكونها جهرية، بخلاف ما تقدم في «باب القراءة في الظهر» من أن المراد إثباتها، انتهى.

(٩٩ ـ باب الجهر في المغرب)

قال الحافظ[٢]: اعترض ابن المنيِّر على هذه الترجمة والتي بعدها بأن الجهر فيهما لا خلاف فيه وهو عجيب؛ لأن الكتاب موضوع لبيان الأحكام من حيث هي، وليس هو مقصوراً على الخلافيات، انتهى.

(١٠٠ ـ باب الجهر في العشاء)

قال الحافظ[٣]: قدَّم ترجمة الجهر على ترجمة القراءة عكس ما صنع في المغرب ثم الصبح، والذي في المغرب أولى ولعله من النساخ، انتهى.

وتعقبه العيني كدأبه فقال[٤]: المقصود الأعظم بيان الحكم لا الترتيب

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤٦).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٤٨).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٠).
(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٤٧٠).

في الأبواب، وأيضاً راعى المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله لأنه في الجهر، ورعاية المناسبة مطلوبة، انتهى.

(١٠١ ـ باب القراءة في العشاء بالسجدة)

لعل غرض الترجمة الرد على قول الإمام مالك حيث كره السجدة في الفريضة، يعني: في المشهور عنه، لكن أشكل عليه أن الثابت بالحديث فعل الصحابي والحديث المرفوع ليس فيه السجدة في الصلاة.

قال الحافظ(١): قال ابن المنيِّر: لا حجة فيه على مالك لأنه ليس مرفوعاً، وغفل من رواية أبي الأشعث عن معتمر بهذا الإسناد بلفظ: «صليت خلف أبي القاسم فسجد بها»(٢) أخرجه ابن خزيمة، انتهى.

قلت: الأوجه في الاستدلال قوله: «خلف أبي القاسم ﷺ»، فإن هذا اللفظ كالصريح في الصلاة إلا أنه ليس فيه تصريح بصلاة العشاء إلا أن يقال: إنه رضي الله تعالى عنه أومأ إلى الاتباع فيكون إشارة إلى فعله ﷺ.

(١٠٢ ـ باب القراءة في العشاء)

قد تقدم في «باب وجوب القراءة على الإمام والمأموم» أن **الأوجه عندي**: أن الأبواب الآتية تفصيل لهذا الباب فكن منه على ذكر.

(١٠٣ ـ باب يطول في الأوليين...) إلخ

قال الحافظ(٣): أي: من صلاة العشاء، ذكر فيه حديث سعد، وقد تقدم الكلام عليه هناك ووجهه هاهنا إما الإشارة إلى إحدى الروايتين في قوله: «صلاتي العشاء أو العشي» وإما لإلحاق العشاء بالظهر والعصر لكون كل منهن رباعية، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٠).

(٢) «صحيح ابن خزيمة» (ح: ٥٦١).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٥١).

(١٠٤ ـ باب القراءة في الفجر)

قال الحافظ[١]: كأن المصنف قصد بإيراد حديثي أم سلمة وأبي برزة في هذا الباب بيان حالتي السفر والحضر، ثم ثلّث بحديث أبي هريرة الدال على عدم اشتراط قدر معين، انتهى.

وأيضاً قال في الباب الآتي: قوله: «قالت أم سلمة ﵂» وصله المصنف في «باب طواف النساء» من «كتاب الحج»، ولفظه: «قالت: شكوت إلى النبي ﷺ أني أشتكي فقال: طوفي وراء الناس وأنت راكبة، قالت: فطفت حينئذ والنبي ﷺ» الحديث، وليس فيه بيان أن الصلاة حينئذ كانت الصبح، ولكن تبين ذلك من رواية أخرى أوردها بعد ستة أبواب ولفظه فقال: «إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي»، وأما ما أخرجه ابن خزيمة بلفظ: «قالت: وهو يقرأ في العشاء الآخرة»، فشاذ إلى أن قال: فعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث أنكر أن تكون الصلاة المذكورة صلاة الصبح فقال: ليس في الحديث بيانها.

قال الحافظ: هو رد للحديث الصحيح بغير حجة، انتهى مختصراً.

(١٠٥ ـ باب الجهر بقراءة صلاة الفجر)

قال الحافظ[٢]: قال ابن رُشيد: ليس في حديث أم سلمة نص على ما ترجم له من الجهر بالقراءة، إلا أنه يؤخذ بالاستنباط من حيث إن قولها: «طفت وراء الناس» يستلزم الجهر بالقراءة لأنه لا يمكن سماعها للطائف من ورائهم إلا أن كانت جهرية، ثم ذكر البخاري حديث ابن عباس في قصة سماع الجن القرآن، والمقصود منه هاهنا قوله: «وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له» وهو ظاهر في الجهر، ثم ذكر حديث ابن عباس أيضاً قال: قرأ النبي ﷺ... إلخ.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٤).

ووجه المناسبة منه: ما تقدم من إطلاق قرأ على جهر لكن كان يبقى خصوص تناول ذلك لصلاة الصبح فيستفاد ذلك من الذي قبله، فكأنه يقول: هذا الإجمال هاهنا مفسر بالبيان في الذي قبله؛ لأن المحدث بهما واحد أشار إلى ذلك ابن رُشيد، ويمكن أن يكون مراد البخاري بهذا ختم تراجم القراءة في الصلوات إشارة منه إلى أن المعتمد في ذلك هو فعل النبي ﷺ، وأنه لا ينبغي لأحد أن يغير شيئاً مما صنعه، انتهى.

(١٠٦ ـ باب الجمع بين السورتين في ركعة...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يعني بذلك أن فرض القراءة ساقط كيف ما قرأ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فلا يتقيد بشيء من القيود، نعم الاستحباب والسُّنِّية شيئان آخران لا ينكر ثبوتهما في بعض دون بعض بالروايات، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ قُدِّس سرُّه واضح، وفيه حمل للترجمة على أمر متفق عليه، وكأنه حمل عليه الحافظ أيضاً نقلا عن ابن المنيِّر **إذ قال**: إن جميع ما استدل به البخاري محمول على بيان الجواز، واختاره العلامة العيني أيضاً فتكون الترجمة من الثامن عشر من أصول التراجم، ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن الترجمة من أصل آخر معروف من أصول التراجم المتقدمة في الجزء الأول، وهو الأصل الثالث عشر، فقد ترجم ابن أبي شيبة في «مصنفه»: «باب من كان لا يجمع بين السورتين في ركعة»، وأخرج فيه عن عكرمة بن خالد قال: كان أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث لا يجمع بين السورتين في ركعة ولا يجاوز سورة إذا ختمها حتى يركع، وأخرج عن أبي عبد الرحمن أنه كان لا يقرن بين السورتين في ركعة، وغير ذلك من الآثار المذكورة في هامش «اللامع»، فغرض المؤلف بهذه الترجمة هو الرد على هذا وهو الأصل الثالث عشر.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٨٨).

ثم ذكر المصنف في الترجمة أربع مسائل:

الأولى: هذه أعني الجمع بين السورتين في ركعة وهي خلافية، قال العلامة العيني[١]: في حديث أنس ﷺ جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية، انتهى.

قلت: لا بأس بالجمع بين السورتين في النافلة عند أحمد، وفي المكتوبة عنه روايتان: الكراهة وعدمها كما في «المغني»[٢]، وقال ابن عابدين[٣] عن أبي حنيفة أنه قال: لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات، ولو فعل لا يكره، وفي النوافل لا بأس به، انتهى.

والمسألة الثانية: القراءة بالخواتيم، وعامة الشرَّاح على أن هذا الجزء من الترجمة لا يثبت بشيء من الروايات ولا الآثار إلا أن يثبت بالإلحاق أو بعموم قول قتادة: كل كتاب الله، ويمكن عندي أن يقال: إنه لما فرق السورة في الركعتين فلا بد أن يقرأ في الأولى بالأوائل، وفي الثانية بالأواخر، فوجد القراءة بالخواتيم من هذا الوجه إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»، وفيه أيضاً: قال الموفق[٤]: لا تكره القراءة أواخر السور وأوساطها في إحدى الروايتين، والرواية الثانية يكره، انتهى. وعندنا الحنفية مكروه، كما في «الدر المختار».

المسألة الثالثة: قراءة سورة قبل سورة، قال الحافظ[٥]: إنه خلاف الأولى عند مالك والشافعي، وعن أحمد والحنفية أنه مكروه.

والمسألة الرابعة: القراءة بأول سورة.

قال العيني[٦]: لا خلاف فيه، ولا كراهة إن كان القطع لعذر، وإن لم يكن لعذر فلا كراهة أيضاً عند الجمهور، وعن مالك في المشهور كراهته،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٤٩١). (٢) «المغني» (٢/ ١٦٨).
(٣) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ١٩٤).
(٤) «المغني» (٢/ ١٦٦). (٥) «فتح الباري» (٢/ ٢٥٧).
(٦) «عمدة القاري» (٤/ ٤٨٧).

وبقي هاهنا المسألة الخامسة والسادسة لم يذكرهما الإمام في الترجمة ومذكوران في قول قتادة إلا أن الإمام البخاري لم يصرِّح بهما في الترجمة وهما تفريق سورة واحدة في الركعتين، وترديد سورة واحدة في الركعتين إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(١٠٧ ـ باب يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتاب)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: لعل المراد أن يثبت فرضيتها فيهما وهو غير ثابت إلا السُّنِّية، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح، فإن المسألة خلافية شهيرة بسطت في «الأوجز»[٢]، وجملتها أن القراءة واجبة في ركعة واحدة فقط عند زفر والحسن وغيرهما، وفي ركعتين في المشهور عن الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد، وفي ثلاث ركعات على ما نقل عن مالك، وفي أربع ركعات عند الشافعية، وهو المصحح عند الحنابلة، ولا يبعد في غرض الترجمة أن تكون إشارة إلى مسألة أخرى خلافية أيضاً وهي: الزيادة على الفاتحة فيما بعد الأوليين، وعليه حمل الحافظ الترجمة، وكذا العلامة العيني.

وتوضيح الخلاف فيها أن الأئمة الثلاثة كرهوا قراءة شيء بعد الفاتحة في الأخريين وثالثة المغرب، لرواية أبي قتادة المذكورة في الباب، وللشافعي فيه قولان: القديم مع الجمهور، والجديد استحباب السورة في الأخريين أيضاً، كما في «الأوجز» فتكون الترجمة ردّاً عليه، انتهى.

(١٠٨ ـ باب من خافت القراءة في الظهر والعصر)

والمسألة وفاقية، قال الحافظ[٣]: ودلالة حديث خباب رضي الله عنه للترجمة واضحة، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٢٩٣).
(٢) «أوجز المسالك» (٢/ ١٢٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٦١).

(١٠٩ ـ باب إذا أسمع الإمام الآية)

أي: لا يضره ذلك، قال الحافظ[١]: أي: في السرية، خلافاً لمن قال يسجد للسهو إن كان ساهياً، وكذا لمن قال: يسجد مطلقاً، انتهى.

(١١٠ ـ باب يطول في الركعة الأولى)

والمسألة خلافية بين العلماء، قال الشيخ قُدِّس سرُّه في «البذل»[٢]: والمذهب عندنا ما في «الهداية»[٣]: ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعة، وركعتا الظهر سواء، وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها، وحديث الباب محمول على الإطاعة من حيث الثناء والتعوذ، انتهى.

وفي هامشي على «البذل»: ودليلنا ـ الشيخين ـ رواية مسلم: «كان يقرأ في الظهر في الأوليين بقدر ثلاثين آية»، ولذا بوّب ابن حبان «السبب الذي من أجله يطول الأولى» ثم ادّعى أن طول الأولى يكون للترتيل وغيره، قاله ابن رسلان.

وفي «المغني»[٤]: يستحب أن يطيل الركعة الأولى من كل صلاة، ليلحقه القاصد للصلاة، وقال الشافعي: يكون الأوليان متساويين، ووافقنا أبو حنيفة في الصبح، ووافق الشافعي في بقية الصلوات، انتهى.

قلت: وفي «شرح الإقناع»[٥]: ويسن أن يطول من تسن له السورة قراءة أولى على ثانية للاتباع، انتهى.

وفي حاشيته للبجيرمي قوله: من تسن له السورة، وهو الإمام والمنفرد، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٦١).
(٢) «بذل المجهود» (٤/ ١٩٠).
(٣) «الهداية» (١/ ٥٦).
(٤) «المغني» (٢/ ٢٧٧).
(٥) «شرح الإقناع» (٢/ ٦٧).

قال النووي[١] في «شرح مسلم»: الأشهر عندنا أن لا يطول، والصحيح المختار استحباب تطويل الأولى قصداً، انتهى.

(١١١ ـ باب جهر الإمام بالتأمين)

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢]: إن قصد إثبات سُنِّية الجهر، وأنه هو الحق، فغير ثابت بما ذكره في الباب، وإن قصد جواز الجهر كجواز الإسرار فثابت بما ذكره هاهنا، وتثبت سُنِّية الإخفاء بما ذكره غيره من حملة الحديث، ثم إن مقصوده بقوله: آمين دعاء، أنه لما كان دعاء كان الإسرار والجهر جائزين فيه كجوازهما في سائر الأدعية المأثورة وغيرها، قلنا: لا يجوز في شيء من الصلوات الجهرية ولا السرية أن يرفع صوته بالدعاء وإن كانت صلاته لا تفسد أيضاً بذلك، فيلزم أن يكون الحكم بين الدعاء وآمين غير مفترق حسب استدلالكم.

وأما لجة المسجد بتأمين ابن الزبير ومن معه فليس بمستلزم جهرهم به؛ لأن اللجة واللجلجة وهو اضطراب الصوت وتحركه من جهة إلى جهة، وهو حاصل بالإسرار والجهر كليهما، فلا دلالة فيه على تعيين[٣] الجهر، وقوله: وكان أبو هريرة ينادي الإمام... إلخ، لا ينهض حجة على المدعي أيضاً؛ لأن الظاهر منه عدم المسارعة به حتى لا يحصل التوافق لمن خلفه، فكما تفوت الموافقة بالإسراع في الجهر فكذلك هو فائت في الإسرار أيضاً؛ لأن الإمام إذا قصد الانفراغ منه بعجلة كان المؤتمون غير ملتحقين به في وقت قوله إياه، وإذا تأنى فيه ولم يتعجل كانوا معه، بل الظاهر منه أن الإمام كان يخفيه، إذ لا حاجة عند جهره به إلى شيء من ذلك، فإن تأمينه مسموع معلوم، فإذا قاله الإمام يقوله المؤتم أيضاً، ولا يلزم فوات المطابقة، وليس المأموم مشتغلاً في شيء من القراءة وغيرها حتى يخل ذلك

---

(١) «شرح النووي على صحيح مسلم» (٢/ ٤١١).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٢٩٥).

(٣) في الأصل: «تعليم الجهر».

بمطابقته به، بل هو فارغ مصغ إلى إمامه، فإذا سمعه يؤمن أخذ في التأمين، فأما إذا أمن الإمام سرّاً فللمأموم مظنة الفوات إذا أسرع الإمام في تقضيه ولم يتأن، فأمره أن لا يتعجل.

وكذلك قوله: كان ابن عمر لا يدعه ويحضهم، ليس نصاً في الجهر، بل يحتمل كلّاً منهما، وأما أنه لو أخفاه لما سمعه نافع، فأمر مبني على محض توهم؛ لأن كثيراً من التسبيحات والثناء والتشهد وغير ذلك كان معلوماً للصحابة، ولم يجهر النبي ﷺ بها، فكذلك التأمين علم به نافع وإن لم يجهر به ابن عمر، بل كان ذلك بتعليم منه في خارج الصلاة مع أن من اتصل الإمام في الصف ودنا منه فإنه يسمع في إسراره أيضاً إذا لم يسر أدنى مراتب الإسرار، بل أخذ أوسطها، وأما إذا أخذ بأقصى مراتبها الداخل في أدنى الجهر، فلا شك أنه يسمعه بعض من يليه من الصف الثاني أيضاً، فلا يبعد أن يكون ابن عمر يسره هذا الإسرار ويسمعه ويعلم به نافع وغيره ممن هو قريب بابن عمر.

ولعل هذا هو منشأ الخلاف بين لفظي الرواة، فإنه ﷺ لما أسر به إسراراً دخل في أدنى الجهر عبره بعضهم بالجهر لما رأى أن صوته في التأمين فوق صوته بالقراءة في السرية، ومن رأى أن صوته بالتأمين أدنى من صوته بالقراءة في الجهرية عبره بالإسرار، ولا يضر لو ثبت أنه ﷺ جهر بالتأمين حتى سمعه غير من في الصف المتقدم مع أنه لم يثبت، وذلك لأنه لو ثبت منه ذلك لكان سبيله سبيل إسماع الآية أحياناً في الصلاة السرية، فكما لا تثبت سُنِّية إسماع الآية لا تثبت سُنِّية الجهر بالتأمين.

وأما تعويل المؤلف في احتجاجه بالرواية الموردة في الباب فأمر مطرب عجاب؛ لأنها لا تدل على مدعاه بوجه، ولعله استند بذلك الحديث بأن المأمور به مطلق القول وظاهره الجهر، وأنت تعلم ما فيه فقد ورد في غير ذكر ولا ذكرين أنه ﷺ كان يقوله مع أن الجهر لم يكن مراداً فيه ولا ثابتاً، نعم يمكن أن يكون احتجاجه بعموم قوله ﷺ: «فقولوا» لأنه

يتناول الجهر والإسرار، فلا يتقيد بأحد متناويله، وهذا مع أنه لا يستلزم مدعاه وهو إثبات الجهر مدفوع بأن المطلق كثيراً ما يتقيد بالنصوص الأخر الدالة على تقييده مع أن الأمر بهذا الاهتمام ومزيد الاعتناء به يقتضي أن الإمام غير جاهر به، إذ لو كان جاهراً لم تكن الموافقة مظنة فوات مع أنه قد ورد في بعض طرقه: «إذا قال الإمام: ولا الضالين فقولوا: آمين»، فعلم أنهم ليس لهم سماع لتأمين الإمام وإلا لما بنى الأمر على ختمة الفاتحة لكون التأمين مسموعاً فلا يفتقر إلى إبداع علامة له، وكذلك قول ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين غير مثبت للمراد، إذ لا تنصيص فيه على الجهر، والقول لا يساوق الجهر، انتهى.

ومسألة الجهر بالتأمين خلافية شهيرة وجملتها أن الإمام يجهر بالتأمين في الجهرية عند أحمد، وهو القول القديم للشافعي، ويسر عند الحنفية وهو القول الجديد للشافعي، وبه قالت المالكية كما قال الباجي، وهكذا المذاهب بعينها في المأموم، كما في «الأوجز»[١] عن كتب فروعهم، انتهى من هامش «اللامع».

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: أنت تعلم أن ما وقع في حديث الباب من قوله: وإذا قال الأئمة[٣]... إلخ، لا يدل على ترجمة الباب ظاهراً ولهذا استدل بهذا الحديث من قال: إن التأمين للمأموم دون الإمام، وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: معناه أنه إذا قال الإمام هذا اللفظ فاسعدوا التأمين، فإنه هو أيضاً يقول ذلك يستحسن لكم أن توافقوه في زمانه، وكأن المؤلف أشار بعقد الترجمة إلى أن الحديث محمول على هذا المعنى، ومثله لا يستنكر من البخاري، انتهى.

---

(١) «أوجز المسالك» (٢/ ١٩٢).

(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٣٨).

(٣) كذا في الأصل، والصواب بدله: «إذا أمن الإمام...» إلخ، (ز).

(١١٢ ـ باب فضل التأمين)

قال الحافظ[١]: أورد فيه رواية الأعرج؛ لأنها مطلقة غير مقيدة بحالة الصلاة، قال ابن المنيِّر: وأي فضل أعظم من كونه قولاً يسيراً لا كلفة فيه، ثم قد ترتبت عليه المغفرة، انتهى.

ويؤخذ منه مشروعية التأمين لكل من قرأ الفاتحة سواء كان داخل الصلاة أو خارجها لقوله: «إذا قال أحدكم» لكن في رواية «مسلم» من هذا الوجه «إذا قال أحدكم في صلاته» فيحمل المطلق على المقيد، نعم في رواية همام عن أبي هريرة عند أحمد، وساق مسلم إسنادها «إذا أمن القارئ فأمنوا» فهذا يمكن حمله على الإطلاق فيستحب التأمين إذا أمن القارئ مطلقاً لكل من سمعه من مصل أو غيره، ويمكن أن يقال: المراد بالقارئ الإمام إذا قرأ الفاتحة، فإن الحديث واحد اختلفت ألفاظه، انتهى.

قلت: لو حمل الترجمة على الإطلاق فحينئذ هو تقوية لرواية أبي داود: «فإن آمين مثل الطابع على الصحيفة» الحديث بطوله.

(١١٣ ـ باب جهر المأموم بالتأمين)

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: والكلام فيه مثله في ما تقدم، انتهى.

وفي هامشه: تقدم في أول الباب السابق أن نقلة المذاهب اختلفوا في ذكر قولي الإمام الشافعي الجديد والقديم، والعجب أن عامة الشرَّاح الشافعية من الحافظ والقسطلاني والنووي في «شرح مسلم» لم يتعرضوا لتفسير القولين إلا ما قال الحافظ في «الفتح»[٣]: الجهر للمأموم ذهب إليه الشافعي في القديم وعليه الفتوى، وقال الرافعي: قال الأكثر: في المسألة قولان، الأصح الجهر، انتهى.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٦٦).

(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٣٠٩).

(٣) «فتح الباري» (٢/ ٢٦٧).

واختلط الكلام في «شرح المهذب» للنووي، ثم ذكر في هامش «اللامع» توضيح هذا الاختلاط إلى أن قال: وقد بسطت في ذلك لأن نقلة المذاهب من المشايخ اختلفوا في نقل قولي الإمام الشافعي الجديد والقديم، وما ظهر لي بعد إن أصل اختلاف القولين في المأموم الجديد السر والقديم الجهر، وأما الإمام فالمعروف من مذهبه الجهر في القولين، انتهى.

قال العيني[١]: قال ابن المنيِّر: مناسبة الحديث للترجمة من جهة أن في الحديث الأمر بقول: آمين، والقول إذا وقع به الخطاب مطلقاً حمل على الجهر، ومتى أريد به الإسرار وحديث النفس قيد بذلك.

قلت: المطلق يتناول الجهر والإخفاء، وتخصيصه بالجهر والحمل عليه تحكم فلا يجوز، وقال ابن رُشيد: تؤخذ المناسبة من جهة أنه قال: إذا قال الإمام فقولوا، فقابل القول بالقول، والإمام إنما قال ذلك جهراً فكان الظاهر الاتفاق في الصفة.

قلت: هذا أبعد من الأول وأكثر تعسفاً؛ لأن ظاهر الكلام أن لا يقولها الإمام كما روى مالك لأنه قسم، والقسمة تنافي الشركة، وقوله: إنما قال ذلك جهراً، لا يدل عليه معنى الحديث أصلاً، فكيف يقول: فكان الظاهر الاتفاق في الصفة، والحديث لا يدل على ذات التأمين من الإمام؟ فكيف يطلق الاتفاق في الصفة وهي مبنية على الذات إلى آخر ما بسطه، ثم قال: ويمكن أن يوجه وجه لمناسبة الحديث للترجمة، وهو أن يقال: أما ظاهر الحديث فإنه يدل على أن المأموم يقولها، وهذا لا نزاع فيه، وأما أنه يدل على جهره بالتأمين، فلا يدل ولكن يستأنس له بما ذكره قبل ذلك وهو قوله: «أمن ابن الزبير» إلى قوله: «خيراً»، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٥٠٤).

(١١٤ ـ باب إذا ركع دون الصف)

قال الحافظ[١]: كان اللائق إيراد هذه الترجمة في أبواب الإمامة، وقد سبق هناك ترجمة «المرأة وحدها تكون صفاً» إلى أن قال: وقال ناصر الدين ابن المنيِّر: هذه الترجمة مما نوزع فيها البخاري حيث لم يأت بجواب «إذا» لإشكال الحديث واختلاف العلماء في المراد بقوله: «ولا تعد»، انتهى.

(١١٥ ـ باب إتمام التكبير في الركوع)

في «تراجم شيخ المشايخ»[٢]: المراد بالإتمام الإتيان به من غير أن يحذف كما شاع ذلك في إمارة بني أمية، وسبب اهتمام المؤلف بعقد الأبواب في بيان إتمام التكبيرات في الركوع والسجود والجلسة هو تهاون بني أمية في ذلك كما يدل عليه التاريخ، انتهى.

وكتب الشيخ في «اللامع»[٣]: قوله: في الركوع، الظرف إما متعلق بالإتمام أو بالتكبير، وأيّاً ما كان فالغرض منه أن لا يحذف التكبير حذفاً، بل يأتي به كما هو بالمد والشد، وأداء الحروف من مخارجها، ودلالة الرواية على هذا المعنى من حيث إنه قال فيها إلى آخر ما بسط في طريق الاستدلال فارجع إليه لو شئت، انتهى مختصراً.

وفي هامشه: اختلفوا في غرض الترجمة على أقوال، وما اختاره الشيخ هاهنا من الغرض لطيف جداً فإنه أقرب بلفظ الإتمام في الترجمة وأوفق بقول الفقهاء في تكبيرات الانتقال، وإليه يظهر ميل الحافظ إذ قال[٤]: قوله: إتمام التكبير، أي: مده بحيث ينتهي بتمامه، انتهى.

وقال العيني[٥]: قال الكرماني: المراد من الإتمام أن يمد التكبير

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٦٨).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٤١).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٣١١).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٢٦٩).
(٥) «عمدة القاري» (٤/ ٥٠٩).

الذي هو للانتقال من القيام إلى الركوع بحيث يتمه في الركوع بأن تقع راء «الله أكبر» فيه، أو إتمام الصلاة بالتكبير في الركوع، أو إتمام عدد تكبيرات الصلاة، انتهى.

والظاهر عند هذا العبد الضعيف: أن غرض الإمام البخاري بالترجمة الرد على رواية أبي داود، وذكره الحافظ(١) احتمالا إذ قال: ولعله أراد بلفظ الإتمام الإشارة إلى تضعيف ما رواه أبو داود من حديث عبد الرحمٰن بن أبزى قال: صلَّيت خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير، فإن هذا الحديث ضعيف كما صرَّح به أئمة الحديث، كما بسط في هامش «اللامع».

(١١٦ ـ باب إتمام التكبير في السجود)

كتب الشيخ في «اللامع»(٢): الكلام فيه مثله فيما تقدم، ويحتمل أن يراد في البابين بالإتمام نفس إتيانه بالتكبير، فإن إتيان التكبير إتمام له كما أن تركه تقصير به، فلا يفتقر إلى تكلف، والأول أولى، انتهى.

(١١٧ ـ باب التكبير إذا قام من السجود)

والغرض منه على قياس ما عرفت في الأبواب السابقة قوله: «صلَّيت» أي: الظهر «خلف شيخ» هو أبو هريرة رضي الله عنه «فكبَّر ثنتين وعشرين تكبيرة» لأن في كل تكبيرة خمس تكبيرات، فيحصل في كل رباعية عشرون تكبيرة سوى تكبيرة الإحرام، وتكبيرة القيام من التشهد الأول، وفي الثلاثية سبع عشرة، وفي الثنائية إحدى عشرة، ففي الصلوات الخمس أربع وتسعون تكبيرة، انتهى من «القسطلاني»(٣).

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٦٩).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٣١٥).
(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ٤٩٦).

(١١٨ ـ باب وضع الأكف على الركب)

الظاهر أنه أشار إلى الرد على ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من التطبيق.

قال القسطلاني[١]: قال الترمذي: الطبيق منسوخ عند أهل العلم لا خلاف بينهم في ذلك إلا ما روي عن ابن مسعود وبعض أصحابه أنهم كانوا يطبقون، انتهى.

قيل: ولعل ابن مسعود لم يبلغه النسخ، واستبعد لأنه كان كثير الملازمة له ﷺ؛ لأنه كان صاحب نعله، يلبسه إياها إذا قام وإذا جلس أدخلها في ذراعيه، فكيف يخفى عليه أمر وضع يديه على ركبتيه، أو لم يبلغه النسخ؟ انتهى.

وهكذا ذكر الشيخ قُدِّس سرُّه في «البذل»[٢] **ثم قال**: فالصواب أن يقال: إنه قائل بجواز كلا الأمرين على التخيير، والدليل عليه ما رواه ابن أبي شيبة عن علي قال: «إذا ركعت فإن شئت قلت: هكذا يعني وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت»[٣] وإسناده حسن، فهذا ظاهر في أنه كان يرى التخيير، كذا قال العيني[٤]، انتهى.

(١١٩ ـ باب إذا لم يتم الركوع)

قال الحافظ[٥]: أفرد الركوع بالذكر مع أن السجود مثله لكونه أفرده بترجمة تأتي، وغرضه سياق صفة الصلاة على ترتيب أركانه، واكتفى عن جواب «إذا» بما ترجم به بعد من أمر النبي ﷺ الذي لم يتم ركوعه بالإعادة، انتهى.

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٤٩٩).
(٢) «بذل المجهود» (٤/ ٩٥).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٤٥).
(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٥٢٠).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥).

وهذا على مسلك الشافعية، **والأوجه عندي**: أن المصنف ترك الجواب لقوة الخلاف في ذلك، فإن المسألة خلافية معروفة، ومن دأبه المطَّرد في الكتاب عدم الجزم بالحكم، لقوة الخلاف كما تقدم في الأصل الخامس والثلاثين، والحافظ بنفسه ذكر هذا الأصل، لكنه تركه هاهنا رعاية لمسلكه، انتهى.

قال العيني(١): قوله: «ما صلَّيت» قال بعضهم: هو نظير قوله ﷺ للمسيء: «فإنك لم تصل» فعلى هذا يرجع النفي إلى الكمال لا إلى حقيقة الصلاة، وإليه ذهب أبو حنيفة ومحمد، خلافاً لأبي يوسف والشافعي وأحمد، ثم بسط الاختلاف في ذلك، وذكر اختلاف المالكية فيما بينهم في هذه المسألة إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(١٢٠ ـ باب استواء الظهر في الركوع)

قال الحافظ(٢): أي: من غير ميل في الرأس عن البدن وقوله: «هصر»، بفتح الهاء والصاد المهملتين، أي: أماله، وسيأتي هذا الحديث موصولاً في «باب سُنَّة الجلوس في التشهد» وزاد أبو داود من وجه آخر عن أبي حميد: «ووتر يديه فتجافى عن جنبيه» وله من وجه آخر: «ثم هصر ظهره غير مقنع رأسه ولا صافح بخده»، انتهى.

قلت: وفيه بوجه آخر: «ثم يعتدل فلا ينصب رأسه، ولا يقنع»، وهذا بعينه الترجمة فهي من الأصل الحادي عشر، وهو الإشارة إلى بعض طرق الحديث.

كتب الشيخ في «اللامع»(٣): قوله: «ثم هصر ظهره» وهو يستلزم استواء الظهر ولذا ذكره هاهنا، انتهى.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٥٢٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٥).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٣١٩).

وفي تقرير المكي: قوله: «ثم هصر»، أي: كسر صلبه إلى جانب البطن حتى استوى الظهر والرأس والعجز، انتهى. وعلى هذا فكتون الترجمة شارحة.

(١٢١ ـ باب حد إتمام الركوع...) إلخ

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[١]: يعني بذلك حد الاستحباب والسُّنَّة، وإلا فالواجب والفرض يتأديان بدون المذكور في الرواية أيضاً، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح، فإنه لم يقل أحد من الأئمة أن هذا المقدار الذي ذكر في الحديث فرض، بل قالت الشافعية: إن تطويل الاعتدال مفسد للصلاة.

قال القسطلاني[٢]: قد اختلف هل الاعتدال ركن طويل أو قصير؟ والمرجح عند الشافعية أنه قصير تبطل الصلاة بتطويله، انتهى.

وقال الدردير[٣]: الثالثة عشر: طمأنينة في جميع الأركان وهي استقرار الأعضاء، قال الدسوقي: اعلم أن القول بفرضيتها صححه ابن الحاجب، والمشهور في المذهب أنها سُنَّة، وقيل: فضيلة، انتهى.

قال الموفق[٤]: يجب أن يطمئن في ركوعه، ومعناه أن يمكث إذا بلغ حد الركوع قليلاً، وقال أبو حنيفة: الطمأنينة غير واجبة، انتهى.

فعلم من ذلك كله أن مقدار الفرض عند القائلين بالفرضية أيضاً هو المكث القليل، والزائد على ذلك سُنَّة، وأشار إليه الشيخ في كلامه، انتهى مختصراً.

قال الحافظ[٥]: قوله: «وحد إتمام الركوع» ووقع في بعض الروايات

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣١٩).
(٢) «إرشاد الساري» (٢/ ٥٠٢).
(٣) «حاشية الدسوقي» (١/ ٣٨٧).
(٤) «المغني» (٢/ ١٧٧).
(٥) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٦).

عند الكشميهني وغيره هاهنا «باب إتمام الركوع» ففصله عن الباب الذي قبله بباب، وعند الباقين الجميع في ترجمة واحدة إلا أنهم جعلوا التعليق عن أبي حميد في أثنائها لاختصاصه بالجملة الأولى، ودلالة حديث البراء على ما بعدها، ومطابقة حديث البراء لقوله: «حد إتمام الركوع» من جهة أنه دال على تسوية الركوع والسجود وغيرهما، وقد ثبت في بعض طرقه عند مسلم تطويل الاعتدال فيؤخذ منه إطالة الجميع، انتهى مختصراً.

قال السندي(١): لا يخفى أن المساواة بين هذه الأمور لا تدل على الاعتدال في الركوع إذ يمكن تحققها بلا اعتدال، وكأن مدار الدليل أن بعض هذه الأشياء معلومة بالتطويل قطعاً فمساواة الباقي تفيد المطلوب، انتهى.

(١٢٢ ـ باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة)

قال الحافظ(٢): قال ابن المنيِّر: هذه من التراجم الخفية، وذلك أن الخبر لم يقع فيه بيان ما نقصه المصلي، لكنه ﷺ لما قال له: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً» إلى آخر ما ذكر له من الأركان اقتضى ذلك تساويها في الحكم لتناول الأمر كل فرد منها، فكل من لم يتم ركوعه أو سجوده مأمور بالإعادة.

قال الحافظ: ووقع في حديث رفاعة عند ابن أبي شيبة في هذه القصة «دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولا سجودها»(٣)، فالظاهر أن المصنف أشار بالترجمة إلى ذلك، انتهى.

قلت: فكأن المصنف أشار بهذه الترجمة إلى وجه أمره ﷺ بالإعادة.

---

(١) «حاشية السندي» (١/ ١٤٤). (٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٧٧).
(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٢٨٧).

(١٢٣ ـ باب الدعاء في الركوع)

قال الحافظ[١]: ترجم بعد هذا بأبواب التسبيح والدعاء في السجود، وساق فيه حديث الباب، فقيل: الحكمة في تخصيص الركوع بالدعاء دون التسبيح ـ مع أن الحديث واحد ـ أنه قصد الإشارة إلى الرد على من كره الدعاء في الركوع كمالك، أما التسبيح فلا خلاف فيه، فاهتم هاهنا بذكر الدعاء لذلك، انتهى.

قلت: وتفصيل مذهب مالك ما رواه أبو داود حدثنا القعنبي قال: قال مالك: لا بأس بالدعاء في الصلاة في أوله وأوسطه، وفي آخره في الفريضة وغيرها[٢].

قال الشيخ في «البذل»[٣]: وفي المدونة[٤]: قال مالك: لا بأس بأن يدعوا الرجل لجميع حوائجه في المكتوبة حوائج دنياه وآخرته في القيام والجلوس والسجود، قال: وكان يكرهه في الركوع، وقال في محل آخر: قلت لابن القاسم: أرأيت مالكاً حين كره الدعاء في الركوع كان يكره التسبيح في الركوع؟ قال: لا، انتهى مختصراً.

(١٢٤ ـ باب ما يقول الإمام ومن خلفه...) إلخ

في تقرير المكي: قوله: في الحديث «**قال: اللهم ربنا ولك الحمد**»، يعني: جمع بينهما، وإذا جمع ﷺ بينهما كان من خلفه أيضاً جمعهما، وكذا روي عن أبي حنيفة الجمع أيضاً في رواية، لكن أكثر أحاديثه التقسيم، ولذلك صار التقسيم مذهبه المشهور، انتهى. وتوضيح الخلاف في ذلك كما في «الأوجز»[٥]: أن المنفرد يجمع بينهما على المشهور عند الأئمة الأربعة، حتى قال الحافظ[٦]: حكى الطحاوي وابن عبد البر الإجماع عليه، وأما

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٨١).
(٢) «سنن أبي داود» (ح:٧٦٧).
(٣) «بذل المجهود» (٤/ ١٣٦).
(٤) «المدونة الكبرى» (١/ ٧٤، ١٠٠).
(٥) «أوجز المسالك» (٢/ ١٠١).
(٦) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٣، ٢٨٤).

الإمام فيأتي بهما عند الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد.

وقال أبو حنيفة ومالك: يأتي الإمام بالتسميع فقط، وأما المؤتم فيأتي بالتحميد فقط عند الجمهور خلافاً للشافعي، إذ قال: يجمع بينهما، فإذا وضح ذلك فعامة الشرَّاح على أن الإمام البخاري وافق الشافعي في ذلك في أن الإمام والمؤتم كل واحد منهما يجمع بينهما، ويرد على ذلك أنه ليس في الحديث ذكر المؤتم فأجابوا عنه بوجوه.

قال الكرماني[١]: دلالة الحديث عليه بانضمام «صلوا كما رأيتموني أصلي».

وقال الحافظ[٢]: أجاب عنه ابن رُشيد بأنه أشار إلى التذكير بالمقدمات لتكون الأحاديث عند الاستنباط نصب عيني المستنبط، فقد تقدم حديث «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وحديث «صلوا كما رأيتموني أصلي»، ويمكن أن يكون قاس المأموم على الإمام لكن فيه ضعف، انتهى.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أن الباب الآتي وهو «باب فضل اللَّهم ربنا ولك الحمد» جزء من الباب السابق على الأصل السادس من أصول التراجم، فحينئذ لا يرد أصلاً أنه لم يذكر في الباب ما يقول المؤتم، ويؤيد ذلك أن الحافظ قال أولاً في «باب فضل اللَّهم ربنا لك الحمد»: ثبت لفظ باب عند من عدا أبا ذر والأصيلي، والراجح حذفه، انتهى.

فيكون مسلك الإمام البخاري في الإمام الجمع بينهما على مسلك الشافعي ومن وافقه، وأما المؤتم فيأتي بالتحميد فقط على مسلك الجمهور خلافاً للشافعي، وعلى هذا يناسب ذكر الباب الثالث باباً بلا ترجمة أيضاً؛ لأنه لا تعلق له بفضل التحميد، لكن له تعلقاً ظاهراً بباب ما يقول الإمام ومن خلفه في القومة، فكأن الإمام البخاري ذكر أولاً ما يقوله الإمام

(١) «شرح الكرماني» (٥/ ١٥٢).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٢).

والمؤتم، ثم فصل بباب بلا ترجمة ما ورد في الروايات في القومة، وليس بمعمول به فكأنه فصل بالبابين بين المعتاد وغير المتعاد، وأما ذكر القنوت فيه فليس في النسخ الشهيرة كما أقر به الشرَّاح؛ ولأنه على نسخة القنوت لا يناسبه حديث رفاعة بن رافع الوارد في هذا الباب، ووجه في تقرير مولانا حسين علي البنجابي بأنه يفهم من إطلاقه عدم القنوت، فالقنوت في حدوث واقعة وعدمه في غيره، انتهى.

وهذا توجيه لطيف على ثبوت القنوت في الترجمة، وعلى هذا تزول الإيرادات عن الأبواب والروايات في ألفاظ التحميد، ولذا اختلفت الأئمة في الراجح من ألفاظه، فعندنا الحنفية أفضلها: اللَّهم ربنا ولك الحمد، وعند الحنابلة: ربنا ولك الحمد بالواو، وفي رواية: اللَّهم ربنا لك الحمد، أي: بدون الواو، والمعروف في متون المالكية: ربنا لك الحمد، وكذا عند الشافعية، قال البجيرمي: أفضلها: ربنا لك الحمد، على المعتمد، انتهى.

لكن حكى الحافظ[١] عن النووي: ثبتت الرواية بإثبات الواو وحذفها، والوجهان جائزان بغير ترجيح، انتهى.

قال ابن القيم في «الهدي»: أما الجمع بين اللَّهم والواو فلم يصح، انتهى.

وتعقب عليه الزرقاني والحافظ[٢] في الباب الآتي إذ قال: وفي رواية الكشميهني: ولك الحمد بإثبات الواو، ففيه رد على ابن القيم، انتهى.

(١٢٥ ـ باب فضل اللَّهم ربنا ولك الحمد)

تقدم ما يتعلق به من الكلام في الباب السابق.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٢).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٣).

(١٢٦ ـ باب)

بلا ترجمة، تقدم بعض ما يتعلق به أيضاً فيما سبق.

قال الحافظ[١]: كذا للجميع بغير ترجمة إلا للأصيلي فحذفه، والراجح إثباته؛ لأن الأحاديث المذكورة فيه لا دلالة فيها على فضل اللَّهم ربنا لك الحمد إلا بتكلف، فالأولى أن يكون بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، وذلك أنه لما قال أولاً: «باب ما يقول الإمام...» إلخ، وذكر فيه قوله ﷺ: «اللَّهم ربنا ولك الحمد» استطرد إلى فضل ذكر هذا القول بخصوصه، ثم فصل بلفظ «باب» لتكميل الترجمة الأولى فأورد بقية ما ثبت على شرطه مما يقال في الاعتدال كالقنوت وغيره، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»:[٢] قوله: «باب القنوت» هذا الباب قد وجد في كثير من النسخ غير مترجم، وفي بعضها «باب القنوت» وعلى كلا التقديرين فمناسبته بما سبق باعتبار أن ما ذكر في الحديث يدل على قراءة القنوت بعد سمع الله لمن حمده، فهو أيضاً ذكر فيها بعد الركوع في القنوت، كما كان سمع الله لمن حمده أيضاً ذكر فيها، انتهى.

ورقم على هذا الباب في «تراجم» شيخ الهند كما تقدم في الجزء الأول رمز (ن) أعني نقطة واحدة، وهي إشارة إلى تشحيذ الأذهان.

(١٢٧ ـ باب الطمأنينة حين يرفع رأسه من الركوع)

في رواية الأكثرين الاطمأنينة، وفي رواية الكشميهني: «باب الطمأنينة» وهي الأصح والموجودة في اللغة، انتهى. قاله العيني[٣]، والمراد بها السكون، وحدّها ذهاب الحركة التي قبلها، كذا في «الفتح»[٤]، وتقدم

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٤).
(٢) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٤٣).
(٣) «عمدة القاري» (٤/ ٥٣٧).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٢٨٨).

في «باب حد إتمام الركوع» الاختلاف في أن الاعتدال ركن طويل أو قصير فتذكر.

(١٢٨ ـ باب يهوي بالتكبير حين يسجد...) إلخ

لعل الغرض منه شرح الحديث، فقد قال الحافظ[(١)] تحت قوله في الحديث: «ثم يكبر حين يهوي ساجداً»: فيه أن التكبير ذكر الهُوي فيبتدأ به من حين يشرع في الهُويِّ بعد الاعتدال إلى حين يتمكن ساجداً، انتهى.

قوله: (وكان ابن عمر...) إلخ، قال الحافظ[(٢)]: استشكل إيراد هذا الأثر في هذه الترجمة، وأجاب ابن المنيِّر بما حاصله: أنه لما ذكر صفة الهوي إلى السجود القولية أردفها بصفته الفعلية، وقال أخوه: أراد بالترجمة وصف حال الهوي من فعال ومقال، انتهى.

قال الحافظ: والذي يظهر لي أن أثر ابن عمر من جملة الترجمة، فهو مترجم به لا مترجم له، والترجمة قد تكون مفسرة لمجمل الحديث وهذه منها، انتهى.

واختار القسطلاني[(٣)] والعيني التوجيه الذي حكاه الحافظ عن ابن المنيِّر.

وكتب الشيخ في «اللامع»[(٤)]: قوله: «وكان ابن عمر...» إلخ، وذلك لأنه كان ثقيلاً لا يحمله ركبتاه إلا بتعسر، فكان يستعين بيديه، وذكره في الباب من حيث أن كلّاً منهما متعلق بكيفية السجدة، انتهى.

وعلى هذا تكون الترجمة من الأصل الثامن عشر ولا يرد على ذلك شيء لأنه أصل مطرد.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩١).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٩١).
(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ٥١٦)، و«عمدة القاري» (٤/ ٥٣٩).
(٤) «لامع الدراري» (٣/ ٣٢٧).

(١٢٩ ـ باب فضل السجود)

ولم يذكر فضل الركوع؛ لأنه لم يشرع مستقلاً، وفي هامش «اللامع»: اعلم أن الإمام البخاري أفرد من جملة أركان الصلاة بفضل السجود خاصة باباً مفرداً، إما إشارة إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»، أو لأن للسجود وجوداً مستقلاً في جميع أجزاء الصلاة وهو في سجدة التلاوة عند الجميع، وفي سجدة الشكر والسجدة عند الآيات كما ترجم به أبو داود عند القائلين بهما ولم أر من تعرض لذلك من الشرَّاح إلا ما يستأنس من القسطلاني[1] إذ قال: قوله: «حرَّم الله على النار»، هذا موضع الترجمة، واستشهد له ابن بطال لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد»، وهو واضح، وقال تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وقال بعضهم: إن الله تعالى يباهي بالساجدين من عبيده ملائكته المقربين، الحديث.

(١٣٠ ـ باب يبدي ضبعيه...) إلخ

قال الحافظ[2]: تقدم قبيل أبواب القبلة أنه وقع في كثير من النسخ وقوع هاتين الترجمتين هذه والتي بعدها هناك وأعيدا هاهنا وأن الصواب إثباتهما هنا، وذكرنا توجيه ذلك بما يغني عن إعادته، انتهى.

قلت: وقد تقدم البسط في ذلك هناك.

(١٣١ ـ باب يستقبل بأطراف رجليه القبلة)

قال القسطلاني[3]: هذا الباب والذي قبله ثبتا في الفرع كأصله، وفي كثير من الأصول، وسقطا في بعضها.

قال الكرماني[4]: لأنهما ذكرا مرة قبل «باب فضل استقبال القبلة»،

---

(١) «إرشاد الساري» (٢/ ٥٢٤).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٥).
(٣) «إرشاد الساري» (٢/ ٥٢٩).
(٤) «شرح الكرماني» (٥/ ١٦٦).

وتعقب بأنه لم يذكر هناك إلا الأول، وأما الباب الثاني فلم يذكر هناك بترجمة، فلهذا كان الصواب إثباتهما، انتهى.

قلت: هو كذلك لأن المصنف ذكره هناك تعليقاً لا ترجمة كما تقدم الكلام عليه هناك.

(١٣٢ ـ باب إذا لم يتم سجوده)

ذكر الإمام البخاري فيه الحديث الذي تقدم في «باب إذا لم يتم الركوع»، وتقدم الكلام هناك على المسألة.

(١٣٣ ـ باب السجود على سبعة أعظم)

قال الحافظ[١]: لفظ المتن الذي أورده في هذا الباب «على سبعة أعضاء»، لكنه أشار بذلك إلى لفظ الرواية الأخرى، وقد أوردها من وجه آخر في الباب الذي يليه، انتهى.

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: ووضع تمام الجبهة مستلزم لوضع الأنف، ويتطرق النقصان في الصلاة لو لم يضع الأنف؛ لأن فيه نقصاً بوضع الجبهة مع أنها صحيحة، انتهى.

وأجاد الشيخ الكلام على أحاديث البابين، وأشار بذلك إلى الجمع بين ما يظهر اختلافها، وذلك أنه ﷺ ذكر في الحديث الأول سبعة أعضاء وعدّ منها الجبهة فقط، وفي الثاني ذكر هذا اللفظ، وأشار بلفظ الجبهة إلى الأنف، وهو عضو[٣] مستقل غير الجبهة، فكيف أشار النبي ﷺ بلفظ الجبهة إلى الأنف؟ وأجاب عنه الشيخ بأن وضع تمام الجبهة مستلزم لوضع الأنف أيضاً، فإن أحداً إن لم يضع الأنف لا بد أن يرتفع شيء من أسفل الجبهة، فكأنه ﷺ أشار بالإشارة إلى الأنف إلى أن تكميل وضع الجبهة يكون بوضع الأنف، فللّٰه دره.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٦). (٢) «لامع الدراري» (٣/ ٣٤١).

(٣) في الأصل: «عظم» وهو تحريف.

قال الحافظ[(١)]: قوله: «على الجبهة» وفي الحديث الآتي «أشار بيده على أنفه»، وعند النسائي في آخر الحديث: «قال ابن طاوس: ووضع يده على جبهته وأمرها على أنفه وقال: هذا واحد»، فهذه رواية مفسرة.

قال القرطبي: هذا يدل على أن الجبهة الأصل في السجود والأنف تبع، وقال ابن دقيق العيد: قيل: معناه أنهما جعلا كعضو واحد وإلا لكانت الأعضاء ثمانية، قال: وفيه نظر؛ لأنه يلزم منه أن يكتفى بالسجود على الأنف كما يكتفى بالسجود على بعض الجبهة، وقد احتج بهذا لأبي حنيفة في الاكتفاء بالسجود على الأنف إلى أن قال: وجواز الاقتصار على بعض الجبهة قال به كثير من الشافعية، ونقل ابن المنذر إجماع الصحابة على أنه لا يجزئ السجود على الأنف وحده، وذهب الجمهور إلى أنه يجزئ على الجبهة وحدها، وعن الأوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم: يجب أن يجمعهما وهو قول للشافعي أيضاً، انتهى.

قال العيني[(٢)]: احتج بالحديث أحمد وإسحاق على أنه لا يجزيه من ترك السجود على شيء من الأعضاء السبعة، وهو الأصح من قولي الشافعي، وكأن البخاري مال إلى هذا القول، ولم يذكر الأنف في هذا الحديث، وذكره في الحديث الآتي قريباً، واختلفوا في السجود على الأنف هل هو فرض مثل غيرها؟ ثم بسط الاختلاف في ذلك، **وحاصله**: أنه يجوز الاقتصار على الجبهة عند الجمهور خلافاً لأحمد، وأما الاقتصار على الأنف دون الجبهة فلا يجوز إلا عند أبي حنيفة، انتهى.

وفي هامش «الكوكب»[(٣)]: السجدة واجبة على الأعضاء السبعة الواردة في الحديث عند الشافعية في أظهر قوليه وزفر ورواية لأحمد، وفي

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٦).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٥٥).
(٣) «الكوكب الدري» (١/ ٢٧٨).

الأخرى له، وبه قال مالك والحنفية: لا يجب غير الوجه، ثم في الوجه هل يجب الجمع بين الجبهة والأنف أم لا؟ مختلف إلى آخر ما فيه.

(١٣٤ ـ باب السجود على الأنف)

سيأتي الكلام على الفرق بين هذا الباب والآتي في الباب الآتي.

(١٣٥ ـ باب السجود على الأنف في الطين)

في «تراجم شيخ المشايخ»(١): المقصود بهذا الباب بيان تأكد السجود على الأنف أيضاً؛ لأن النبي ﷺ اهتم به حتى لم يتركه في حالة الحرج أعني الطين، ولو لم يكن متأكداً لتركه في مثل هذه الحالة، انتهى.

وقال الحافظ(٢): هذه الترجمة أخص من التي قبلها، وكأنه يشير إلى تأكد أمر السجود على الأنف بأنه لم يترك مع وجود عذر الطين الذي أثر فيه، انتهى. **قلت**: لا شك أن غرض هذه الترجمة هو ذاك كما جزم به المشايخ، لكن الترجمة السابقة من «باب السجود على الأنف» الظاهر منها أن الغرض هو الإشارة إلى الاختلاف في الاكتفاء بالأنف وإلا فلا وجه لها، وتقدم قريباً اختلاف الأئمة في ذلك.

(١٣٦ ـ باب عقد الثياب وشدها...) إلخ

اعلم أن الإمام البخاري ترجم بثلاثة أبواب: الأول «باب عقد الثياب...» إلخ، وأورد عليه أنها من أبواب الثياب ليست في محلها حتى قال بعضهم: إن ذلك من النساخ فذكروا بابين من أبواب الثياب هاهنا، وذكروا ترجمتين من أبواب صفة الصلاة في أبواب الثياب، وهما «باب إذا لم يتم السجود» و«باب يبدي ضبعيه».

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٤٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

والأوجه عندي: أن ذلك كله من لطائف البخاري ودقة نظره المعروفة تشحيذاً للأذهان، والغرض من ذكر هذا الباب هاهنا أن ما سيأتي من النهي عن كف الثياب محمول على الأمن من الكشف، أما إذا خاف كشف العورة فلا بد من عقدها لأن الفرض أهم من المستحبات.

قال الحافظ[١]: قوله: باب عقد الثياب... إلخ؛ كأنه يشير إلى أن النهي الوارد عن كف الثياب في الصلاة محمول على غير حالة الاضطرار، ووجه إدخال هذه الترجمة في أحكام السجود من جهة أن حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الثياب وعقدها لا مع إرسالها وسدلها، أشار إلى ذلك ابن المنيِّر، انتهى.

والأوجه عندي: أنه ذكره في أبواب السجود لأن الكشف أقرب في السجود لما فيه من إبداء الضبعين وتجافي اليدين، فكأنه رضي الله عنه ذكر الثياب هاهنا مخافة أن لا يبالي أحد بإتمامه اهتماماً باشتمال الثياب وعدم الكشف، فذكر في الموضعين المسألتين اهتماماً بهما لئلا يقصر أحد في إحداهما اهتماماً بالآخر، ثم ذكر الإمام ثانياً «باب لا يكف شعره»، وثالثاً «باب لا يكف ثوبه...» إلخ، وفرقهما على عادته اهتماماً بكل واحد منهما.

قال الحافظ[٢]: المراد بالشعر شعر الرأس، ومناسبة هذه الترجمة لأحكام السجود من جهة أن الشعر يسجد مع الرأس إذا لم يكف أو يلف، وجاء في حكمة النهي عن ذلك أن غرزة الشعر يقعد عليها الشيطان حالة الصلاة، كما جاء في «سنن أبي داود»، انتهى.

ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر في «باب لا يكف ثوبه» حديث ابن عباس المذكور في الباب الماضي، وسياق الحديث في البابين على نسق واحد ومع ذلك أطلق الإمام الترجمة الأولى، وقيَّد الثانية بقوله: «في الصلاة» ولم أر من نبَّه على ذلك الفرق.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٨).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٢٩٩).

والأوجه عندي: أن النهي عن كف الشعر عند الإمام مطلق سواء فعله قبل الصلاة أو فيها؛ لكونه معقد الشيطان، والنهي عن كف الثوب عنده مقيد بالصلاة فكأنه مال في ذلك خاصة إلى ما جنح إليه الداودي.

فقد قال العيني[1] في «باب السجود على سبعة أعظم» تحت قوله ﷺ: «لا يكف شعراً وثوباً»: فيه كراهة كف الثوب والشعر، وظاهر الحديث النهي عنه في حال الصلاة، وإليه مال الداودي خلاف ما عليه الجمهور، فإنهم كرهوا ذلك للمصلي سواء فعله في الصلاة أو قبل أن يدخل فيها، واتفقوا على أنه لا يفسد الصلاة، انتهى من هامش «اللامع».

(١٣٧ ـ باب لا يكف شعراً)

تقدم الكلام عليه في الباب السابق.

وكتب الشيخ في «اللامع»[2]: يعني بذلك أن ما تقدم من جواز عقد الثياب وضمها فإنما هو حيث خاف كشف الستر؛ لأن الفرض أهم، وأما إذا أمن ذلك فإنه لا يكف شعراً لما فيه من ترك الخشوع والالتفات إلى الغير ومنع الثياب وما يكفه عن السجدة، انتهى.

وفي «تراجم شيخ المشايخ»[3]: أي: لا يصلي الصلاة بهذه الهيئة؛ لأن المستحب أن يصلي الرجل في الهيئة المعتادة المستحسنة عنده، وهيئة كف الشعر وجمعه وشده على الرأس هيئة غير معتادة للعرب، بل عادتهم إرسال الشعر، وهاهنا أسرار دقيقة تضيق عنها نطاق النطق والبيان، انتهى.

(١٣٨ ـ باب لا يكف ثوبه في الصلاة)

تقدم الكلام عليه، وفي «القول الفصيح» لمولانا فخر الدين أحمد رحمه الله: ثم في وضع مسألة النهي عن كف الثياب عقيب عقد الثياب

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٥٥٧). (٢) «لامع الدراري» (٣/ ٣٤٧).
(٣) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٤٩).

وشدها إيماء إلى أن النهي عن الكف فيما إذا كان الثوب فاضلاً مسترسلاً على البدن، أما إذا كان الثوب ضيقاً لا تستمسك على البدن إلا بالشد والعقد فيه، ولو ترك غير مشدود انكشفت عورته في الركوع أو السجود، فالعقد متعين البتة حتى لا تبدوا عورته، انتهى.

(١٣٩ ـ باب التسبيح والدعاء في السجود)

تقدم الكلام على هذه الترجمة فيما تقدم من «باب الدعاء في الركوع».

(١٤٠ ـ باب المكث بين السجدتين)

أي: الجلوس بين السجدتين قدر الاعتدال وهو ثابت بقوله ﷺ: «ثم سجد ثم رفع رأسه هنية»، وهل يقرأ بين السجدتين شيئاً من الدعاء؟ مختلف بين العلماء. قال الموفق[١]: المستحب عند أحمد أن يقول بين السجدتين: رب اغفر لي، رب اغفر لي، يكرر ذلك مراراً، والواجب منه مرة، وقال في موضع آخر: المشهور عن أحمد أنه واجب، وفي رواية أنه غير واجب، وهو قول أكثر الفقهاء، انتهى.

قلت: ولم يذكر هذا الذكر صاحب «شرح الاقناع»، وفي «البذل»[٢] تحت حديث «وكان يقول بين السجدتين: اللهم اغفر لي»: قال القاري: هو محمول على التطوع عندنا، انتهى.

(١٤١ ـ باب لا يفترش ذراعيه في السجود...) إلخ

قال الحافظ[٣]: قال ابن المنيِّر: أخذ لفظ الترجمة من حديث أبي حميد، والمعنى من حديث أنس، وأراد بذلك أن الافتراش المذكور في حديث أبي حميد بمعنى الانبساط في حديث أنس، انتهى.

---

(١) «المغني» (٢/ ٢٠٧).
(٢) «بذل المجهود» (٤/ ٢٩٩).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٠١).

والذي يظهر لي أنه أشار إلى رواية أبي داود، فإنه أخرج حديث الباب بلفظ «ولا يفترش» بدل ينبسط، انتهى.

(١٤٢ ـ باب من استوى قاعداً...) إلخ

في «تراجم شيخ المشايخ»(١): المقصود من الباب إصالة إثبات جلسة الاستراحة، وهي التي تكون في الوتر، أي: ما بعد الركعة الأولى أو بعد الثالثة، انتهى.

وفي هامش «اللامع»: واختلفوا في النهوض في الفرد هل يقوم على صدور قدميه أو يجلس أولاً ثم يقوم، وإلى الثاني مال الإمام البخاري، وفي «البذل»(٢): قال مالك وأبو حنيفة وأصحابه: ينهض على صدور قدميه ولا يجلس، وبه قال أحمد والمعروف عنه روايتان كما في «المغني»(٣): قال أحمد: أكثر الأحاديث على هذا، أي: لا يجلس، انتهى.

قال العيني(٤): في حديث الباب دليل لمذهب الشافعية على ندبية جلسة الاستراحة، انتهى.

وقال الطحاوي: لو كانت هذه الجلسة مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص، انتهى.

(١٤٣ ـ باب كيف يعتمد على الأرض)

وهذا السادس من الأبواب المبدوءة بلفظ «كيف».

وكتب الشيخ في «اللامع»(٥) تحت قوله: «وإذا رفع رأسه في السجدة الثانية...» إلخ: هذا بيان لكيفية الاعتماد، وأنه بعد رفع الرأس من السجدة

---

(١) «شرح تراجم أبواب البخاري» (ص٢٥٠).
(٢) «بذل المجهود» (٤/ ٢٨٦).
(٣) «المغني» (٢/ ٢١٢).
(٤) «عمدة القاري» (٤/ ٥٦٧).
(٥) «لامع الدراري» (٣/ ٣٥٤).

وبعد الجلوس، وأنه على الأرض لا على شيء من جسده فكان موافقاً للترجمة، انتهى.

وفي هامشه: هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة فإنهم أوردوا على الحديث بأنه لا يوافق الترجمة.

قال الحافظ(١): إن قيل: ترجم على كيفية الاعتماد، وفي الحديث إثبات الاعتماد فقط، أجاب الكرماني بأن بيان الكيفية مستفاد من قوله: جلس واعتمد على الأرض ثم قام، فكأنه أراد بالكيفية أن يقوم معتمدا عن جلوس لا عن سجود، وقيل: يستفاد من الاعتماد أنه يكون باليد؛ لأنه افتعال من العماد والمراد به الاتكاء وهو باليد، انتهى.

ولا يبعد عندي أن غرض المصنف بالترجمة ليس بيان الكيفية، بل ذكر لفظ «كيف» تنبيهاً على اختلافهم في بيان كيفية الاعتماد، وغرض الترجمة إثبات الاعتماد على الأرض عند النهوض كما نبّهت على ذلك في مقدمة «اللامع» من أن الإمام البخاري طالما يشير بلفظ «كيف» إلى مجرد الاختلاف في الكيفية بدون إثبات الكيفية، ومسألة الاعتماد على الأرض عند النهوض عن السجود أو التشهد أيضاً خلافية شهيرة، والمعروف على ألسنة المشايخ أن الاعتماد على الأرض عند النهوض يستحب عند الشافعي ومالك، ولا يستحب عند الحنفية، وليس كذلك، بل الاعتماد على الأرض مندوب عند الشافعي فقط دون الأئمة الثلاثة.

ذكر صاحب «السعاية»: ذكر الفقية المالكي ابن أبي زيد في رسالته: تسجد للثانية كما فعلت أولاً، ثم تقوم من الأرض كما أنت معتمداً على يديك: لا ترجع جالساً لتقوم من جلوس، انتهى.

وظاهره أن مذهب مالك في الاعتماد مثل مذهب الشافعي، وفي

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٠٣).

الجلسة مثل مذهبنا لكن المشهور المحكي عنه في كتب أصحابنا أن مذهبه فيهما كمذهبنا، انتهى كلام «السعاية».

قلت: وهو كذلك ليس الاعتماد على الأرض مندوباً مستقلاً عند المالكية، لكن المستحب عندهم في الرفع عن السجدة تقديم الركبتين وتأخير اليدين، فيتوهم من ذلك من توهم أنهم قائلون بندبية الاعتماد على الأرض، ومذهب الحنفية في ذلك ما في «الدر المختار»(١) أنه يكبر للنهوض على صدور قدميه بلا اعتماد وقعود، قال ابن عابدين: قال في الكفاية: أشار به إلى خلاف الشافعي في موضعين: **أحدهما**: يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا، وعنده على الأرض، **والثاني**: الجلسة الخفيفة، انتهى.

وقال الموفق(٢) بعد ذكر القولين لأحمد في جلسة الاستراحة: وعلى كلتا الروايتين ينهض إلى القيام على صدور قدميه معتمداً على ركبتيه، قال القاضي: لا يختلف قوله، أنه لا يعتمد على الأرض، سواء يجلس للاستراحة أو لا يجلس، وقال مالك والشافعي: السُّنَّة أن يعتمد على يديه في النهوض، انتهى. مختصراً من هامش «اللامع».

(١٤٤ ـ باب يكبر وهو ينهض من السجدتين)

قال الحافظ(٣): ذهب أكثر العلماء إلى أن المصلي يشرع في التكبير أو غيره عند ابتداء الخفض أو الرفع، إلا أنه اختلف عن مالك في القيام إلى الثالثة من التشهد الأول، فروى في «الموطأ» عن أبي هريرة وابن عمر وغيرهما «أنهم كانوا يكبرون في حال قيامهم»، وروى ابن وهب عنه أن التكبير بعد الاستواء أولى، وفي «المدونة»: لا يكبر حتى يستوي قائماً، ووجهه بعض أتباعه بأن تكبير الافتتاح يقع بعد القيام فينبغي أن يكون هذا نظيره من حيث إن الصلاة فرضت أولاً ركعتين ثم زيدت الرباعية فيكون

(١) «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٢١٣).
(٢) «المغني» (٢/ ٢١٣).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٠٤).

افتتاح المزيد كافتتاح المزيد عليه، وكان ينبغي لصاحب هذا الكلام أن يستحب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة، ولا قائل منهم به، انتهى.

وقال الحافظ أيضاً: وأما مقصود الباب فالمشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه كان يكبر حين يقوم ولا يؤخره حتى يستوي قائماً كما تقدم عن «الموطأ»، وأما ما تقدم في «باب ما يقوم الإمام ومن خلفه» من حديثه بلفظ: «وإذا قام من السجدتين قال: الله أكبر» فيحمل على أن المعنى إذا شرع في القيام، قال ابن المنيِّر: أجرى البخاري الترجمة وأثر ابن الزبير مجرى التبيين لحديثي الباب؛ لأنهما ليسا صريحين في أن ابتداء التكبير يكون مع أول النهوض، انتهى.

قلت: وهذا الغرض أعني الرد على المالكية هو الأوجه عندي، وما نقل الحافظ من إشكال ابن رشيد من تكرار هذه الترجمة بما سبق «باب التكبير إذا قام من السجود»، وبسط الكلام في توجيهه لا يحتاج إليه عندي، وذلك لاختلاف الغرضين في الموضعين، فالغرض هاهنا كما عرفت آنفاً هو الرد على المالكية، والغرض من الباب السابق هو بيان تكبيرات الانتقال كما يظهر من سياق التراجم هناك، وتقدم في الأصول أن الاتحاد في الألفاظ مع اختلاف الأغراض لا يسمى تكراراً وهو الأصل الثاني والعشرون.

(١٤٥ ـ باب سُنَّة الجلوس في التشهد)

كتب الشيخ في «اللامع»[1]: وسُنَّته عندنا للرجل في التشهدين غير ما هو سُنَّة للمرأة فيهما.

وقال العيني[2] على قوله: «جلسة الرجل»: إنه المختار عند الحنفية، ولا يصح هذا إلا إذا أريد بجلسة الرجل جلسته على ما ذهب إليه أصحاب

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣٥٧).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٥٧١).

التورك، فإن جلسته عند هؤلاء يقارب جلسة المرأة عندنا، والله أعلم، انتهى.

وفي هامشه بعد نقل عبارة العيني: والظاهر عندي أن في عبارة العيني سقوطاً من الكاتب لأن ذلك الكلام يخالفه كلام العيني بنفسه فيما سيأتي قريباً من قوله: وأما جلوس المرأة فهو التورك عندنا، انتهى.

واعلم أن هاهنا مسألتين: **إحداهما**: التفريق بين جلسة الرجل والمرأة، فالتفريق بينهما مسلك الحنفية والحنابلة، بخلاف المالكية والشافعية فإنهم لم يفرقوا بينهما، **والمسألة الثانية**: سُنَّة الجلوس فعندنا الافتراش مطلقاً في جميع الصلوات، والتورك مطلقاً عند مالك، وأما عند الشافعي وأحمد فالجمع بينهما بأن السُّنَّة عند الشافعية في الجلسات بين الصلاة كالحنفية وفي الجلسة الأخيرة كالمالكية، وعند أحمد الافتراش في الجلسات كلها كالحنفية إلا في صلاة فيها تشهدان فيتورك في الثاني منهما، والإمام البخاري ترجم بسُنَّة الجلوس، ولم يحكم في الترجمة بشيء، بل ذكر فيها الروايتين، فالظاهر أن الترجمة على الأصل الرابع من أصول التراجم، ويحتمل أن يكون من الأصل الخامس والثلاثين.

قال الحافظ(١): قال ابن المنيِّر: ضمن هذه الترجمة ستة أحكام: وهي أن هيئة الجلوس غير مطلق الجلوس، والتفرقة بين الجلوس للتشهد الأول والأخير وبينهما وبين الجلوس بين السجدتين، وأن ذلك كله سُنَّة، وأن لا فرق بين الرجال والنساء، وأن ذا العلم يحتج بعمله، انتهى.

قال الحافظ: وهذا الأخير إنما يتم إذا ضم أثر أم الدرداء إلى الترجمة، انتهى.

والظاهر عندي أن غرضه من أثرها أن لا فرق بين ذلك في الرجال والنساء كما قال به الشافعية.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٠٥).

وفي تقرير المكي: قوله: فقيهة، فعلم أن جلسة الرجل للمرأة أيضاً جائز، وهو الغرض للبخاري، انتهى.

ثم اختلفوا في أن أم الدرداء هذه كبيرة أو صغيرة، أما الكبيرة فهي صحابية اسمها خيرة بنت أبي حدرد، والصغيرة تابعية اسمها هجيمة، واختلفوا أيضاً في أن قوله: «وكانت فقيهة» من قول البخاري أو من كلام مكحول إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع»[(١)]. فارجع إليه لو شئت.

(١٤٦ ـ باب من لم ير التشهد الأول واجباً...) إلخ

اعلم أن الإمام البخاري ترجم للتشهد ثلاثة أبواب، الأول هذا واستدل له بأنه ﷺ قام إلى الثالثة ولم يرجع إلى الجلوس، فلو كان فرضاً لا بد من الرجوع إليه وهذا واضح جداً، ولما كانت المسألة كالإجماعية جزم بالحكم فيها، ولم يلتفت إلى الخلاف لشذوذه، كما بسط في «الأوجز»[(٢)] من أن التشهدين معاً سُنَّة مؤكدة عند مالك، ولا يذهب عليك أن سجدة السهو عندهم يجب بترك السنن المؤكدة، وعن أحمد الإيجاب فيها، والصواب في مذهبه أن التشهد الأول واجب تبطل الصلاة بتركه عمداً ويسجد السهو في السهو، والثاني ركن، كما في «المغني»[(٣)].

وأما عند الشافعي فالتشهد الثاني عنده من الأركان، والأول من الأبعاض التي تجبر بسجدة السهو، وعندنا الحنفية الثاني واجب، وكذا الأول في ظاهر الرواية، وقيل: الأول سُنَّة، والمعروف [في المتون] الأول، والواجب عندنا ما يجبر بسجدة السهو، إذا عرفت ذلك فظهر لك أن ترجمة الإمام توافق الأئمة الأربعة، فإنه لم يقل أحد منهم: إنه فرض وركن من أركان الصلاة، وما حكي عنهم من الوجوب في ذلك كالحنفية والحنابلة فهو وجوب دون وجوب، فالنفي في الترجمة عن الوجوب الذي

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣٥٩، ٣٦٠). (٢) «أوجز المسالك» (٣/ ٤٢٥).
(٣) «المغني» (٢/ ٢١٧).

بمعنى الفرض، لكن بقي حينئذ أنه إذا لم يكن ركناً وفرضاً فماذا حكمه؟ فترجم لذلك الترجمة الثانية «باب التشهد في الأولى» ولم يفصح في ذلك بحكم على عادته المعروفة، كما في الأصل الخامس والثلاثين لكنه أتى فيها رواية تدل على حكمه، وهو وجوب سجدة السهو وهو مذهب الأئمة الأربعة وإليه ميل البخاري إذ أورد فيه رواية سجود السهو، ثم لما كان حكم التشهد الآخر غير الأول عند الجمهور أفرد له ترجمة ثالثة ولم يذكر فيها أيضاً حكماً على الأصل المذكور، لكنه ذكرها على نسق الترجمة الثانية إشارة منه إلى أن حكمهما عنده واحد، وأتى فيها رواية ألفاظ التشهد تجديداً وتكميلاً للفائدة، انتهى ما في هامش «اللامع».

(١٤٧ ـ باب التشهد في الأولى)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: أي: بيان حكمه إذا تركه المصلي ماذا يفعل؟ والباب المعقود قبل ذلك إنما كان المقصود منه بيان أن التشهد ليس ركناً للصلاة تفوت بفوته، فلا تكرار، وأيضاً ففي هذا الباب دلالة على أن السجود للسهو واحد لا يتكرر بتكرر السهو، وترك الواجبين، فإن التشهد لما كان واجباً والقعدة الأولى واجباً وبتركهما لم يسجد إلا سجدتين لا أربعاً علم أن السجود غير متكرر بتكرر السهو، ولو عقد الباب لهذا لكان أبعد من توهم التكرار، انتهى.

قلت: هو واضح لكن الباب حينئذ يكون من أبواب السهو الآتية بعد ذلك، لا من أبواب صفة الصلاة، فالظاهر من محل التبويب أن المقصود هو الذي تقدم في كلام الشيخ قُدِّس سرُّه، وعلى ما اخترته كما تقدم في الباب السابق لا إشكال في التراجم الثلاثة، ولا شائبة للتكرار فيها، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣٦٣).

(١٤٨ ـ باب التشهد في الآخرة)

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: دلالة الرواية عليه من حيث إن المذكور فيها غير مقيد بالأولى والآخرة فلا يتقيد بشيء منهما، بل يثبت في كل جلسة ثبتت عنه ﷺ طويلة، انتهى.

وقد عرفت فيما سبق غرض الإمام البخاري بإفراد هذه الترجمة عندي الإشارة إلى اختلافهم في حكم التشهدين، وذكر ألفاظ التشهد فيه تجديداً للفائدة ولا تختص هذه الألفاظ بالأخير، بل يعم التشهدين، ومع ذلك تقييد الإمام البخاري الترجمة بالتشهد الأخير إشارة إلى بعض طرقه على الأصل الحادي عشر، وذكر تشهد ابن مسعود في هذا الباب مصير منه إلى اختياره، انتهى.

(١٤٩ ـ باب الدعاء قبل السلام)

كتب الشيخ قُدِّس سرُّه في «اللامع»[٢]: أشار بزيادة لفظ: «قبل السلام» إلى أن الدعاء لم يثبت إلا في القعدة الأخيرة، وإن كان المذكور في الرواية مطلقاً، انتهى.

وفي هامشه: قال الكرماني[٣]: الحديث يدل على أن الدعاء كان في الصلاة فدلالته على الترجمة من حيث إن لكل مقام ذكراً مخصوصاً، فيتعين أن يكون مقامه بعد الفراغ عن الكل، وهو آخر الصلاة، أو علم من مثل الحديث الذي في الباب بعده، انتهى.

وتعقب عليه الحافظ[٤]: بأن ما قال الكرماني من أن لكل مقام ذكراً فيه نظر؛ لأن التعين الذي ادعاه لا يختص بهذا المحل إلى أن قال: والذي يظهر لي أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرق الحديث تعيينه بهذا

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣٦٩).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٣٧١).
(٣) «شرح الكرماني» (٥/ ١٨٥).
(٤) «فتح الباري» (٢/ ٣١٨).

المحل، فقد وقع في بضع طرق حديث ابن مسعود بعد ذكر التشهد «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»، انتهى مختصراً.

وعلى هذا فيكون الترجمة من الأصل الحادي عشر، **وقال النووي**: استدلال البخاري صحيح؛ لأن قوله: «في صلاتي» يعم جميعها، فمن مظانها هذا الموطن، انتهى.

قلت: وهذا هو الأصل الخمسون من أصول التراجم.

قال الحافظ(١): ويحتمل أن يكون سؤال أبي بكر رضي الله عنه عن ذلك كان عند قوله لما علمهم التشهد: «ثم ليتخير من الدعاء ما شاء»، ومن ثم أعقب المصنف الترجمة بذلك، انتهى.

يعني: ومن ثم ذكر البخاري بعد ذلك «باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد»، انتهى. إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(١٥٠ ـ باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد)

تقدم بعض ما يتعلق بهذا الباب في الباب السابق.

قال الحافظ(٢): يشير إلى أن الدعاء السابق في الباب الذي قبله لا يجب، وإن كان قد ورد بصيغة الأمر، وأفرط ابن حزم فقال بوجوبها في التشهد الأول أيضاً، ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى لم يترجم بعد التشهد باباً للصلاة على النبي ﷺ ولم يذكر في هذا الباب أيضاً حديثاً يتعلق بها، ولا يقال: إن حديثها لم يكن على شرطه، فإنه يترجم بها في «كتاب الدعوات»، ويذكر فيه حديث كعب بن عجرة، وفيه صلاة التشهد، وأخرج أيضاً بمعناه حديث الخدري اللَّهم إلا أن يقال: إنها ليست بواجبة عنده في الصلاة، فهي داخلة في عموم الأدعية في الصلاة، وذكرها هاهنا كان يوهم الإيجاب، والمسألة خلافية شهيرة بين الأئمة، قال

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٠).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٠).

الموفق[١]: الصلاة في التشهد واجبة في صحيح المذهب، وهو قول الشافعي، وعن أحمد: أنها غير واجبة، وهذا قول مالك والشافعي[٢] وأصحاب الرأي، قال ابن المنذر: هو قول جل أهل العلم إلا الشافعي، انتهى.

(١٥١ ـ باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى)

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: الظاهر أن المراد إثبات أن المسح وعدمه كلاهما جائز، ويمكن أن يكون القصد إثبات عدم الجواز بمعنى أن الترك على حاله هو الأولى، والمعنى على الأول: باب من لم ير المسح سُنَّة، وعلى الثاني: باب من لم ير المسح مكروهاً، والرواية يمكن الاستدلال بها على كل من المرامين، انتهى.

وفي هامشه: قال ابن المنيِّر **ما حاصله**: ذكر البخاري المستدل ودليله ووُكّل الأمر فيه لنظر المجتهد هل يوافق الحميدي أو يخالفه، وإنما فعل ذلك لما يتطرق إلى الدليل من الاحتمالات؛ لأن بقاء أثر الطين لا يستلزم نفي مسح الجبهة، إذ يجوز أن يكون مسحها وبقي الأثر بعد المسح، ثم بعد ذكر عدة احتمالات قال: وفي قوله: رأيت الحميدي... إلخ، إشارة إلى أنه يوافقه على ذلك، ومن ثم لم يتعقبه، انتهى.

قلت: في قوله: إشارة إلى أنه يوافقه... إلخ، أن المعروف في أصول التراجم أن الترجمة من باب من قال كذا، إشارة إلى أن المصنف لم يره، وقد تقدم ما فيه في أصول التراجم، فمجرد ذكره قول الحميدي ليس بحجة على أنه وافقه لاحتمال أنه ذكر قوله لبيان من في الترجمة كما أشار إليه ابن المنيِّر من أن الإمام ذكر المستدل وهو الحميدي ودليله، ووكّل

---

(١) «المغني» (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).

(٢) كذا في الأصل، وفي «الشرح الكبير» بدله: «الثوري» وهو الصحيح (ز).

(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٣٧٨).

الأمر فيه إلى المجتهد، وتقدم في «باب السجود على الأنف في الماء والطين» اختلاف الأئمة في ذلك، انتهى.

(١٥٢ ـ باب التسليم)

قال الحافظان(١) ابن حجر والعيني: أي: في آخر الصلاة، وإنما لم يشر إلى حكمه هل هو واجب أم سُنَّة؟ لوقوع الاختلاف فيه، لتعارض الأدلة.

قال العيني: واختلف العلماء في هذا، فقال مالك والشافعي وأحمد: إذا انصرف المصلي من صلاته بغير لفظ التسليم فصلاته باطلة، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إلى أن التسليم ليس بفرض حتى لو تركه لا تبطل صلاته، انتهى مختصراً.

(١٥٣ ـ باب يسلم حين يسلم الإمام...) إلخ

قال الحافظ(٢): قال ابن المنيِّر: ترجم بلفظ الحديث، وهو محتمل؛ لأن يكون المراد أنه يبتدأ السلام بعد ابتداء الإمام له، فيشرع فيه قبل أن يتمه الإمام، ويحتمل أن يكون المراد أن المأموم يبتدأ السلام إذا أتمه الإمام، فلما كان محتملاً للأمرين وكل النظر فيه إلى المجتهد، انتهى.

قال الحافظ: ويحتمل أن يكون أراد أن الثاني ليس بشرط؛ لأن اللفظ يحتمل الصورتين، فأيهما فعل المأموم جاز، وكأنه أشار إلى أنه يندب أن لا يتأخر المأموم في سلامه بعد الإمام متشاغلاً بدعاء وغيره، ويدل عليه ما ذكره من أثر ابن عمر، انتهى.

وبهذا الأخير جزم العلامة العيني(٣) وقال: في هذا عن أبي حنيفة روايتان، في رواية: يسلم بعد سلام إمامه، وفي رواية: يسلم مع الإمام،

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٢)، و«عمدة القاري» (٤/ ٥٩٧).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٣). (٣) «عمدة القاري» (٤/ ٦٠٠).

وقال الشافعي: يسلم بعد فراغ الإمام من التسليمة الأولى، انتهى.

قلت: وقد تقدم حكم المتقدم على الإمام في «باب متى يسجد من خلف الإمام» وتقدم هناك أن المشهور عن المالكية أن المقارنة في السلام مفسدة، وعند الشافعي وأحمد مكروه.

(١٥٤ ـ باب من لم يرد السلام على الإمام)

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: يمكن أن يكون المراد بذلك بيان حكم من لم ينو الإمام بتسليمته، واكتفى بلفظ التسليمة، وتخصيص الإمام بالذكر لأن من تركه فهو لمن سواه أترك، فصار المعنى أن من لم ينو في تسلميته أحداً واكتفى بمجرد اللفظ ولم يفهم المراد به ولا عين المسلم عليه فماذا حكمه؟ ثم أثبت بإطلاق الرواية وعدم تقييد التسليم فيها بشيء من النيات وغيرها أن صلاته جائزة لا تفسد، وأما أنه هل ترك بذلك سُنَّة أو مستحباً؟ فأمر آخر غير متعرض به هاهنا، والله أعلم، ولعل معنى قوله: واكتفى بتسليم الصلاة على هذا التقدير أنه لم ينو بتسليمته إلا الخروج من الصلاة لا غير، انتهى.

وفي هامشه: غرض الترجمة عندي واضح لا غبار عليه، والعجب أن المشايخ والشرَّاح اختلفوا في غرضه على أقوال مع وضوح غرض البخاري بذلك، وهو أنه أراد الرد على من قال بتسليمة ثالثة رداً على الإمام لرواية أبي داود[(٢)]: عن سمرة قال: أمرنا النبي ﷺ أن نرد على الإمام، وأخرج مالك في «الموطأ» عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه إذا قضى تشهده، وأراد أن يسلم قال: السلام عليكم عن يمينه، ثم يرد على الإمام فإن سلم عليه أحد عن يساره رد عليه، وبسط في «الأوجز»[(٣)]: أن مذهب الإمام مالك وحدة السلام للإمام والفذ تلقاء وجهه وتثليث السلام للمأموم، انتهى.

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٣٨١).

(٢) «سنن أبي داود» (١٠٠١).

(٣) «أوجز المسالك» (٢/ ٢٥٠).

وقال الحافظ[(١)]: أورد البخاري فيه حديث عتبان واعتماده فيه على قوله: «وسلمنا حين سلم» فإن ظاهره أنهم سلموا نظير سلامه، وسلامه إما واحدة، وهي التي يتحلل بها من الصلاة، وإما هي وأخرى معها، فيحتاج من يستحب تسليمة ثالثة على الإمام بين التسليمتين ـ كما تقوله المالكية ـ إلى دليل خاص، وإلى رد ذلك أشار البخاري، وقال ابن بطال: أظنه قصد الرد على من يوجب التسليمة الثانية، وقد نقله الطحاوي عن الحسن، وفي هذا الظن بعد، انتهى.

قلت: والبعد ظاهر، فإن التسليمتين ثبتا من فعله ﷺ في روايات عديدة ذكرها العيني[(٢)] عن عشرين صحابياً، فكيف يمكن أن يرد عليه البخاري، وأعجب منه ما قال الكرماني[(٣)]: يحتمل أن يراد به التسليمة الأولى التي بها تحلل الصلاة، وأن يراد ما في التحيات من «سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» المتناول للإمام، انتهى.

فإنه لا تعلق له بالترجمة بقوله: «باب من لم يرد السلام» اللَّهم إلا أن يقال: إنه أثبتها بعدم ذكر الثالث واكتفى في العمل على رواية أبي داود المذكورة بالتسليمة الأولى في الصلاة أو بتسليمة التحيات، انتهى.

(١٥٥ ـ باب الذكر بعد الصلاة)

سكتوا عن غرض المصنف بذلك، ويحتمل عندي أن يكون غرضه الرد على من كره الفصل بين المكتوبات والرواتب بالأوراد، وحمل الروايات الواردة في ذلك على الفراغ من الرواتب كما بسط البحث في ذلك شارح «المنية» وغيره، ويحتمل أيضاً في غرض الترجمة أنه أراد بذلك دفع ما توهم به بعض الخلف من أن الأدعية الواردة في دبر الصلاة محمولة على ما قبل السلام، قال ابن القيم: دبر الصلاة يحتمل قبل السلام وبعده، وكان

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٣).
(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٠١).
(٣) «شرح الكرماني» (٥/ ١٨٩).

شيخنا يرجح أن يكون قبل السلام فراجعته فقال: دبر كل شيء منه كدبر الحيوان، انتهى.

ولذا ترجم الإمام بلفظ الذكر بعد الصلاة، وأورد فيه حديث الدبر أيضاً تنبيهاً على أن المراد منه بعد الصلاة، ويحتمل أيضاً أن الإمام أشار بلفظ الذكر في الترجمة وإيراده حديث ابن عباس ﵄ بلفظ التكبير إلى أن المراد منه مطلق الذكر لا تخصيص التكبير، ولذا فسَّر الكرماني قول ابن عباس في الحديث بالتكبير، أي: بذكر الله، انتهى من هامش «اللامع».

وبسط فيه الكلام على حديث الباب أشد البسط، ومما يجب التنبيه عليه أن رفع الأيدي في الدعاء بعد الصلوات المكتوبة أنكره بعض العلماء وليس بوجيه، فإنه ثابت في الروايات الكثيرة كما بسط في «إعلاء السنن» للشيخ التهانوي، و«آثار السنن» للعلامة النيموي ومحمد الزبيدي في «رسالة رفع اليدين بعد الصلاة» المطبوعة على آخر «المنتقى» طبع في الهند، ولشيخنا التهانوي فيها رسالة وجيزة مسماة بـ «استحباب الدعوات عقيب الصلوات» وفيها عن ابن السني في «عمل اليوم والليلة»[١] برواية أنس مرفوعاً: «ما من عبد يبسط كفيه في دبر كل صلاة يقول: اللَّهم» الحديث، وفيها عن «ميزان الاعتدال» أنه حديث ضعيف، لكنه يعمل به في الفضائل، ويقويه ما أخرجه ابن أبي شيبة[٢] في «مصنفه» عن الأسود العامري عن أبيه قال: «صليت مع رسول الله ﷺ الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا» الحديث، ولا يخفى أن أئمة الحديث ذكروا أن رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتفاع من درجة السقوط إلى درجة الاعتبار.

وقال السيوطي في «فض الوعاء في أحاديث رفع اليدين في الدعاء»: وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الله بن الزبير في حديث طويل «أن رسول الله ﷺ لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلاته» رجاله ثقات، انتهى.

---

(١) «عمل اليوم والليلة» (١٣٨).
(٢) «مصنف ابن أبي شيبة» (١/ ٣٠٢).

وذكر فيها أقوال العلماء عن نصوص الأئمة الأربعة ثم قال: فتحصل من ذلك كله أن الدعاء دبر الصلوات مسنون ومشروع في المذاهب الأربعة.

قوله: (لعهد رسول الله ﷺ) ومثله يعد مرفوعاً عند الشيخين والجمهور خلافاً لمن أوقفه، كذا قال الحافظ[١]، ثم رفع الصوت بالذكر لم يقل به أحد من الأئمة أو الفقهاء إلا ابن حزم، وأوله الشافعي بأنه كان للتعليم، كذا في هامش «الهندية».

(١٥٦ ـ باب يستقبل الإمام...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[٢]: أراد بذلك إثبات أن ذلك جائز لا ضير فيه، وأما إثبات المداومة عليه وأنه السُّنَّة فغير مقصود هاهنا وإن كان صحيحاً في نفسه، انتهى.

وفي هامشه: ترجم الإمام بأربع تراجم مسلسلة، كلها يتعلق بمسألة واحدة، وهي مسألة الجلوس بعد الصلاة، فترجم أولاً «باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم» وأشار بذلك إلى جوازه كما اختاره الشيخ، أو إلى ندبه كما اختاره بعض المشايخ، ولعل الشيخ قُدِّس سرُّه اختار الجواز؛ لأن الإمام إذ ذاك مخير بين الاستقبال إلى الناس والتحول إلى اليمين أو الشمال كما سيأتي مفصلاً فلا ترجيح لإحدى الصور على الأخرى.

وفي تقرير المكي: ليس المراد به الانصراف للدعاء بعد الصلاة لا يكون بعدها سُنَّة، فإنه لم يكن باستقبال الناس، بل بالانصراف إلى الأيمن أو الأيسر، وما جاء فيه من لفظ الاستقبال فالمراد به الانصراف مجازاً لأن في الانصراف أيضاً بعض الاستقبال، بل المراد به ـ أي: في الباب ـ الاستقبال التام إلى الناس بعد الصلاة لأمر كالوعظ والترغيب في شيء أو نحوه، انتهى. وهذا هو الأوجه عندي، ثم بسط فيه الكلام في

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٢٥).
(٢) «لامع الدراري» (٣/ ٤٠٠).

حكمة الاستقبال وكيفية الانحراف من الشروح وكتب الفقه، وفيه: وعلم من هذا كله أن الإمام عند جمهور العلماء مخير في الجلوس بعد الصلاة سواء يجلس مستقبل القوم أو على يمينه أو يساره، والثالث أرجح عند الحنفية كما في «العيني» عن «التوضيح»، والثاني عند أكثر الشافعية كما في «الفتح» وهو مختار الإمام أحمد، انتهى من هامش «اللامع» مختصراً.

(١٥٧ ـ باب مكث الإمام في مصلّاه بعد السلام)

وهذه الترجمة هي الثانية من التراجم الأربعة.

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: قصد بذلك إثبات أن ما ورد في النهي عنه فإنما هو تنزه وأدب، ومع ذلك فلو صلى هناك فإن صلاته جائزة صحيحة، والاستدلال بالرواية على هذا المدعى ظاهر، انتهى.

وفي هامشه: حاصل ما أفاده الشيخ أن التطوع في موضع الفرض جائز لا بأس به، وما ورد من النهي أدب وبيان للأولى، وعلى هذا فالترجمة مستأنفة لا تعلق لها بما سبق.

والأوجه عند هذا العبد الضعيف: أنها متعلقة بما سبق كالثالثة والرابعة، والغرض أن ما تقدم من استقبال القوم ليس بواجب حتى لو مكث على حاله مستقبل القبلة فهو جائز، وعلى هذا ذكر التطوع في مكانه استطراد؛ لأنه أيضاً يكون مستقبل القبلة.

وشرح الحافظ هذه الترجمة بوجه آخر، إذ قال[٢]: «باب مكث الإمام...» إلخ، أي: بعد استقبال القوم، فيلائم ما تقدم، ثم إن المكث لا يتقيد بحال من ذكر أو دعاء أو تعليم أو صلاة نافلة، ولهذا ذكر في الباب مسألة تطوع الإمام في مكانه، انتهى.

وأنت خبير بأن تقدير المكث بعد الانحراف بهذا المقدار مشكل، فإن

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٤٠٧).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٥).

الوارد في الروايات من الأدعية دبر الصلاة يزيد على هذا المقدار بكثير، انتهى.

وقال العيني[١]: هذا باب في بيان مكث الإمام، ولم يبيِّن البخاري حكمه، هل هو مستحب أو مكروه؟ لأجل الاختلاف فيه بين السلف، فأكثر العلماء على كراهته إلا أن يكون مكثه لعلة، وهو قول الشافعي وأحمد، وقال أبو حنيفة: كل صلاة يتنفل بعدها يقوم، وما لا يتنفل بعدها كالعصر والصبح فهو مخير، وقال أبو محمد من المالكية: ينتقل في الصلوات كلها ليتحقق المأموم أنه لم يبق عليه شيء من سجود السهو ولا غيره، انتهى.

ثم التطوع في المكان الذي صلَّى فيه الفريضة ظاهر صنيع البخاري أنه لا بأس بذلك عنده.

قال العيني[٢]: الجمهور على أن الإمام لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه الفريضة، وكرهه ابن عمر للإمام ولم ير به بأساً لغيره، وعن القاسم: أن الإمام إذا سلم فواسع أن ينتقل في مكانه، وذكر ابن التين أنه قول أشهب، انتهى من هامش «اللامع» مختصراً.

(١٥٨ ـ باب من صلَّى بالناس فذكر حاجته فتخطاهم)

هذه هي الثالثة من التراجم الأربعة.

كتب الشيخ في «اللامع»[٣]: أثبت بذلك أن النهي عن التخطي في الجمعة وغيرها سواء، وأن المنهي عنه ما إذا وجد بدّاً منه وكان في غير حاجة، وأما عند الحاجة فلا، انتهى.

وفي هامشه: ما أفاده الشيخ واضح وظاهر، والغرض على ما اخترته فيما سبق أنها أيضاً متعلقة بما سبق أن المكث المذكور سواء كان مستقبلاً للقوم أو منحرفاً إلى جهة ليس بواجب، بل مندوب إن لم تكن له حاجة،

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٢). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٢٣).
(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٤١٢).

فإن كانت يجوز له الخروج من المسجد سريعاً، وذكر التخطي في الترجمة لمزيد إفادة، وهي التي ذكرها الشيخ قُدِّس سرُّه من أن النهي عنه مقيد بعدم الاضطرار إليه، وهو مختار الحافظين[١] ابن حجر والعيني إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

(١٥٩ ـ باب الانفتال والانصراف...) إلخ

هذه هي الرابعة من التراجم الأربعة.

اختلف العلماء في أن المراد بذلك الذهاب إلى حاجته أو الجلوس في المسجد منحرفاً إلى اليمين والشمال والخلاف في ذلك وسيع، وما يظهر لي أن عامة الفقهاء حملوها على الجلوس بعد الصلاة ولذا سووا بين الصور الثلاثة من الاستقبال والتحول يميناً وشمالاً، ولا يبعد أن الإمام ترجم له مستقبلاً لذلك الاختلاف، فالغرض عندي أن الاستقبال المذكور فيما سبق ليس بمتعين، بل لو شاء جلس منحرفاً إلى اليمين أو الشمال لكنهم لما اختلفوا في المراد بالانصراف ترجم له بترجمة مستقلة، والقرينة على ما اخترته أن الإمام البخاري جمع في الترجمة بين الانفتال والانصراف، فكأنه أشار إلى أن المراد بالانصراف هاهنا هو الانفتال وهو الانحراف جالساً، كما يشير إليه حديث أبي داود[٢]: أنه ﷺ سلَّم عن يمينه وعن يساره ثم انفتل كانفتال أبي رمثة، فقام الرجل الذي أدرك معه التكبيرة الأولى، الحديث، وهذا كالنص على أن هذا الانفتال كان جالساً لا ذاهباً إلى بيته، وعلى ذلك حمل الشيخ ابن تيمية أحاديث الانصراف إذ ترجم أولاً «باب الانحراف بعد السلام وقدر اللبث بينهما» إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣٧)، و«عمدة القاري» (٤/ ٦٢٧).

(٢) «سنن أبي داود» (ح: ١٠٠٧).

(١٦٠ ـ باب ما جاء في الثوم النّي والبصل)

هاهنا عدة أبحاث:

الأول: في ذكر هذه الترجمة هاهنا دون أبواب المساجد.

قال الحافظ(١): هذه الترجمة والتي بعدها من أحكام المساجد، وأما التراجم التي قبلها فكلها من صفة الصلاة لكن مناسبة هذه الترجمة من جهة أنه بنى صفة الصلاة على الصلاة في الجماعة، ولهذا لم يفرد ما بعد «كتاب الأذان» بكتاب؛ لأنه ذكر فيه أحكام الإقامة ثم الإمامة ثم الصفوف ثم الجماعة ثم صفة الصلاة، فلما كان ذلك كله مرتبطاً بعضه ببعض واقتضى فضل حضور الجماعة بطريق العموم ناسب أن يورد فيه من قام به عارض كأكل الثوم، ومن لا يجب عليه ذلك كالصبيان، ومن تندب له في حالة دون حالة كالنساء، فذكر هذه التراجم فختم بها صفة الصلاة، انتهى.

والأوجه عندي: أن الإمام البخاري ذكر هذه الأبواب بمنزلة مسائل شتى في آخر أبواب الصلاة، ولما كانت هذه الأبواب متضمنة لمسائل عديدة من الصلاة وغيرها أفردها بالذكر.

والبحث الثاني: أن الإمام ذكر في هذا الباب مسألتين: **أولاهما**: بقوله: «ما جاء في الثوم النّي...» إلخ، وأشار بذلك عندي إلى الاختلاف في جواز أكل هذه الأشياء، وهذه المسألة لم تكن من باب الصلاة، لكنه ذكرها تبعاً للمسألة الآتية لاستنباطهما من أحاديث الباب ولذا جمعهما في باب، وأفرده عما سبق.

قال الكرماني(٢): الثوم ونحوه من البقول حلال بالإجماع، وحكي تحريمها عن أهل الظاهر؛ لأنها تمنع من حضور الجماعة وهي عندهم فرض عين إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع».

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٩).

(٢) «شرح الكرماني» (٥/ ٢٠٠).

والمسألة الثانية: التي أشار إليها في الترجمة بقوله: «وقول النبي ﷺ. . .» إلخ، أيضاً خلافية، وكان منشأ الخلاف اختلافهم في المراد بقوله: «سجدنا» فذكره بعينه في الترجمة، وفي «الكرماني» عن النووي: مذهب بعض العلماء أن النهي خاص بمسجده ﷺ، والجمهور على أنه عام لكل مسجد، انتهى.

والبحث الثالث: أن الإمام ذكر في الترجمة الكراث أيضاً وليس له ذكر في الحديث.

قال الحافظ(١): أشار به إلى ما وقع في بعض طرق حديث جابر رضي الله عنه فقد رواه مسلم(٢) من رواية يحيى القطان عن ابن جريج بلفظ: «من أكل من هذه البقلة الثوم»، وقال مرة: «من أكل الثوم والبصل والكراث» وهذا أولى من قول بعضهم: إنه قاسه على البصل، ويحتمل أن يكون استنبط الكراث من عموم الخضراوات، فإنه يدخل فيها دخولاً أوليّاً لأن رائحته أشد.

البحث الرابع: أنه ذكر في الترجمة من الجوع أو غيره.

قال الحافظ(٣): لم أر التقييد بالجوع وغيره صريحاً، لكنه مأخوذ من كلام الصحابي في بعض طرق حديث جابر عند مسلم(٤): بلفظ: «فغلبتنا الحاجة» الحديث، انتهى.

وعلى هذا فغرض الترجمة أنه إذا منع عنها في حالة الجوع والحاجة فغيرهما بالأولى، أو يقال: إن الإمام البخاري أشار بذلك إلى عموم روايات الباب لا يختص بحاجة وغيرها فتكون الترجمة من الأصل الخمسين، وعلى ما اختاره الشرَّاح تكون مركبة من الأصل الحادي عشر والتاسع عشر إلى آخر ما بسط في هامس «اللامع».

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٣٩).
(٢) «صحيح مسلم» (ح: ٥٦٤).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٣٤٠).
(٤) «صحيح مسلم» (ح: ٥٦٤).

(١٦١ ـ باب وضوء الصبيان...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[١]: «قوله: وضوء الصبيان»، أي: إنه ثابت سُنَّة وإن لم يكن واجباً عليهم، والحجة عليه قوله: «فقمت وتوضأت» وغير ذلك «ومتى يجب عليهم الغسل والطهور». والحجة عليه قوله: «على كل محتلم». «وحضورهم الجماعة العيدين والجنائز» أورده دفعاً لما يتوهم من قوله ﷺ: «جنبوا مساجدكم الصبيان» الحديث، أن الصبيان لا يجوز لهم حضور المسجد والمصلى وغيرهما لأن حضورهم لا بأس به إذا وقع الأمن من التلويث، والحجة عليه الرواية الأولى والرابعة والخامسة والسادسة، وكل ذلك بَيّن بأدنى تفكر. «وصفوفهم» أي: وهذا باب في بيان صفوفهم كيف هي، والحجة عليه قوله: «فصففت عليه أنا واليتيم»، وقول ابن عباس: دخلت في الصف، انتهى.

وبسط الكلام على ذلك في هامش «اللامع» أشد البسط، وفيه: أن هذا الباب أيضاً عندي من مسائل شتى، ولذا أفرده عما سبق، ولذا ذكر فيه مسائل شتى من وضوئهم وحضورهم الجماعة وغير ذلك.

قال العيني[٢]: الترجمة مركبة من ستة أجزاء، انتهى.

قلت: هذا إذا عد قوله: «ومتى يجب عليهم الغسل والطهور» واحداً، والظاهر أنهما اثنان، والمراد من الطهور الوضوء لتقابله بالغسل، فتكون الترجمة مركبة من سبعة أجزاء.

وقوله: «وصفوفهم». **الأوجه عند هذا العبد الضعيف**: أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مسالة خلافية، وهي التي أشار إليها الشيخ قُدِّس سرُّه بقوله: كيف صفوفهم، فإنهم اختلفوا في الصبيان هل يجعل لهم

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٤٢٤).

(٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٣٨).

صفوف مستقلة أو يدخلون في صفوف الرجال؟ قال الشعراني: قول الشافعي مع قول مالك إنه يقف خلف الإمام الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء، وبعض أصحاب الشافعي على أن يقف بين كل رجلين صبي ليتعلم الصلاة منهم، انتهى إلى آخر ما بسط الاختلاف من كتب الفروع في هامش «اللامع».

(١٦٢ ـ باب خروج النساء إلى المساجد...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[(١)]: فيه دلالة على أن جواز خروجهن مقيَّد بعدم الفتنة كيف ما كان، فلما كان الغلس والليل سببين لارتفاع الفتنة جاز خروجهن فيهما، فإذا كانتا سببين للفتنة كما نشاهده في زماننا لم يجز الحضور فيهما أيضاً، انتهى.

قال العيني[(٢)]: لما كان في هذا الباب خلاف بين الأئمة لم يجزم البخاري بنفي ولا إثبات، انتهى.

قلت: تقييد الإمام البخاري الترجمة بالليل والغلس يشير إلى جواز خروجهن بهذا القيد، ولذا قالت الشرَّاح: إن الإمام أشار بالترجمة إلى أن المطلق من الروايات في هذا الباب مقيد بذلك القيد واستنبط منه الشيخ قيد عدم الفتنة، هو لطيف جداً، وموافق لما اختاره جمهور الفقهاء من المنع عن خروجهن في هذا الزمان مطلقاً لما نشاهده من الفتن الشهيرة إلى آخر ما بسط في هامش «اللامع» من اختلاف العلماء في هذه المسألة من كتب الفروع والشروح.

(١٦٤ ـ باب صلاة النساء خلف الرجال)

كتب الشيخ في «اللامع»[(٣)]: يعني بذلك أن مقامهم خلف مقام

---

(١) «لامع الدراري» (٣/ ٤٣٢). (٢) «عمدة القاري» (٤/ ٦٤٦).

(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٤٣٨).

الرجال، ودلالة الرواية على الترجمة في لفظ: «قبل أن يدركهن»، فإن انصراف النساء قبل أن يدركهن الرجال لا يمكن إلا وهن خلفهم، فلو كن متقدمات أو متوسطات لم يتصور ذلك، انتهى.

قال العيني[1]: غرض الترجمة بيان أن صلاة النساء خلف صفوف الرجال؛ لأن مبنى أمرهن على الستر وتأخرهن من الرجال أستر لهن إلى آخر ما قال.

قلت: وعلى هذا يكون الباب من الأصل الحادي والأربعين إشارة إلى ما ورد: «أخروهن من حيث أخرهن الله» وهو **الأوجه عندي**.

وقال السندي[2]: المراد قيامهن في الجماعة خلف صفوف الرجال، ويحتمل أن يقال: المراد اقتداؤهن بالرجال في الصلاة، ولعل هذا هو توجيه ذكر هذا الباب مرتين في الكتاب كما في بعض النسخ، فيحمل مرة على تأخر الصف ومرة على صحة الاقتداء، انتهى مختصراً.

قلت: والتكرار في نسخة الكرماني، ولم يتعرض لذلك الحافظان ابن حجر والعيني، نعم تعرض له القسطلاني إلى آخر ما في هامش «اللامع».

(١٦٥ ـ باب سرعة انصراف النساء من الصبح...) إلخ

كتب الشيخ في «اللامع»[3]: هذا مشير أيضاً إلى منعهن منه عند الفتنة، انتهى.

وفي هامشه: هذا أيضاً عندي من الأصل الحادي والأربعين، أشار الإمام البخاري بذلك إلى قوله ﷺ: «خير صفوف النساء آخرها وشرها أولها»، قال الزيلعي: أخرجه الجماعة إلا البخاري، انتهى. فإن المرأة كلما كانت في آخر الصفوف تكون أسرع للخروج.

---

(١) «عمدة القاري» (٤/ ٦٥٠). (٢) «حاشية السندي» (١/ ١٥٦).

(٣) «لامع الدراري» (٣/ ٤٤٠).

قال الحافظ[(١)]: قيَّد الترجمة بالصبح لأن طول التأخير فيه يفضي إلى الإسفار، فناسب الإسراع بخلاف العشاء، فإنه يفضي إلى زيادة الظلمة فلا يضر المكث، انتهى.

(١٦٦ ـ باب استئذان المرأة زوجها...) إلخ

الظاهر عندي: أن الترجمة شارحة، يعني: أن المراد في الحديث الاستئذان للصلاة لا لغيرها لما تقدم في «باب خروج النساء إلى المساجد بالليل» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «إذا استأذنكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن»، فهذا نص في ذلك، ثم براعة الاختتام عند الحافظ في قوله: الخروج إلى المسجد؛ لأنه خروج إلى مناجاة ربه، فإن المصلي يناجي ربه، انتهى.

أي: البراعة في لفظ الخروج، وعندي أن الخروج إلى المسجد خروج إلى بيت الله وهو منتهى الموت، أو يقال: إن الخروج إلى مناجاة ربه هو المرتب على الموت.

وهذا آخر الجزء الثاني من الأبواب والتراجم للبخاري
وقد أمعن النظر فيه وأوضح إجماله الأعزان المكرمان ختني المولوي
الحافظ محمد عاقل صدر المدرسين بمدرسة مظاهر العلوم، والختن الآخر
المولوي الحافظ محمد سلمان من أكابر المدرسين بالمدرسة المذكورة،
جزاهما الله عني وعن سائر الناظرين لهذا الجزء أحسن الجزاء،
وبارك الله في علومهما وأذاقهما شراب حبه،
ويتلوه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى أوله «كتاب الجمعة»،
والحمد لله أولاً وآخراً،
والصلاة والسلام على رسوله سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه سرمداً ودائماً

٢٩/ذو القعدة سنة: ١٣٩٢ يوم الخميس — محمد زكريا عفي عنه

(١) «فتح الباري» (٢/ ٣٥١).

فهرس الجزء الأول

الموضوع — الصفحة

العنوان | الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

فهرس الكتاب للجزء الثاني

العنوان — الصفحة

العنوان الصفحة

(٢) كتاب الإيمان

العنوان الصفحة

(٣) كتاب العلم

العنوان | الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

(٤) كتاب الوضوء

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

(٦) كتاب الحيض

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

(٧) كتاب التيمم

(٨) كتاب الصلاة

العنوان | الصفحة

العنوان | الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان | الصفحة

(١٠) كتاب الأذان

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان	الصفحة

العنوان | الصفحة